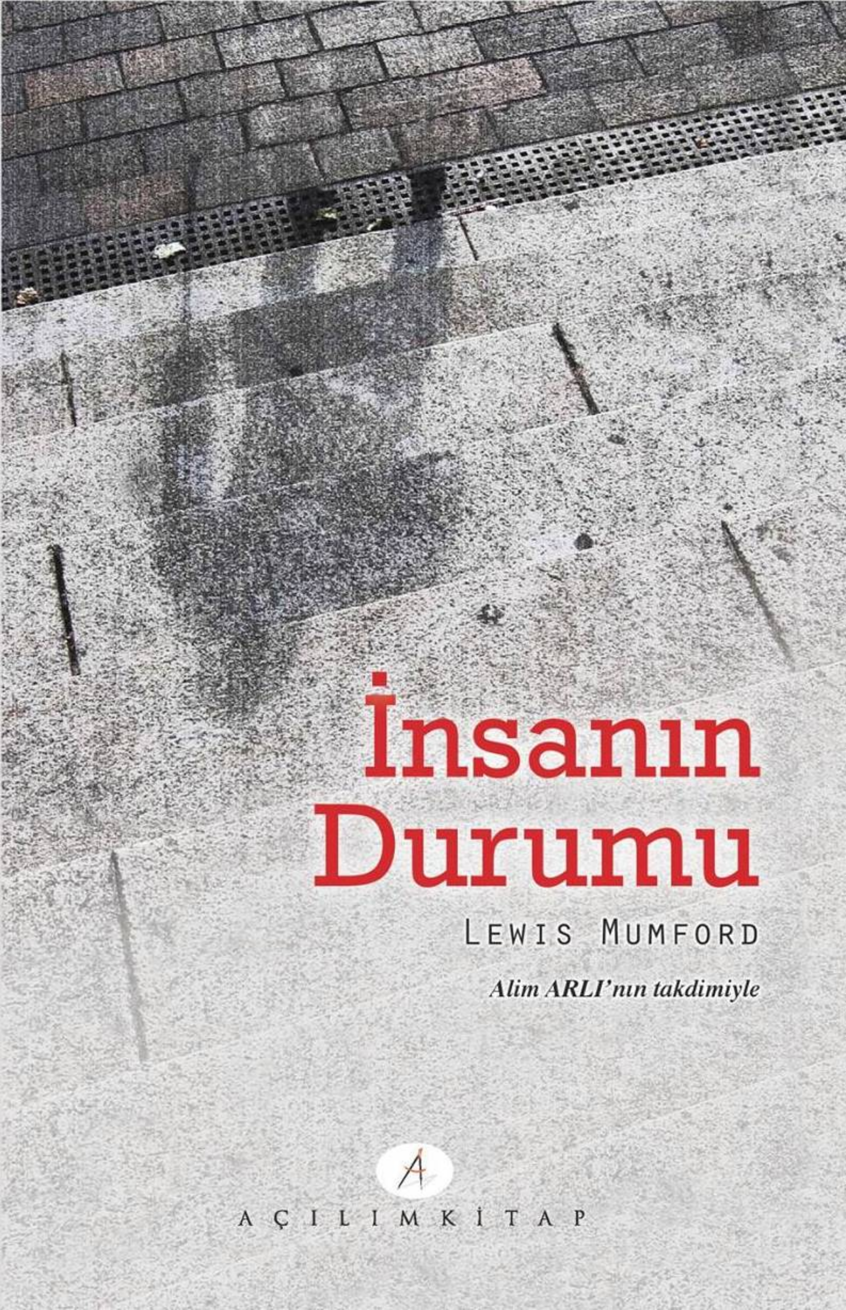


İnsanın Durumu

LEWIS MUMFORD

Alim ARLI'nın takdimiyle

AÇILIMKİTAP

İNSANIN DURUMU

Lewis Mumford

Lewis Mumford (1895-1990) doğma büyüme New York'lu bir eleştirmen, entelektüel ve tarihçi. Modernizmin edebi mirası üzerine başlayan yazı serüveni onu mimariye ve şehire yönlendirdi. Birinci Dünya Savaşı'nın getirdiği maddi ve manevi yıkımın eşiğinde bu eserin de bir halkası olduğu "Yaşamın Yenilenmesi" serisine başladı ve sosyalizm-kapitalizm karşıtlığını aşan yeni bir hümanizmi kuramsallaştırdı. Ellilerden itibaren mimari, şehir planlaması, sanat ve teknoloji üzerine yazdı. Türkçeye de çevrilmiş *Tarih Boyunca Kent* (Ayrıntı Yayınları) ve *Makine Efsanesi* (İnsan Yayınları) olgunluk eserleri olup, mimari ve makineleşme sorunsallarını insanlık tarihinin meseleleri olarak uzun erimli bir incelemeye mevzu etmiş, iktisadi ve/ya siyasi iktidarların çıkar mücadelelerine ayna tutarak, müşterek ve adil bir hümanizmin insanlığın yeni küresel karakteri için kurtuluş olduğunu savunmuştur.

Lewis MUMFORD

İNSANIN DURUMU

Türkçesi: Yusuf Kaplan

AÇILIMKİTAP

açılımkitap
alemdar mah. çatalçeşme sok.
defne han no:27/2 cağaloğlu fatih-istanbul
tel: 0212 520 98 90
www.acilimkitap.com - bilgi@acilimkitap.com
yayınevi sertifika no: 22787

insanın durumu
lewis mumford

Condition of Man/1944/ Harcourt, Brace and Company, New York

açılımkitap: 95
1:1 atlas dizisi: 11
dizi editörü: selim karlıtekin
yayına hazırlayan: uğur gezen
son okuma: cem tunçer

ısbn: 978-9944-105-89-7

birinci baskı: ekim 2015
ikinci baskı: mart 2017

kapak: tekin öztürk
kapak görseli: *İkinci Dünya Savaşı'nın son günlerinde Amerika'nın Hiroşima ve Nagasaki'ye attığı atom bombalarından yayılan radyoaktif enerji dalgasından dolayı insanların duvara kazınan silüet fotoğraflarından bir kare.*

içdüzen: pınar

baskı-cilt: ravza matbaacılık
davutpaşa cd. kale iş merkezi no:51-52 topkapı- istanbul
tel: 0212 528 46 17
matbaa sertifika no: 31896

açılımkitap pınar yayınları tic. ve san. a.ş'nin tescilli markasıdır.

İçindekiler

Demir Kafesin Ardından Mumford'u Okumak - Selim Karlıtekin 9

Lewis Mumford'u Hatırlamak - Alim Arlı 21

Giriş 35

Birinci Bölüm
Bir Döneme Mukaddime 49
1- Çözülmenin Öngörüleri 49
2- Atinalıların Başarısı 51
3- Gökyüzünde Alacakaranlık 57
4- Ölü Bir Ben/liğ/in İdolleştirilmesi 61
5- Grek Diyasporası 69
6- Binyılın Sonu 72
7- Hayal Kırıklığı ve Çöküş 77
8- Ekmek ve Sirk 82
9- Yeni Bir Yaratıcılık Alanı 87

İkinci Bölüm
Kişi'nin Önceliği 91
1- Geleceğin Gölgesinde 91
2- Doktrin, Hayat ve Sevgi 96
3- Şahsiyet Paradoksu 101
4- Hıristiyan Kilisesi'nin Misyonu 104
5- Çileciliğin Putlaştırılması 109
6- Şahsiyet'ten Toplum'a 113
7- Hıristiyan nedir? 117

Üçüncü Bölüm
Geriye-Dönüş Stratejisi 121
1- Paganizm Yol Ayrımında 121
2- Ostia'da Bir Sonbahar Günü 122
3- "Sauve Qui Peut!" 125
4- Geri-çekilme Hâlet-i Rûhiyesi 129
5- Tanrı'nın Şehri/Yurdu 130
6- Geri/ye Dönüşün Örgütlenmesi 136
7- Yoksulluk, Arınma ve İtaat 140
8- Otoritenin Merkezileşmesi 147
9- Fantazinin Hâkimiyeti 155

Dördüncü Bölüm
Orta Çağ Sentezi 165
1- Denize Akan Bahar Akarsuları/Baharın Yeşermesi 165
2- Sevgi Sınırları Ortadan Kaldırıyor/Bağ/lılık/ları Çözüyor 170
3- Düalizmin Bedeli 175
4- Açık Yolun Kardeşleri 179
5- Katedral İnşası ve Skolastisizm 187
6- Thomas Aquinas'ın Dünyası 191
7- Naturalizm'in Şafağı 201
8- Dünyevî Trajedi: İlâhî Komedya 208
9- Bütünleşme Ânı 214

Beşinci Bölüm
Kapitalizm, Mutlakiyetçilik ve Protestanlık 219
1- Süreklilikte Kesinti 219
2- Müzik Bankalarının Rolü 223
3- Kapitalizm Sapması 228
4- Ekonomik İnsanın Temelleri 233
5- İktidarın Sanatları 238
6- Yolsuzluk Kültü 242
7- Nesneler Olarak Otomatlar 247
8- Protestanlığın Kapitalizme Meydan Okuyuşu 254
9- Luther ve Milliyetçilik 260
10- Calvin: Sorumlu Bir Cemaat 264
11- Bölünme Olarak Protestanlık 272
12- Protestan Karakteri 276

Altıncı Bölüm:
Libido'nun Başkaldırısı 281
1- Hayat İştihası 281
2- Beyefendi'nin Doğuşu 283
3- Estetik Sentez 288

4- Çıplak Tanrı....292
5- Kır Malikânesi Kültürü....300
6- Aziz Olarak Beyefendi....307

Yedinci Bölüm:
Yeni Yarımküreler....319
1- Yeni Bir Dünya'ya İnanç....319
2- Yeni Dünya Sembolü Olarak Ütopya....324
3- Bilimin Yarın-Dünyası....331
4- Bilimin Ahlaki Otoritesi....343
5- Sosyal Atomlaşma ve Tekbiçimlilik....347
6- Kitap ve Kitaba Dayalı Öğrenim....349
7- Mekanik/çi Tasavvur....355
8- "Modern İnsan"ın Zuhuru....359

Sekizinci Bölüm:
Romantizmin Patlayışı....361
1- İlerleme'ye İnanç....361
2- "Akıl"ın Akıldışılığı....364
3- Rousseau ve Doğal İnsan....370
4- Tabiat Kültü....378
5- Çocukluğa Geri Dönüş....385
6- Duygunun Erotikleşmesi....390
7- İnsanın Doğuştan İyi'liği....396
8- Romantizmin Ütopyası....402

Dokuzuncu Bölüm:
Promete'nin İlerleyişi....407
1- Faydacı İdeoloji....407
2- Siyasî Reform....417
3- Demokratik Devletin Temeli....426
4- Özgürlüğün İspatları....430
5- Devrimci Ütopyalar....436
6- Devrimin Diyalektiği....443

Onuncu Bölüm
Barbarlık ve Çözülme....459
1- Telafi Eden Bir Hayatiyet ve Canlanma....459
2- Doğal Seçim Efsanesi....461
3- Ulusal Var Olma Mücadelesi....468
4- Seksin Genişlemesi/Yaygınlaşması....478
5- Barbarlık İdeolojisi....485
6- Ölüme Övgü....489
7- Çürümenin Cazibesi....500
8- Çözülme ve Çürümenin Alternatifi....506

Onbirinci Bölüm

Dirilişin Temeli ... 519
1- Dış Bunalım ... 519
2- "İlerleme"nin Durgunluğu ... 523
3- Yayılmanın Sonu ... 527
4- Dünya Cephesinin Kapanışı ... 530
5- Endüstrinin İstikrara Kavuşması ... 534
6- Nüfus Dengesi ... 540
7- İç/Deruni Bunalım ... 545
8- İnsani Denge İhtiyacı ... 549
9- Organik Şahsiyet ... 553

Kaynakça ... 559

Dizin ... 591

Demir Kafesin Ardından Mumford'u Okumak

Selim Karlıtekin

"Bu dünyada ve bu her şeyin olası olduğu çağda, dedi,
yakında hiçbir şey olanaklı olmayacak."
Thomas Bernhard, Eski Ustalar

Yazının insanı dehşete düşüren bir zamansallığı var. En güncel bildiğimiz şeyler bir anda tarih olabiliyor. En gözde kavramlar, ifadeler, en doğru bildiğimiz kabuller, dünyanın anlaşılırlık koşulu saydığımız hasletler gün geliyor eskimiş geliyor. Fakat bu eskimeyi ilk seferde tanıyamıyoruz, dahası kendisini göstermiyor. Ancak ve ancak aradan zaman geçip tekrar karşılaştığımızda hayretler içinde bir şekilde aklımızda kalanın ne kadar eskimiş olduğunu hatırlıyoruz. Gözle görülemeyen ama yalnızca hatırlanabilen ve fakat hatırası tam da bu maziye karışmışlığının farkındalığından sonra varlığa gelen şey şimdi›nin tarihidir. Büyük kitaplar ziyadesiyle bu hatırlamanın kayda geçişidir, ses bulmasıdır.

Mumford'un *Yaşamın Yenilenmesi* (Renewal of Life) üst başlığı altında yayınlanan çalışmasının üçüncü kitabı İnsanın Durumu iki Dünya Savaşı sonrasında moderniteye dair bir soruşturma.[1] Bunun için modernliğin paradigmatik siyaseti liberalizmin kaynaklarına, maddi kültürüne ve

[1] Mumford seriyi 1934'de *Technics and Civilization* ile başlatır, bir savaş çağrısı olarak görür Mumford eserini: insanı bekleyen teknik-ekolojik felaketin önüne geçilmelidir der. Bu kitabı 1938'de *The Culture of Cities*, 1944'de elinizdeki İnsanın Durumu ve dördüncü kitap olarak 1951 tarihli *The Conduct of Life* izler. Türkçedeki diğer Mumford tercümelerinden *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*

kendisinin dahi haberdar olmadığı karanlığına dair mümkünü zorlayacak derecede tafsilatlı bir tahkikata el atar. Savaş yıllarında yazdığı "Liberalizmin İrtikabı" (1940) yazısında Mumford doktrinin daha 19. yüzyılda nasıl emperyalizm ve tekellerle işbirliği içinde fesada uğradığını yazar. Liberalizmin naif bir akılcılık hülyasıyla yarattığı şiddeti işler. Bugünlerde Sovyetlerin çöküşü sonrası kırık aynalarda kendi suretinden binlercesini gören neo-liberalizmin bunları başkalıklar, kültürler sanıp, vehmi bir çokluğun takdirini topladığı zannıyla kendisini kutladığı festival sona eriyor. Eşitsizliğin 1929 seviyesine geri döndüğü bir dönemde, yeni savaşlar ve yoksulluk türlerine yeni şiddet formları ve gözetleme mekanizmaları eşlik ediyor. *Durum* hiç açıcı değil ve durum tespiti yapmak için duyargalarımız fazlasıyla körelmiş durumda. Ümitsizlik her köşeyi ele geçirmiş ATM'lerden de yaygın.

Darlık zamanlarının tuhaf bir özelliği var: O güne dek bize uzak kalmış, geçmişin eski sıkıntılı günleri, zamanın adeta sıkıştırılmaktan patlayacak noktaya geldiği diğer vakitler kronolojide olmasa da tecrübe düzleminde bize yakınlaşır, hissedilir hale gelir. Lewis Mumford (1895-1990) kamusal entelektüel türünün şahikalarından ama bizim için bugün onu değerli kılan basitçe başarıları veya zekası değil, düşüncesindeki ekşilik ve yılmak bilmeyen dönüşüm talebi. Weber'in *demir kafes*inde havanın bitme noktasına geldiği bir anda yazılmıştır İnsanın Durumu.

1920'leri gören her düşünür için dünyanın en baştan yeniden tanımlanabileceği, bir fantezi değil olabilecek en sahici gerçeği teşkil eder. Birinci Dünya Savaşı, Bolşevik Devrimi, klasik imparatorlukların çöküşü, işçiler ve halk hareketleri, anti-kolonyal isyanlar ve devrimler, Avrupa ekonomilerinin çöküşü ve hepsinin ortasında "yeni"nin yıkıma eşlik eden umudu... Mumford'un metni bu umudun dip yaptığı, altüst olan dünyanın yeniye yer bırakmayan bir yıkımla kalakalmasının tanığıdır.

Yüksek modernist ekolden gelen bir mimari-edebiyat eleştirmeni olarak Mumford ve dönemin entelektüel vasatı için "Büyük Savaş" eski dünyanın tamamen tarihe karışmasıdır (Wojtowicz 1996). Polanyi'nin *Büyük Dönüşüm*'üyle aynı yılda, 1944'te çıkar. İnsanın Durumu ise İkinci Dünya Savaşı sonrası modernizmin hem hüsranını hem de içkin bir eleştirisini sunar. Atom bombasının ve milyonları katleden kitle imha silahlarının sonsuz şiddeti, Modernliğin sadece eski dünyayı değil, geleceği ve insanlığı da tehdit eder hale getirir. Başka su kaynağı olmadığından suyu zehirli bir kuyudan su içercesine bir ekşilik, ikrah ve tedirginlik duyulur

(Ayrıntı, 2007) 1961'de, *Makine Efsanesi* (İnsan, 1996) namvar eser ise *Technics and Human Development*'ın iki cildinin muhtasar bir terkibidir.

metinde. Atom bombası moderniteyi *hatırlatır*, bugüne kadar görülmeyen, ilerleme ülküsünün üzerine set çektiği şiddetini görünür kılar (Murphy 2013). Yaşanılırken kendini unutturan tüm istisnalar, tuhaflıklar, zulümler, acılar şimdi modernliğin efsunlu bahtiyarlığından uyanıp bilincin merkezine akar. Mumford'un eseri bir *Bildungsroman*: bu hikayenin karakteri "Batı", yetişkinlik (*Mündigkeit*) serüveninde ne yaptığını bilmeden savruluyor ve gün geliyor "bilinç"ine uyanıyor. İnsanın Durumu bir bilinç akışı şeklinde yazılıyor, olaylar olup bittikten sonra hatırlıyor.

Mumford'u Yeniden Okumak İmkânı

Mumford'unki bir sınır-metin, kendinden son derece hoşnutsuz, gölgede kalmış bu karabasanların farkında ve fakat onları hâlâ kendi kaynaklarıyla anlamaya çalışıyor. Modernliğin sorunlarını gene modernizmin idealize tarihi içerisinden, Galileo'ya Descartes'a referansla, ulus-devlete, ilerlemenin kendisine referansla okuyor. Modernliğin şeytanlarını modernin kazanımlarında görüyor ve aslında modernliği değillerken modernizmin tarihini bir kez daha farklı bir niyetle tasdik ediyor. Mumford'un eleştirisinden eleştirisini kuran kavramlar -İnsan, Medeniyet, Teknik, Ulus, vb.- sağ çıkar. Bu kavramların kıymetlerinin kendinden menkuliyeti devam eder çünkü analitik kategoriler olarak tarihten ve tarihlerinden ayrı tutulurlar.

Bu "hata"nın etkileri ise Croce'nin diyeceği üzere bu kitaptaki ölü unsurları imler. Bu bağlamda Mumford'un Ivan Illich, Jacques Ellul vb. figürlerle beraber Türkiye'nin muhafazakar, mütedeyyin ve İslamcı çevrelerindeki popülerliğinin ciddiye alınarak, bir öz-eleştirisinin verilmesi gerekiyor[2]. İsmet Özel›in Üç Mesele'sinden Ali Bulaç'ın Çağdaş Kavramlar ve Düzenler'ine modernizmin içkin eleştirilerini olduğu gibi alan anlatılar, bu iç tartışmalarda dokunulmadan bırakılan üst-çerçeveye ellemeden, gene bu eleştirilerdeki gibi yeni bir içerik sunmaktan öteye gidememiştir. "Medeniyet" tek olmaktan çıkıp, çoğullaşır. Çoklu modernlikler (Kalın 2013), çoğul medeniyet/kültür kuramlarına sığınmak bizi medeniyet yahut modernlik paradigmasından kurtarmaz[3]. Kurtulmamızın gerekmediği inancında olanlar kavramın ya emperyal kökenlerinden (Bowden 2009)

[2] Hartch'ın (2014) son derece zengin Illich biyografisiyle, Illich'in Ellul'ün vefatı vesilesiyle kaleme aldığı yazıya (1994) bakılırsa kiliseyle dertli bu adanmış Hristiyanların tekno-bürokratik modernliği eleştirisinin neden *makul* geldiği tafsilatıyla görülür. Bu eleştirmenlerin ortak noktası Avrupa tarihinin zorbalıklarında maddi manevi zemin olmuş Hristiyanlığı bir kurum olarak eleştirilirken bir özgürlük programı olarak yeniden icad etmeye teşebbüs etmeleridir.

[3] Ahmet Demirhan'ın *Modernlik*'i (2004) bu kilitlenmenin felsefeyle tezyin edilmiş bir örneği. Sadece Türkiye'de değil İslam dünyasındaki "bilginin İslamileştirilmesi"

bîhaber ya da, daha da kötüsü, bu kavramla hâsıl olacağına inandıkları güce göz dikmiş durumda[4]. Biçim/içerik ayrımı üzerinden yapılan bir modernizm eleştirisi, Mumford'da olduğu üzere, içeriğin tenkidinde kaldığından *radikal* değildir. Peki, bugün Mumford'u yeniden okumanın imkânı var mı? Tüm okumaların "eleştirel" sıfatına emek vermeksizin malik olduğu, *eleştiri*nin aleladeleşmesi çağında nasıl bir okuma Mumford'u bizim için güncel kılar?[5]

Pessoa bir yerde Dickens'ın *Mister Pickwich'in Serüvenleri*'ne olan hayranlığını belirtirken kitaba dair tek pişmanlığının bu kitabı hiçbir zaman bir kere daha "ilk kez" okuyamayacak olduğunu söyler. Bu girişte okuyucuyla Mumford'u bugün bizler için mazide kalmış tarih usulünden, metafizik kabullerinden, inandırıcılığını yitirmiş açıklama şekillerinden sonra okumaya davet etmek neden?

Croce'nin 1907'de yayınladığı *Hegel Felsefesinde Canlı ve Ölü Unsurlar* ("Saggio sullo Hegel") Hegel düşüncesi üzerine klasikleşmiş bir çalışma olmasının ötesinde başta sözünü ettiğimiz zamansallığı, düşünce tarihinin kuramsallaştırılmasında hesaba katan öncü bir metin. Kitabın girişinde Croce 19. yüzyılın Hegelci arşivini tekrar okurken duyduğu bıkkınlıktan, sıkıntıdan bahseder. Hegel'in düşüncesinin altında gömülü kaldığı bu arşivden ayıklanmasının imkânını sorar ve çareyi "gömülmesi gecikmiş, unutulmuş, yaşama engel olan kemiklerin" tespitinde bulur. Böylesi bir teşebbüsün Hegel'i yenilemeyi mümkün kılması için hem Hegelci arşivi hem de bu literatürün kemikleştirdiği Hegelci sistemi alaşağı etmesi zorunludur der. Croce'nin yıllanmış incelemesi Hegel'i tekrar ilk kez okuyabilmek içindir.

2015'den 1944'ü tekrar okumak için, bizim krizimizi bir başka krizle yeniden okuyabilmenin yolu Mumford'un eleştirisini bina ettiği sistemin ve arşivin bir eleştirisini geliştirmekten geçer. Sadece Mumford değil,

tartışmalarında da aynı sıkıntı tekrar eder. Mona Abaza'nın (2002) Malezya ve Mısır'da bu tartışmanın seyrine dair tartışmasına bakınız.

4 Birçok İslamcı için Osmanlı/Türkiye'nin sömürgeleştirilmemiş olması, sömürgeleşmiş ve dolayısıyla yapısı bozulduğu iddia olunan diğer Müslüman milletlere bir üstünlüğüdür. Üstüne bir de Osmanlı'nın son döneminden aparma Osmanlı etrafında teşekkül etmesi hayal olunan "İslam Dünyası-Devleti" fantezileri eklenince bu üstünlük kompleksi politik-teolojik bir şekil alır. Bkz. İsmail Kara, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketine Üzerine Birkaç Not" (2013).

5 Burada son on yılın belki de en mühim tartışmalarından birine işaret etmek gerekiyor. Sloterdijk ve Latour "eleştiri"nin *sıfırı tükettiği* görüşündedir. Değillemenin bir modu olarak yeni terkipler meydana getirmekten aciz "eleştiri"nin içerikte sıkışıp kalmışlığından dolayı form meselesini, metapragmatik unsurları es geçtiğini belirtip, *Eleştirel Kuram*'dan sonra modernist olmayan bir düşünceyi keşfetmenin zorunluluğunu söylerler.

Cassirer'den Collingwood'a ve Arendt'e günümüz düşüncesinin tüm öncüleri 40'lar ve 50'ler boyunca "İnsanın Durumu"nu yazmıştır (Greif 2015). İnsan apaçık kendine bir tehdit haline gelir, "İnsanlık Durumu"na dair soruşturmaların hemen hepsi uzun uzadıya "Batı"yı tanımlayan ne varsa teşrih eder. Kamusal/özel, din/laiklik, ilerleme/gerilik, beden/ruh ve tüm diğer ikilikler birer iktidar mekanizması olarak karşımıza çıkar. Fakat tüm bu farklı okumalar ekseriyetle hümanizmin imzası altında ortak bir tarzın, modernliğin modernlik içerisinden kendi kavramlarıyla eleştirisi, ürünüdürler.

Heidegger'in meşhur *Hümanizm Üzerine Mektup*'u (2013 [1946]) İnsan'ın durumunu tespit etmek konusundaki bu girişimlerin sorununu "İnsan" kavramına olan kör inançta görür. İnsan, *Dasein*'ın dünyasallığından kopuk Kartezyen bir ucube, yaşamı katleden bir inşadır Heidegger için. Heideggerci eleştirinin özellikle Fransız ekolünde yarattığı anti-hümanist devrim (Geroulanos 2010) bugün post-modernizm ya da yapısalcılık addolunan temayüle kaynaklık eder. Bu bakımdan burada işaret etmeye çalıştığımız yeniden okumanın imkânına dair bir itirazdır Heidegger›inki. Peki, "İnsan"a dair elimizin altındaki söylemi ve komşusu bir seri modernizm eleştirisini bugün çıplak gözlerle yeniden okumanın bir imkânı var mı? Neo-Liberalizmin uçuruma sürüklediği bir şimdiden bakarak, liberalizmin felaket bölgesinden gelen bu raporlardan ne öğrenebiliriz? Sahiden Mumford'u güncel kılan bir şey kaldı mı?

İnsan nedir?

Lewis Mumford'un 1944'de yayınladığı İnsanın Durumu, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki bir dizi müdahaleyle beraber anılmalı demiştik. Biraz geriye gidip İnsan'ın kendisine bir nesne olarak mesele oluşunun tarihine bakmak gerekir. Bu pek tabii kulağa garip geliyor: Her devirde insan var denilecek, Kuran'da da insan var, hiyerogliflerde de, arkeolojik kalıntılarda da. Önerimizin tuhaf gelmesi normal çünkü bugün çoklu modernlik dediğimizde, belirttiğimiz üzere, yalnızca bir içerik eleştirisi söz konusudur. Misalen *Homo Economicus*'u eleştirip yerine kurtarıcı olarak *Homo Islamicus*'u koymak, "Batılı İnsan"ı öcüleştirip "İslam İnsanı"nı kutlamak yetersiz ve sukut-ı hayale vabestedir. En nihayetinde "Asya değerleriyle kapitalizm" örneğinde olduğu üzere İslam'ın kapitalizme meze edilmesi hâsıl olacaktır[6]. Bugün Din Psikolojisi, Din Sosyolojisi, Din Felsefesi vb. unvanlarla farkı sadece içerikte üreten, kavramsal olarak yerlilik fantezisine

6 Daromir Rudnyckyj yayınevimizden çıkacak *Spiritual Economies* (2010) incelemesinde Endonezya'da İslamın kapitalizme nasıl dayanak kılındığını gösteriyor. Türkiye'de son dönemde patlama yapmış İslami self-*help* literatürünü bu çerçeveden okumak gerekir.

ve sahicilik jargonuna saplanmış bilgi alanlarının yaygınlaşması "İnsan denilen meçhul"ün gerçek evrenselleşme anının delilidir.

Bu saydamlığın etkisini kırmak, Bilinç'in etrafında örgütlenen bir varlık tanzimini biraz yabancılaştırmak için ufak bir arkeolojiye katılalım. Kant'ın *Antropoloji*'sinde (1798), Foucault'nun işaret ettiği üzere, felsefenin üç klasik sorusuna -Neyi bilebilirim? Ne yapmalıyım? Ne umabilirim?- bir dördüncüsü eklenir: İnsan Nedir?

Kant okumasında Foucault "İnsan ne bir *homo natura*'dır ne de saf bir şekilde özgür öznedir, dünyayla olan ilişkisinde işleyen terkiplerce kavranır" (2008 [1960], 54-5) diye yazacaktır. Klasik felsefenin iradenin özgürlüğüne dair mantık temelli tartışmalarındaki varsayımsal okumalara karşı, Kant ile başlayan düşünce zamana ve mekana aidiyeti çerçevesinde insanı tartışır. Kant'ın eserinde böylesi bir farkındalığın kaynakları olduğu gibi, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni baz alan ekollerdeki gibi evrenselci ve zamanlar üstü bir akıl iddiasını destekleyen yanlar da var. Modern felsefe Kant'ın farklı *Eleştiri*lerini baz alan son derece geniş bir yelpazedeki düşünce akımlarından müteşekkil (Rockmore 2008). Fakat bu okumaların hemen hepsi hâlâ son derece felsefiyane kalıyor, Foucault'nun işaret ettiği şekilde somutluğunda, dünyayla ilişkisinde insanı ele almıyor. Kant ölümüne dek üzerine çalıştığı *Opus Postmumum*'da da kurduğu arkitektoniğin işlemeyen, çatışan yanlarını bağdaştırmaya çalışsa da başarılı olamamıştır. Kant sonrası filozoflar, başta Hegel olmak üzere, "sistem"i işler hale getirmek için eşi görülmemiş kapsamda bir yazı patlamasını getirmişlerdir. Tüm bunlar oluverirken İnsan ve bilinci tüm sistemlerin müşterek paydası olmuştur.

Kantçı felsefe otoyolunun yanında ise başka çamurlu bir yol belirir: Kant'ın şematizmi Öklid geometrisini insanın doğası olarak sabitlemişse de daha 1813'de Gauss ile başlayarak Öklidci olmayan geometrilerin bulunması Kantçı modern öznenin evrenselliğini sorgulanır ve farklı insanoluşları düşünülür kılmıştır. Eğer insanın anlayışını örgütleyen parametreler sabit değilse, yani İnsanın dünyayı gördüğü lens değişebiliyorsa tarih içinde, ‹İnsan› dediğimiz şey de özünde sabit değildir. Herder'in ve Alman "felsefi antropoloji" ekolünün ekseriyetle es geçilen önemi tam da burada, klişeleşmiş romantik-milliyetçi okumalarından azade anlaşılmalıdır. Bergson'dan Levy-Bruhl'e farklı bilinç ve insanlık hallerini konuşmanın imkânı bu müdahalenin düşünsel netaicindendir.

Gelgelelim bu devrimin umumi kavranışı Doğa/Kültür çerçevesi üzerinden gerçekleşir ve radikalliği massedilir. İnsanın Kantçı doğası evrensel kabul edilirken, farklı İnsanlık halleri kültürün birer yansıması olarak

görülür[7]. Bu noktada Hümanist Mumford için "teknik ve medeniyet" tartışması, İnsan›ı muhafaza ederken tüm bir tarihi ona giydirilen "ikincil doğa"ların bir silsilesi olarak görür. "İkincil Doğa" iki savaş sonrası dönemin en yaygın kavramlarından biri, tuhaf bir elverişliliğe sahip: varolduğumuz asıl şey bir yana kaldırılır, görünmezleşir ve bir başka insan yapımı tasavvur onun yerini alır. Sunidir ama doğa gibi davranır, bize asıl olduğumuz şeyden daha sahicidir. İkincilliği ancak onu saydam kılan gerçekliğin parçalanmasından sonra fark edilir. Mumford ve akranları bu ikincil doğanın güneş altında kavrulan bir deri gibi soyulduğunu görür ve hatırlarlar: Olduğumuz şeyleri olmak zorunluluğunda değildik. Ama bir sonraki adımda, birincil bir doğanın gerçekten var olup var olmadığını sorgulamaya yanaşmazlar. İnsan'ı tamamen özsüz görmekten kaçınarak Hümanizm'e irtica ederler.

Bugün Mumford'u okumak için metnin bu sınırlılığından başlamak gerekiyor. Metindeki bu kısıt eleştirinin yeniye dokunmasına meydan bırakmıyor, geriye çıkışsız ve yönsüz kalmaktan kaynaklı bir ekşilik kalıyor. Peki, Mumford'dan ne öğrenebiliriz, ne surette bizim çağdaşımız kalabilir?

Demir Kafesin Ardından

Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1920) incelemesinde 'demir kafes' geçmez. Terimi Amerikan sosyolog Talcott Parsons *Gehäuse*'nin, 'kabuk', karşılığı olarak kullanır 1930'da İngilizceye tercüme ederken. Demir Kafes bir metafor olarak dışarıdan geleni, İnsan'ın üzerine çöken bir imgeyi gözler önüne getiriyor. Weber'in metaforuysa, Sayer'in (1991: 144) deyişiyle, sümüklü böceğin sırtındaki kabuk gibidir: Onsuz devam edilemeyecek bir yük. Ama metafor bu haliyle organik bir sürekliliği ve dönüşümün imkânını -yeni bir kabuk- niteler. 'Demir Kafes' tahayyülü bürokratik-akılcı modernliğin içinden çıkılmaz 'Kafkaesk' bir kâbusa dönüşümünün en akılda kalan işareti olarak bugüne dek gelmişken bu metaforu 'kabuk' olarak yeniden düşünmekten ne umulabilir?

Foucault'nun Kant okumasına referansla denilebilir ki eğer dünyayla olan ilişkimizin bizatihi kendisiyle, bu ilişkinin aldığı hale bakacak olarsak, 'kabuk' metaforu belli bir terkibi, tarihsel bir oluşumu işaret eder. İnsanın Durumu ve konışusu metinlerde tarihin ilk gününden son gününe takip edilen dönüşümler silsilesi devasa bir belirlenim olmaktan çıkar ve farklı terkiplerin, farklı ilişkiselliklerin tarihi olarak belirir.

7 Levi-Strauss'un eseri bu tür bir Kantçılığın son versiyonudur. Ricoeur buna "aşkınsal özneden bigâne bir Kantçılık" diyecektir. Yakın zamanda Türkçeye kazandırılan *Doğanın ve Kültürün Ötesinde* de Levi-Strauss'un talebesi Philippe Descola (2014) bize bu ikiliğin ötesine geçmek için önemli bir imkân sunuyor.

Her devir için farklı teknolojiler ve hammaddelere değinir Mumford: modernlik demir çağıdır. Bugün bizler plastiğin, fiber optik kabloların altyapısını oluşturduğu bir dünyadayız. *Demir* kafes çoktan yeni terkiplere, tertibatlara yol verdi. Bir estet olarak Mumford'un yazısı demirin, çeliğin estetiğini yansıtır. Her devrin estetik bir modu vardır ve diğer devirleri yazarken o dönemin maddesine, somutluğuna öncelik verir. Bu açıdan Mumford'un güncelliği maddeyle olan alışılagelmedik yakınlığından ileri gelir: Günümüz akademisinde İnsan'la, bilinçle ve tarihiyle olan obsesyonu takiben açığa çıkmış yepyeni inceleme alanlarını farklılaştıran en devrimci nitelik "somut"luktur.

Türkiye'deki klişeleşmiş post-modernizm algısına göre bu temayül hiçbir verili zemin tanımamakta, her şeyi göreceliliştiren, sabiti olmayan bir safsatadır. Belki bu hareket bir Don DeLillo romanından ibaret olsaydı bu yargı da haklı olurdu, lakin post-yapısalcılık bundan çok daha fazlasıdır: Bilincin tahakkümünde her şeyin insana alâkası bakımından bir önem kazandığı metafiziğin eleştirisi, insanı ilişkiselliği içinde düşünmenin yolunu açmıştır. Bugün Hayvan Çalışmalarından, Altyapı Çalışmalarına, dünyayı dolduran her ne varsa belli bir faillik belirtiyor. Kimileri bunu İnsan'a yapılmış bir hakaret olarak görse de, İnsan'ın epistemolojik imtiyazlarının elinden alınması, küçük harfle yazılmaya başlanması bizi tam da onun da bir parçası olduğu, farazi belirleyicisi değil, terkipleri çalışmamıza imkân verir. Mumford kitabının sonunda "Çağımızın vazifesi iktidarı tüm tezahürleriyle beraber merkezsizleştirmektir" (XI, 8) der. Mumford kendi talebinin nihai sonucuna varmaz, İnsan'ı hâlâ merkezde görür. Ama bizler bugün Mumford'u okuyanların şansı onun metninde yeni bir imkânı aramaktan geçiyor. İnsan›ın imtiyazı olabilecek en büyük iktidar ve Mumford›un mirasını takiple Mumford›a karşı insanı merkezsizleştirmek gerekiyor. Bundan basitçe değerlerinden, kültüründen soyutlanmış bir insan anlaşılmasın. İnsanı merkezsizleştirmek onu tarihin assolisti olmaktan çıkarmak, parçalardan bir parça kalmaktır. Odun, kağnı, çapa gibi insan da bir unsurdur. Birlikte olduğu unsurlarla şekil alır. I-phone, laptop ve gofretle başka bir terkibin içinde başka bir anlam ve imkân belirtir.

Mumford'un metni "demir kafes"in en etkileyici hikayelerinden biri. Demir kafesin ardından İnsanın Durumu bu devrin hem yazınsal estetik açısından bir yansıması hem de Z raporu olarak okunmalı. Evet, Mumford'ın tarih yazımı Büyük Adamlarla, sihirli bir şekilde her şeyi değiştiren Mefkürelerle dolu. Kurduğu nedensellikler ve teleolojiler noksanlıklar arzediyor. Fakat kitabın sonunda yaptığı, *medeniyet ve insan tezkiyesi* çağrısının gücü bu tarihsel derinlikten geliyor.

Günümüzde Mumford gibi tüm insanlık tarihini hülasa etmeye girişen kitaplar çok yazılmıyor ve hatta akademik standartlar açısından bir küstahlık addediliyor. Kimsenin tüm bir dünya tarihinin meselelerini hakkıyla bilemeyeceği bir gerçek ama bu sentezlerin de kendilerine has bir gücü, etkisi var. Geçtiğimiz sene yayınlanan *Tarih Manifestosu*'nda David Armstrong ve Jo Guldi Mumford'u da örnek göstererek son yıllarda kaybolan uzun süremli -*longue durée*- incelemelerin kayboluşundan yakınırlar.

Mumford'un tabi ki pek çok genellemesi abartılı ve hatalı bulunabilir, ama sahip olduğu şümullü bakış giderek miyoplaştığımız bir şimdiden sıyrılmamız için bir fırsat sunuyor. Algoritmaların %95'ini yönettiği piyasaların dünyasında bugün her zamankinden daha çok "demir kafes"te hissediyoruz. Gökyüzünde drone'larla iktidar her zamankinden daha çok üzerimize çullanmış gibi geliyor. İstisnai bir zora maruzmuş hissindeyiz. İşte tam da bu noktada Mumford›un İnsanın Durumu gibi bir eser kendi halimizi göreceliileştirmemize, tarihselleştirmemize yarayacaktır. Kendi kendimize istisna olmaktan çıkmamız, bu illüzyondan özgürleşmemiz gerekiyor. Aksi halde tekrar kendimizi "demir kafes"te göreceğiz.

Kaldırım Filozofu: Somutun Düşünürü olarak Mumford

"Şimdiye kadar tarih, coğrafya ve içtimaiyatı hayalsiz adamlar yaptığı için, bunlar, sahra manzaraları gibi mütehacir birer dünya gösterişi arz ediyorlardı. Şimdi ise bu ilimlere hikayeci kan zerk ediyor: ölü gözlerin açılıp bize bakmağa, kuru kolların kımıldamağa, hâsılı naaşın upuzun yattığı yerde bir hayat mucizesinin tekevvün etmeğe başladığını görmekten memnun olmalıyız. Ortada kaybolan hiçbir şey yok. Yalnız kazanılan yeni bir zevk menbaı var.» Ahmet Haşim, 1928[8]

> "Somutluk bütün oyunları bozar... Karpuzun, kavunun keleğine ham denir. Kesince hıyara benzer. Tuzlasan da para etmez. Somut hamdır, ütopyaya karşıdır." Ahmet Güntan, 2005[9]

Lewis Mumford "insanlık"ın büyük hikayecilerinden, tarihe can veren, onu dokunulur kılan bir üsluba sahip. Akademi dışından bir entelektüel olarak Mumford›un hayatı gazetelere ve dergilere yazdığı yazılarla her daim güncele içkin kalmıştır. İnsanın Durumu'ndaki tarihe yukarıdan bakarak konuşan sesinin yanında bir de sokakları arşınları bir yaya olarak ikinci bir sese sahiptir. Amiyane tabirle gerçek bir kaldırım filozofudur, Ahmet Güntan'ın deyişiyle somutun yılmaz bir takipçisidir Mumford

8 İkdam nu.11142, 29 Nisan 1928; *Bütün Eserleri 2 - Bize Göre* İkdam›daki *Diğer Yazılar*. Dergah Yayınları, 2003, sf. 97

9 *Parçalı Ham*, Yapı ve Kredi Yayınları, 2011.

(1998). Vitrinlerdeki değişiklikler, yeni bir tesisat döşeme metodu, sokakların birbirine eklemlenişleri, yeni bir vasıta, ufak bir aksesuar... Hiçbiri dikkatinden kaçmaz, dahası, Goffman gibi, sıradanın içinden, aleladedeki en ufak değişimleri göz önünde bulundurarak yazar. Bunu yaparken bir hikayeci gibi, soyutlamalarla aşinalığı gerektirmeden, en karmaşık dönüşümleri bize hissettirebiliyor.

İnsanı merkezsizleştirmekten bahsettik ve fakat iklimbilimciler bize "antroposen" çağına girdiğimizi söylüyor: İnsanın dünyada yarattığı etki öyle bir noktaya geldi ki sınai etkiler dünyadaki "doğal" dengeyi dönüştürdü. Artık saf bir doğa olmadığı, dünyadaki iklim olayları döngüsünün insan etkisi altına girdiği tartışılıyor[10]. İnsan tam da etkisi küresel bir ölçek almışken kürenin merkezi olmaktan en uzağa düşüyor. Sebebi olduğumuz dönüşümler toprağı, suyu, mevsimleri, içinde yaşadığımız aşina olduğumuz çevremizi yeniden şekillendiriyor. Antroposen belki de burada anlatmaya çalıştığımız her şeyi en iyi anlatan örnek. Bugün antroposeni son derece somut yaşıyoruz: dağların karı çekildi, lodoslar sertleşti.

Mumford yazdığı dönemi "neo-teknik" olarak nitelendirir. Elektriğin, çeliğin ve alüminyumun maddesini verdiği bir dünya. Bu yeni somutluk kömür enerjisine dayanmaktadır. Timothy Mitchell'ın yakın zamanda yayınevimizce yayınlanan *Karbon Demokrasi* (2014) kitabında gösterdiği üzere kömür çağından petrol çağına geçtik ve bugün petrolün sonuna hazırlanıyoruz. Yeni bir enerji çağının eşiğinde bugün Mumford'un somuta olan dikkatine her zamankinden daha çok ihtiyacımız var. Somut oyunbozandır diyor şair, somutla düşünmek somutu siyasetin merkezine koymak gerekiyor. Mumford, 1944'de, iki savaşın yıkımının ardından, bu somut çerçevesinde, "Modern İnsan"ın tinsel bir tarihini sunuyor.

Mumford 1944'de dahi, sıkı bir modernist olarak, müşterek bir akılla hareket edildiğinde dönüşümün gerçekleşeceğinden emindi. Elimizdeki imkânlarla ne kadar devasa bir yıkımı getirmişsek o kadar büyük bir inşayı da göğüsleyebileceğimiz kanısındaydı. Bunu yaparken uzun süreli bir tarihi yeniden yazdı ve kamuya yeni bir insanın –"organik şahıs" diye isimlendirir- gerekliliğini anlatmaya çalıştı. Bu kitabın da parçası olduğu *Yaşamın Yenilenmesi* serisinde Mumford tekniğin medeniyeti sürüklediği ekolojik felaketi önlemenin tek yolunu "yaşam"ı yenilemek olarak görür. Hiçbir tedbir yaşam kavrayışımız dönüşmezse etkili olamaz, deodorant kullanmayıp *fair trade* kahve tüketmekle felaha kavuşulmaz der. Bugün

[10] Maalesef Türkçe'de bu mevzu üzerine henüz ciddi eserler bulunmamakta. Bir başlangıç için Zizek'in (2014) *Antroposen'e Hoşgeldiniz* adlı kitapçığı elimizde bu konuya doğrudan seslenen tek kaynak. Bunun yaısıra Gautier'e (2014), Maslin'e (2011) ve Ömer Madra'ya (2007) bakılabilir.

Mumford'un mirası tam da bu noktadaki radikalliğidir: her şeyden evvel "yaşam"ı yeniden ele almak cesareti, bu talebi kamusallaştırmadaki ısrarı, yaşamı ve dolayısıyla bizi biz yapan şeyleri dönüştürme iradesi.

New York, Mart 2015

KAYNAKÇA

Anidjar, Gil. *Blood: a critique of Christianity*. Columbia University Press, 2014.

Armitage, David and Jo Guldi. *The History Manifesto*. Cambridge University Press, 2014.

Bowden, Brett. *The empire of civilization: the evolution of an imperial idea*. University of Chicago Press, 2009.

Demirhan, Ahmet. *Modernlik*. İnsan Yayınları, 2004.

Descola, Philippe. *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. Terc. İsmail Yerguz. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Foucault, Michel. *Introduction to Kant's Anthropology*. Semiotext(e), 2008

Gautier, Catherine. *Petrol, Su ve İklim*. Tübitak Yayınları, 2014.

Geroulanos, Stefanos. *An atheism that is not humanist emerges in French thought*. Stanford University Press, 2010.

Greif, Mark. *The Age of the Crisis of Man: Thought and Fiction in America, 1933-1973*. Princeton University Press, 2015.

Guldi, Jo, and David Armitage. *The History Manifesto*. Cambridge University Press, 2014.

Hartch, Todd. *The Prophet of Cuernavaca: Ivan Illich and the Crisis of the West*. Oxford University Press, 2014.

Heidegger, Martin. *Hümanizm Üzerine*. Terc. Yusuf Örnek. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013.

Illich, Ivan. "Hommage à Jacques Ellul." *L'Agora*, vol 1 no 10, 1994.

Kalın, İbrahim. *Akıl ve Erdem:* Türkiye›nin Toplumsal Muhayyilesi. Küre Yayınları, 2013.

Kara, İsmail "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketine Üzerine Birkaç Not," *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013, ss. 15-45.

Madra, Ömer. *Küresel Isınma ve İklim Krizi*. Agora Kitaplığı, 2007.

Maslin, Mark. *Küresel Isınma*. Dost Kitabevi, 2011.

Mitchell, Timothy. *Karbon Demokrasi*. Açılım Kitap, 2014.

Mona Abaza. *Debates on Islam and knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting worlds*. Psychology Press, 2002.

Mumford, Lewis. *Sidewalk Critic: Lewis Mumford's Writings on New York*. Princeton Architectural Press, 1998.

Mumford, Lewis. "The Corruption of Liberalism", *The New Republic*; April 29, 1940; ss. 568-73.

Murphy, Kevin C. "Uphill All the Way: The Fortunes of Progressivism, 1919-1929" *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Columbia University, 2013.

Rockmore, Tom. *In Kant's Wake: Philosophy in the Twentieth Century*. John Wiley & Sons, 2008.

Rudnyckyj, Daromir. *Spiritual economies: Islam, globalization, and the afterlife of development*. Cornell University Press, 2010.

Sayer, Derek. *Capitalism and modernity: An excursus on Marx and Weber*. Routledge, 1991.

Wojtowicz, Robert. *Lewis Mumford and American modernism: Eutopian theories for architecture and urban planning*. Cambridge University Press, 1996.

Zizek, Slavoj. *Antroposen'e Hoşgeldiniz*. Encore Yayınları, 2014.

Lewis Mumford'u Hatırlamak

Alim Arlı[1]

Manhattanlı Genç

Lewis Mumford[2] 1895'te New York'un Flushing bölgesinde doğar. Çocukluğu ve ilk gençliği 'benim üniversitem' dediği Manhattan'da geçer, ki sonradan otobiyografisinde kendisini Manhattan'ın öğrencisi ve çocuğu olarak tanımlayacaktır. Mumford'un ataları ABD'ye Almanya'dan 19. asrın ortalarında gelmiştir. İki istikrarsız evlilik yapan ve çocuğunu evlilik dışı bir ilişkiden doğuran annesi Elvina mutsuz ve yoksul biriydi. Mumford babasının kim olduğunu bilmeden ve yoksul bir ortamda çoğunlukla anneanne ve dedesinin koruması altında geçirir çocukluğunu. Yalnız ve içe dönük bir çocuk olan Lewis, çocukken babasının bir yakınlarıymış gibi evlerine gelip kendisine küçük hediyeler verdiğini hatırlar sonradan. Bir süre sonra durumdan şüphelense de, gerçek sonraları ortaya çıkacaktır. Hayatı boyunca yaşadığı zamanı anlamak için hep geçmişe bakmış bir düşünür için, hep yanı başında ancak hiç kavuşulamamış bir babanın imgesiyle bezeli hüzünlü hayallerdir bunlar. Bir gün okul dönüşü annesine, "bir daha kirli Yahudi çocuklarla oynamayacağım" der. Annesi bu kelimeyi kullanmamasını söyler ve ekler "senin baban da bir Yahudi." Çocukluk dönemindeki Lewis için dönüştürücü bir andır bu. Kısmen gizlilik perdesi ardındaki bu çocukluk döneminden itibaren annesiyle mesafeli olan ilişkileri gençlik yıllarında daha da açılacaktır.

1 İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. email: alimarli@gmail.com

2 Metnin tamamında Lewis Mumford'un hayatı ve biyografisindeki detaylarla ilgili aktarılacak bilgiler, aksi belirtilmedikçe, şu iki eserden özetlenmiştir. Donald L. Miller, *Lewis Mumford: A Life*, Wiedenfeld & Nicolson: NY, 1989; Lewis Mumford, *Sketches from Life, The Autobiography of Lewis Mumford: Early Years*, The Dial Press: NY, 1982.

Babasıyla ilgili 'sırrını' evliliği sonrası eşiyle paylaşsa da, çocukları Geddes ve Alison ile paylaşmaz. Lewis Mumford kırklı yaşlarının başındayken babasıyla ilgili gerçekleri çocuklarına anlatacaktır. Yine bu dönemde annesiyle buluşur ve aralarındaki buzları eritir. "Üzülme anne, ben kendimle barışığım" der ve ekler "Leonardo da Vinci ve Erasmus da babalarını tanımadılar." Annesi, oğlu Lewis'in tutumu ve ifadeleriyle rahatlar, ancak sonradan Erasmus'un kim olduğunu bilmediğini de itiraf ederek.

İlk gençliğinde dedesiyle birlikte New York müzelerini sık sık ziyaret eder. Henüz yirmi yaşında iken Manhattan'ın jeolojik yapısını araştırır ve eskizler çizer, notlar alır, şehri karış karış gezer ve binaları, köprüleri, sokak planlarını inceleyerek Manhattan'ı keşfeder. Üniversite eğitimi için *City College of New York*'a başlar ancak eğitimi sırasında yakalandığı ağır bir hastalık nedeniyle okulu bırakır. 1919'da kısa süren donanma macerasından sonra New York'a döner ve kısa bir süre *The Dial* dergisinin editörlüğünü yürütür. Ardından 1920'de Londra'ya gider ve *Sociological Review* dergisinin eş editörü olur. Bir yıllık Londra macerasını müteakip tekrar New York'a döner ve *The Dial*'da çalışırken tanıştığı Sophia Wittenberg ile yirmi altı yaşındayken evlenir. 1922'de ilk kitabı olan *The Story of Utopias*'ı (Ütopyaların Öyküsü) yayımlar. 1923'te Ebenezer Howard'ın *Garden Cities of To-morrow* (*Yarının Bahçe Şehirleri*) kitabında öne sürdüğü fikirleri ABD'ye taşımak isteyen bir grup genç mimar ve plancıyla birlikte Amerikan Bölgesel Planlama Derneği'nin (*Regional Planning Association of American – RPAA*) kuruluşuna katılır. Hayatı boyunca geliştireceği ve özellikle şehircilik alanında etkili olan 'ekolojik bölge' fikrinin temellerini bu yıllarda atmaya başlar.[3] 1924'te *Sticks and Stones*, 1926'da ise *The Golden Day* kitapları Mumford'u başarılı bir yazar olarak kamuoyuna tanıtır. 1929'da Darmouth College'de yarı-zamanlı hocalık yaparken yazdığı *Herman Melville* kitabı pek çok övgü alır. Mumford'un, dönemin etkili entelektüel yaklaşımı psikanalizden yoğun etkiler taşıyan *Herman Melville* kitabı, uzunca bir zaman unutulmaya terk edilmiş bu dahi romancının yeniden okunması girişimlerini başlatan eserlerin başındadır. Bu çalışma Ütopyaların Tarihi ile birlikte, Amerika üzerine geliştireceği fikirleri için, etkilendiği diğer liberter filozofların düşünceleri üzerinden Amerikan yakın tarihinin konularına eğilmeye başladığı ilk çalışmalarındandır. İlk gençlik dönemindeki bu eserlerin ortak paydası Amerikan mimarlığı, şehirciliği, edebiyatı ve yazarları üzerine olmasıdır. Mumford için Amerika'nın 'ne olduğu' entelektüel gündeminin başına yerleşir bu dönemde.

[3] Mark Luccarelli, *Lewis Mumford and Ecological Region: The Politics of Planning*, The Guilford Press, 1997.

İlk gençlik yıllarında jeoloji ve coğrafyaya olan ilgisi onun görsel ve estetik farkındalığını artırır ve mimari, manzara, peyzaj ve resim alanlarına yönelik ilgisini de bir o kadar kışkırtır. 1915-1919 döneminde kamusal ve sivil reformlar hakkında yazılar yazar. Şehrin gelişiminin tüm 'aşamalarını' araştırma merakı da bu yıllarda oluşur. Bu sırada akut sağlık sorunlarından kurtulmak için sağlığına daha fazla dikkat etmeye, günlük egzersiz ve koşulara başlar. Kendini tamamen iyi hissettiği bir dönemdeyse doktoru ona enfeksiyonlara hâlâ açık olduğunu ve kırk yaşını görmek istiyorsa alması gereken önlemleri anlatır. Bu kırılgan sağlık durumunun, Mumford'un psikolojik yönelimlerine olduğu kadar entelektüel yönelimlerine de etkileri olmuştur. Sağlık konularındaki saplantı düzeyindeki aşırı hassasiyet onu psikanalize ve Freud'un yazılarına, Platon'un eserlerine ve Whitman'ın sanatına yoğun bir ilgi duymaya yöneltmiş ve sağlık durumu üzerindeki bu kaygıları uzun bir süre devam etmiştir. Mumford'un gençlik yılları boyunca zaman geçirdiği daimi mekânlardan biri New York Metropoliten Sanat Müzesi'dir. Bir yandan Grek heykellerini ve onların atletik, yakışıklı, kaslı ve sakallı tasarımlarını inceler, diğer yandan her yönden atılım halindeki Manhattan'ın ve 5. caddenin yaşamını ve mimarlığını yakından gözlemler. Aynı dönemde antik Grek kültürü hakkında okur, araştırmalar yapar. Bunda özellikle üniversitedeki İskoç hocası Thomas Davidson'ın yönlendirmeleri etkili olmuştur. Yanı sıra edebi ilgilerinin şekillenmesinde yazar Samuel Butler'ın etkisi olur.[4] Bergson'un bir takipçisi olan Butler, o dönemde Malthusçu analizleri güncellemektedir. Butler'ın eserlerinden etkilendiği dönemde biyolojiye derin bir ilgi besler ve 'hayatın kuralı' hakkında notlar alıp yazılar yazar. Aynı zamanda Amerikan Doğal Tarih Müzesi'nin de düzenli ziyaretçilerinden biri haline gelir. Bu ilgi onu evrim fikrine ve Darwin, Mandel, Weismann gibi yazarlara yönlendirir. Yıllar sonra hocası Butler kaynaklı ilgileri onu zaman ve süreç felsefelerinin ustaları Shaw, Bergson ve Whitehead'in felsefeleriyle de tanıştıracaktır. Fakat onun üzerindeki esas entelektüel etki Patrick Geddes'in eserleri ve şahsıyla kuracağı ilişkide ortaya çıkacaktır. Geddes ve Butler'ın yeni-Lamarkçı düşünceleri onu hayatın ve medeniyetin kökeni ve gelişimi ile Marksist olmayan bir tarihsel diyalektik düşüncesinin geliştirilmesi ve tarihsel değişimlerin kaynağı olarak evrimsel süreçlerle bağlantılı konulara yönlendirir. Özetle söylemek gerekirse Amerikan doğalcı transandalistlerinden felsefi organisizme (organikçiliğe) doğru düşünsel serüveni zikzaklı bir yol izlemiş olsa da, fikirleri zamanla her iki akımdan da derin izler taşıyan bir senteze evrilmiştir.

[4] Mumford, gençlik yıllardan başlayarak aldığı ve tüm hayatında devam ettirdiği kişisel notlarına "Personalia" başlığını koymuştu.

1920'lerdeki kronik sağlık sorunları, Mumford'da bir yandan yoğun iç çatışmalar yaratırken diğer yandan entelektüel ürünlerinin şekillenmesine ve zenginleşmesine de yol açar. Edebiyattan, sosyoloji, biyoloji ve mimarlığa yayılan geniş entelektüel ilgileri ve dönemin politik-ahlaki tartışmalarına ilgisi hem kendi kültürel arka planındaki farklılıkları uzlaştırmaya ve aile ilişkilerindeki manevi acıların yarattığı iç çatışmalarını çözmesine yardımcı olur hem de kendi çağının uzlaşmaz çelişkilerini ve gelişme eğiliminin bağrındaki yıkıcılığı keşfetmesinin yolunu açar. Çağıyla hesaplaşmaları, özellikle 'Hayatın Yenilenmesi' kitap serisinden çıkardığı eserlerde su yüzüne çıkar. İnsan nedir, insan nasıl oldu sorularına dayanan entelektüel merakları onu psikanalizden, şiire, evrimsel biyolojiden, teknoloji tarihine, şehirlerin ortaya çıkışından edebiyata, sanat tarihine ve mimarlığa kadar uzanan ilgileri olan topyekün bir entelektüele dönüştürür.

Geddes-Mumford Okulu

Lewis Mumford üniversite yıllarındayken Ralph Waldo Emerson'ın eserleri üzerinden Walt Whitman'ın ve diğer Amerikan liberter hümanist edebiyatçılarının eserleriyle tanışır ve onlardan kalıcı ve yoğun biçimde etkilenir. Fakat onun entelektüel yönelimini esas etkileyen karşılaşma Patrick Geddes'in eserleriyle tanışmasıyla olur.[5] Edinburg'lu bir biyolog, sosyolog ve kent planlama profesörü olan Geddes özellikle kent ve bölge planlama araştırmalarının kurucuları arasındaki saygın yeriyle bilinir. Geddes ürettiği kavramlar, modeller ve önerdiği düşünme yöntemleriyle kent ve bölge planlama disiplininin gelişimini ve şehircilik düşüncesini derinden etkilemiştir. 1904'te yayımlanan Şehir *Gelişimi*[6] ve Mumford'u en çok etkilemiş *Evrim Sürecinde Şehirler*[7] adlı 1915'te yayımlanan eseri kent araştırmalarının klasikleri arasındadır. Geddes, orta boy kentler ve kasabalar ölçeğinde planlamalar yapmış, Edinburg ve Kudüs başta olmak üzere Kıbrıs ve Hindistan'da da sayısız şehir ve bölge planlama projesi gerçekleştirmiştir. Bu yıllarda döneminin başka düşünürlerinde de görülen "Doğu sezgiciliği" ve "Batı akılcılığını" uzlaştırmanın yollarını aramıştır. Geddes 19. asrın evrimci düşünce mirasının ve Le Play'in sosyolojik yaklaşımlarının etkin bir sentezini, büyük bir eksiklik ve ihtiyaç

5 Geddes'in temel yazıları şu eserde derlenmiştir: Patrick Geddes, *Spokesman for Man and the Environment, A Selection*, (edited and with an introduction) by Marshall Stalley, Rutgers University Press: New Jersey, 1972.

6 Patrick Geddes, *City Development: A Study of Parks, Gardens, And Culture-Institutes, A Report to the Carnegie Dunfermline Trust*, Peter Green'in yeni baskıya önsözüyle, Rutgers University Press: New Jersey, 1973.

7 Patrick Geddes, *Cities in Evolution: An Introduction to the Town Planning Movement and to the Study of Civics*, Williams & Norgate: London, 1915.

olarak görüp kurmayı düşündüğü 'şehircilik bilimi'nde üretmeye çalışır. Le Play etkisiyle hayatının sonuna doğru Fransa'ya yerleşir ve orada ölür.

Patrick Geddes sanayi kentinin ve kültürünün yarattığı yaşamsal ve kentsel sorunları çözmeye odaklanmış biri olarak Lewis Mumford ve Patrick Abercrombie gibi isimler üzerinde kalıcı etkiler bırakır. Biyolojiden gelen bir düşünür olarak "koruyucu cerrahi", "insani ölçek", "temel insani ihtiyaçlar", "bileşik kentler" (*conurbation*), "yığılma bölgeleri" (*agglomerations*) gibi sayısız kavramı kent planlamasına kazandırır. 20. asrın başında, Le Play'in yöntemini temel alan çok sayıda kent sörveyi uygular, monografiler yazar ve kent planlamasına "planlama yapmadan önce analiz" ilkesini ilk kez kalıcı biçimde o yerleştirir ve böylece planlama etkinliğini sosyolojik temeller üzerinde kurmanın önünü açar. Lewis Mumford, Geddes ile İngiltere'de çalıştığı yıllarda tanışarak yakın dost olur. ABD'de Geddes'in düşüncelerinin tanıtılmasında önayak olur ve sonradan şehircilik alanında Geddes-Mumford Okulu olarak anılacak bir yaklaşıma eserleriyle birlikte öncülük ederler. Dostlukları, Geddes'in 1932'deki ölümüne dek sürer. Dostluklarının bir nişanesi olarak Mumford ilk çocuğunun ismini de Geddes koyar. 1944'te elinizdeki İnsanın Durumu kitabı yayımlandığında, İkinci Dünya Savaşı sırasında İtalya'da on dokuz yaşındaki oğlu Geddes'i bir hava bombardımanında kaybedecektir. Bu trajik olay Mumford'u derinden etkiler ve sonradan iyice keskinleşecek savaş karşıtlığı hareketindeki öncülüğünde etkili olur.

Mumford'un Louis Sullivan ve F. Lloyd Wright gibi mimarların öncülüğünde Chicago'da ve orta batı bölgesinde gelişen modern Amerikan mimarlığı üzerine yayımladığı kitaplar onun Amerikan mimarlık çevreleriyle olan ilişkilerinin başlangıcını teşkil eder. Bu eserler Amerikan mimarlığı üzerine yapılan ilk çalışmalardandır. Amerikan mimarlığı eserleri onu, 20. asır Amerikan mimarlık ve şehirciliğinin ünlü isimleri F. Lloyd Wright, Clarence Stein, Benton MacKaye, Frederic Osborn gibi etkin şahsiyetlere yakınlaştırır ve bu isimlerle yakın dost olur. Bu kişiler Mumford'un hayatı süresince değişik zamanlarda birlikte hareket ettiği isimlerdi. Yıldız mimar Wright ile ilişkileriyse şehircilik düşüncesindeki farklılaşma nedeniyle sonradan tamamen kopmuştur. Ona şehircilik alanındaki kalıcı bir ün sağlayan ilk büyük çalışması 1939'da yayımlanan Şehirlerin Kültürü olur. Bu eser sonradan yazacağı birçok kapsamlı çalışmanın temeli olarak da görülebilir. Bu çalışma, diğer üç çalışmasıyla birlikte eserleri içinde kapsamlı bir projenin parçası olarak farklı bir yerde durur. 'Avrupa ve Amerikan tarihini' bütünleştiren, 'eski ve yeni dünyayı' buluşturan Hayatın Yenilenmesi (*Renewal of Life*) adını verdiği bu kitap

serisinde *Teknik ve Medeniyet*[8], Şehirlerin Kültürü[9], İnsanın Durumu[10] ve *Yaşamın* İdaresi[11] adlı eserleri yazacaktır. Bu seride, aşırı merkeziyetçi devletçiliğin, savaş makinesinin, teknolojik fetişizmin kapsamlı bir eleştirisi üzerinden ademi-merkeziyetçi, organisist, hümanist bir uygarlık yolu için farklı konuları odağına alan alternatif bir tarihsel okuma ve bir "iyi hayat anlayışı" geliştirmeye çalışır. Yeni bir hayat ve yaratıcı bir kültür kavramına ulaşabilmek için geniş bir tarihsel eleştiri, insan kavramının felsefi ve antropolojik bakımdan yeniden konumlandırılması, tekniğin kökeni ve işlevlerinin insanın manevi yaratıcılığıyla gerilimli ilişkisinin berraklaştırılması üzerinden "Batı medeniyet tarihini" yeniden yazar. I. ve II. Dünya Savaşları'nın ortamı ve siyasal-toplumsal etkileri içinde oluşan bir entelektüel kişilik olarak temel amacı tüm otoriter ve faşist devletlerin insan kişiliğini yok eden totaliter "barbarlığı"na ve Anglo-Sakson dünyaya hâkim olan ve kontrol edilemez görünen "mekanik güç felsefesine" alternatif bir insan felsefesi geliştirmeye odaklıdır. Onun tarihsel-felsefi antropolojisi daha çok Rönesans aydınına yakışır bir entelektüel vüsattadır. 1930'larda yazdığı kitaplarında yakaladığı başarı ve kamusal etkiyi ilginç bir şekilde 1940 ve 1950'lerin başında yazdığı kitaplarda yakalayamaz. İyimser, 'müreffeh' ve savaş sonrasının muzaffer Amerikası'nda Mumford gibi eleştire yazarların sesi eskisi kadar takipçi toplamaz. Ancak onun entelektüel derinliği takip eden 60'lı yıllarda başta *Tarih Boyunca Kent*[12], iki ciltlik *Makine Efsanesi*[13] ve *Kentsel Beklenti*[14] eserlerinin yayınlanmasıyla tekrar tekrar takdir görür. Çağdaş medeniyetin sorunlarını, teknolojik egemenliğin eleştirisi, devleşmiş devlet ve pazar karşısında ufalanmış insanın bastırılan manevi enerjilerini yeniden hatırlatmak için tekrar tekrar ele alır. Bu çalışmalar önemli ölçüde etkili olmuş ve Mumford'a ulusal etkilerin ötesine geçen uluslararası yaygın bir ün ve pek çok saygın ödül kazandırmıştır.

Çağının Radikal Eleştirmeni

Amerikalı romancı ve şair Malcolm Cowley'in ifadesiyle 'büyük hümanistlerin sonuncusu' olan ve insanlık tarihi, şehircilik dünyası, teknoloji

8 Lewis Mumford, *Technics and Civilization*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.:NY, 1951.

9 Lewis Mumford, *The Culture of Cities*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.:NY, 1970 (1938 ilk baskı).

10 Lewis Mumford, *The Condition of Man*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.:NY, 1944.

11 Lewis Mumford, *The Conduct of Life*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.:NY, 1951.

12 Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007.

13 Lewis Mumford, *The Myth of the Machine: Pentagon of Power*, Harcourt Brace Jovanovich Publications 1970. (Türkçesi: Lewis Mumford, *Makina Efsanesi*, çev. Fırat Oruç, İnsan Yayınları: İstanbul, 1996). Türkçeye yalnızca bir cildi tercüme edilmiştir.

14 Lewis Mumford, *The Urban Prospect*, Harcourt Brace and Company: NY, 1968.

felsefesi, edebiyat eleştirisi gibi alanlarda kaleme aldığı sayısız eserin sahibi Lewis Mumford hakkında yazmak sosyal bilimciler için de ikircikli olagelmiştir. Mumford öncelikle ABD'de II. Dünya savaşı sonrasında ortamı neredeyse ortadan kalkan kamusal entelektüellerin sonuncularındandır. Akademik uzmanlık etiğinin kurumsal bakımdan galebe çaldığı ve metinlerin dikkate alınmasında yeni bilimsel prosedürlerin oturmaya başladığı bir dönemdir artık. O ise akademik disiplin sınırlarını dikkate almadan kendi entelektüel gündemine özgü bir düşünce alanı içinde yüksek ve ağdalı bir edebi üslupla yazarak ve çağdaşlarının deyişiyle *Mumfordian* üslubu kurar. Sosyal düşünce, sanat ve mimarlık alanlarında disipliner ayrılıkları tamamen ortadan kaldırarak yazan ve düşünen bir kişi olması nedeniyle, düşüncesi ve eserleri de eleştirel, kişisel ve ansiklopedik düzlemde gelişir. Genellemeci bir deneme tarzını hümanist, organisist tarihsel felsefi tutumu içinde geliştiren Lewis Mumford'un 20. asır düşüncesi içindeki konumunu anlamak için döneminin tartışmaları ve düşünürleriyle bazı kıyaslamalar yararlı olacaktır.

Mumford'un yazı hayatının her zaman merkezini işgal etmiş medeniyet ve teknik (1960'lardan sonra teknoloji) eleştirisi bazı çağdaşlarına karamsar, genellemeci ve fazla idealist görünür. Bilim ve teknoloji sosyolojisi alanında çığır açıcı eserler veren sosyolog Robert K. Merton, Jacques Ellul'ün *Teknoloji Toplumu* eserinden övgüyle bahsederken bu eserin, Mumford'un teknik üzerine yazdığı üç eserden daha analitik olduğunu belirtir ve onun genellemeci tarihçiliği ve karamsarlığını iğneler.[15] Aslında Ellul ile Mumford arasında önemli yakınlıklar söz konusudur. Ellul kitabında sürekli biçimde Mumford'un çalışmalarıyla açık veya örtük bir diyalog halindedir. Her ikisi de, insan üzerindeki sömürünün görülmemiş boyutlarda örgütlendiği modern medeniyetin ve toplumun ortaya çıkışında kapitalizm kadar teknolojik değişimin etkilerine de dikkatle eğilmiştir.[16] Bu açıdan bakıldığında Mumford toplumsal anarşist felsefi geleneğe daha yakındır. Ancak Mumford savaş öncesi dönemdeki kitaplarında mekanik gelişmenin sürgit devam edemeyeceğini ve tıkanacağını iddia etmiş ve yanılmıştı. Ancak Mumford'un hayatın örgütlenmesinde teknolojik merkezi rolü hakkındaki tespitleri ise yerindeliğini korumuştu. Ellul ise teknolojik değişim üzerine, Merton'ın da belirttiği gibi daha ihtiyatlı hükümler vermekteydi ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan teknolojik gelişmelere bakıldığında Ellul'ün öngörülerinin daha tutarlı olduğu görülebilir.[17]

15 Robert K. Merton, "Önsöz", *Teknoloji Toplumu*, çev. Musa Ceylan, Bakış Yayınları: İstanbul, 2003, s. 7.

16 Jacques Ellul, *Teknoloji Toplumu* [1963], çev. Musa Ceylan, Bakış Yayınları: İstanbul, 2003, s. 14-20

17 Jacques Ellul, *Teknoloji Toplumu*, s. 98-103.

Mumford'un tekniğin standartlaştırıcı ve yeniden örgütleyici kapasitesinin ve gündelik hayatın tüm süreçlerini bir nevi esir almasının yanı sıra, yıkıcı kapasitesi üzerine erken dönemde yazdıkları, savaşta kullanılan atom bombası, radar gibi yeni savaş araçlarından sonra doğrulanır. Onun teknolojik değişimin yayılma gücünü ayrıntılarıyla betimleme gücü ise, modernliğin kentsel ve kültürel koşullarını farklı bir gözle görmesini sağlıyordu. Özellikle II. Dünya Savaşı sırasında iletişim teknolojilerinin yoğun kullanımla devreye girmesi ve toplumlar üzerindeki manipülasyon gücünün keşfedilmesi Mumford'un Marshall McLuhan gibi popüler medya teorisyenlerinin görüşleri üzerinde önemli ölçüde etkili olmasını sağlar. Öte yandan Mumford'un teknoloji eleştirileri Herbert Marcuse'nin *Tek Boyutlu İnsan* eserindeki eleştiri hattıyla yakın bir entelektüel kültür içinde de yorumlanmaya açıktır. 1970'li yıllara gelinceye kadar, Ellul ve Mumford'un yanı sıra Martin Heidegger de teknik gelişmenin doğası üzerine yazmış ve felsefi düşüncede etkin olmuş bir diğer isimdir. 1910'lardaki yaygın Oswald Spengler etkisi de hatırlanacak olursa, Marksist geleneklerden gelmeyen bu yazarların kapitalizmle birlikte teknoloji sorununa daha fazla yönelmiş olmaları dikkatle incelenmeyi hak eder.

Mumford, her kültürü öncelikle teknik ve sembolik temelleriyle ele almakta ve toplumların bu zemin üzerinde yükselen bir genel insan felsefesine sahip olduğunu vurgulamaktaydı. O yüzden tüm eserlerinde ortaya çıkan konular panoramik bir tarih algısıyla uyumlu şekilde birkaç başlık altında toplanır: Şehir, Teknoloji, İnsan, Medeniyet ve Sanat. Bu konulara ilgisi yaşadığı dönemdeki birçok düşünürle paraleldir. Örneğin Mumford'un elinizdeki eseri 1944 yılında yayımlanacak, bunu 1956'da *İnsanın Dönüşümü* takip edecektir. İlk çalışma Mumford'un diğer eserlerinde pek rastlanmayan Hristiyanlık ve Yahudilik tarihine karşılaştırmalı biçimde geniş yer ayırarak Batı siyasal ve toplumsal tarihindeki etkilerini irdeleyen istisnai bir çalışmasıdır. Grek ve Roma kültürlerinin yükseliş ve çöküşünün nedenlerini, Yahudi-Hıristiyan mirasının bu tarihle bütünleşmesini, Katolik Kilisesi'nin kurumsallaşma ve içe çöküş tarihini ve modernliği ortaya çıkaran diğer sosyal ve politik gelişmeleri insan kavramının ve ego ile süper ego kavramları odağında ele alır. Tutarlı bir insan felsefesini ve bunun sürdürülebilir olmasını kültürün ve devletin ölçeğiyle bağlantılı görür. İnsan politikanın yapımında odak olmaktan çıktığında, iktidar ve karar alma süreçleri tekelleştiğinde ve yaşam alanlarına ilişkin ölçeklerin tanımı insani iradeden bağımsız biçimde ekonomik ve politik güç tekellerince belirlenir hale geldiğinde kişilik yapısı ve kültürde çözülme hızlanır. Mumford'un aklında kapitalizm ve teknolojinin kültür üzerinde yarattığı tehditler olduğu açıktır. Bu çalışmaların yayınlandığı

dönemde Hannah Arendt'in İnsanlık Durumu çalışması da 1958'de yayınlanacaktır. İlgi çekici şekilde her iki yazar da çağdaş toplumsal durumun teşhisi için eski Grek toplumunun felsefe ve sanatının tartışmasıyla çalışmasına başlar ve felsefi antropolojisini en son güncel resmi yorumlamak için seferber eder. Bu dönemde iktidar kritiğinin artışı ve insan kavramını yeniden konumlandırma eğiliminin felsefi hümanizm içindeki öncülerinden biri Mumford'dur.

Benzer şekilde *Tarih Boyunca Kent*[18] yayınlandığı yıl tüm dünyada yankı uyandırmış ve ABD'de sayısız büyük ödülle onurlandırılmıştır. Eser zaman içinde birçok kuşak tarafından tartışılır ve yeni boyutlar açar. Charles Tilly bu eserin şehircilikte 'eşik ve denge teorisi'ni zımnen şekillendirdiğinden övgüyle bahseder ancak yine de eserin alana katkısının muğlâk kaldığını iddia eder.[19] Tilly'nin muğlâklık eleştirisi, bir yönüyle Mumford'un eserlerinde bilgi teorisi ile normatif teori arasındaki geçişkenliğin sosyal bilimciler açısından yarattığı sorunlara işaret eder gibidir. Felsefi kavrayışı ve moralist özelliği Mumford'u çağının entelektüelleri arasında farklılaştırır. Eleştiri etkinliğinin içinde sürekli biçimde ütopik bir alternatif vizyonun gölgesi olan Mumford'un eserlerindeki felsefi gerilimin kaynağı kısmen bu normatiflikledir. Çağdaş şehircilik sorunları, politik kültürde demokrasi kılıfı altında örgütlenen otoriteryanizme muhalefet, tamamen teknolojiye ve petrol enerjisine bağımlı bir kentsel hayata itirazı onu çağının tartışmasının etkin bir entelektüeli yapar. Ancak eserinde medeniyetin kökenleri ve gelişimiyle ilgilenen bu düşünür sürekli biçimde yaşadığı çağın eski dönemlerle benzerlikleriyle de ilgilenir. Böylece bu agnostik düşünür kendi moralizmini, hümanist idealizmin ve bundan kaynaklanan tarihsel okumaların ekseninde geliştirir. Bu şekilde düşüncesinin merkezine insanı yerleştiren bu düşünür, ahlaki ve manevi olarak insani varoluşun yaratıcı potansiyelini baskılayan ve kişiliği ezen büyüklük kompleksi içindeki her türlü iktidarın keskin bir eleştirmeni haline gelir. Ondan etkilenen anarşistlerden, muhafazakârlara ve sosyalistlere kadar farklı düşünce geleneklerinden düşünürlerin onun eseriyle bağlantı kurma tarzları biraz bu bağlam içinde anlaşılmalıdır. Dev ölçeklerde, erişilmez, dışlayıcı ve ezici bir iktidar tesis eden her türlü mimari yapıyı (dev gökdelenler, istihbarat binaları, abidevi heykeller, şehir mekanını yutan karmaşık otoyol sistemleri, devlet binaları vs.) geçmişin tanrı-krallar dönemindeki kültürle ve anti-hümanist geleneklerle süreklilik içinde

[18] Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği* [1962], çev. G. Koca-T. Tosun, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2007.

[19] Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Yayınları:Ankara, 2001, s. 37-39.

okuyarak yaşadığı çağın Jungcu anlamda arketipsel süreklilikleri ortaya koymaya çalışır. 20. yüzyılda mumyalanan ve dev anıt mezarlar yapılan liderleri ve politik kültürlerini geçmişin Firavunları ve piramitleriyle kıyaslar. Mumford politikanın Aristotelesci anlamda insan mutluluğunu sağlamak için yapılan bir etkinlik olmasının gerekliliğinden hareket eder.

Onun çağının sorunlarıyla yüzleşirken muazzam bilgi birikimi kadar özgürlükçü spiritüalizminden gelen ahlaki tutumunu iç içe geliştiren yazım stili, II. Dünya Savaşı sonrası çevre hareketi düşünürleri, teknoloji eleştirmenleri, medya eleştirmenleri, eleştirel şehircilik uzmanları üzerinde etkili olur. Onun özellikle şehircilik alanındaki panoramik yaklaşım ve ölçek fikrini önceleyen yöntemine itirazlar da görülür. 1950'lerin sonu ve 1960'larda Jane Jacobs ile yaptığı ünlü polemiklerde çağdaş şehircilik ve planlama değerlendirmelerinde büyük anlatı ve meta-eleştiri düzleminde kalmakla, ütopik olmakla, sokak hayatının önemini kavrayamamakla ve gündelik hayata dokunamamakla eleştirilmesi Mumford'un sert karşı eleştirilerine yol açmıştır. Düşüncesinin insanlık tarihi ve alternatif hayat vizyonları çerçevesindeki meta-analiz biçiminde örgütlenmiş olması daha çok şehrin gelişiminin ve sorunlarının çözümünü Geddesci çizgide büyük politikayla bağlantılı görmesiyle de ilgiliydi. Jacobs'ın sert ve bir ölçüde haksız eleştirisinin sınırı, Mumford'un eserlerinin yayıldığı alanla karşılaştırılınca daha iyi görülür. Ancak o, eleştiriler devam etse de, sonraki kuşak Amerikan tarihçileri ve sosyal bilimcileri için öncü bir isim olmaya devam etti. Amerikalı kent tarihçisi Sam Bass Warner Jr., Mumford'un spekülatif tarihçiliği ve yüksek hayal gücüyle maddi kültür ve sembolik anlamlar arasındaki ilişkileri olağanüstü betimlediğini belirtir ve şehir tarihçiliği için merkezi yerini tespit eder.[20] Janet Abu-Lughod da onun (ve Geddes'in) kent tarihçiliğine devasa katkısını anar. Bu çerçeveden bakıldığında Mumford'un şehirlerin ortaya çıkışını siyasal iktidarın ve zor kullanma aygıtlarının yoğunlaşması ile üretim araçlarının çeşitlenmesi ve yoğunlaşması arasındaki diyalektik üzerinden kuramsallaştırması kent teorisine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.[21] Örneğin günümüzün verimli sosyolog yazarlarından Richard Sennett'in *Gözün Vicdanı*[22] ile *Ten*

20 Sam Bass Warner Jr., "Jane Jacob's Moral Explorations", *Boston College Environmental Affairs Law Review*, A Symposium: Jane Jacobs & The New Urban, c. 28, Issue 4, s. 609-614.

21 Janet Abu Lughod, "Lewis Mumford's Contributions to the History of Cities: A Critical Appraisal", *First Annual Lewis Mumford Lecture*, SUNY at Albany, 4/12/2000, http://mumford.albany.edu/mumford/files/1st_annual_mumford_lecture.pdf

22 Richard Sennett, *Gözün Vicdanı: Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam*, çev. S. Sertatiboğlu, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 1999.

ve Taş[23] eserleri veya Anthony Giddens'ın *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*[24] dikkatli okunduğunda Mumford'da ele alınan zaman disiplininin değişimi, gündelik hayatta odaklanma kaybı, teknolojinin dönüştürücü kapasitesi gibi pek çok analiz ve temanın bu eserlerde önemli etkilerinin olduğu görülecektir.

İnsanın Durumu

Hayatın Yenilenmesi serisi liberal ekonominin 1929 buhranı sonrası yükselen otoriter rejimler, totaliter ideolojiler ve dünya savaşı ortamında Mumford'un yeni bir kültürün yaratılması gerekliliğine olan inancıyla yazılmaya başlandı. Miller'a göre, bu dönemde yazan yazarlar "teknolojiyle hümanizm, bireysel özgürlükle kolektivizm" arasında bir uyumsuzluğu öne çıkarırlarken, Mumford "demokrasiyle planlama, makine ile insan ruhu"nun ahenkli bir felsefesinin imkanını "kurumsal bir yenileşme kadar kuşatıcı bir kişilik" yapısı için de gerekli görüyordu. "Kişiliğin yeniden doğuşu"nun nasıl olabileceğini araştırmaktaydı, çünkü iki dünya savaşı arasındaki büyük kriz döneminin asli nedeninin başka pek çok yazarı gibi temelde bir ahlak ve kişilik buhranının ve yönsüzlüğün genelleşmesi durumu olduğunu düşünmekteydi. Mumford bu çalışmada dikkatsiz ve aşırı şekilde yayılmış kentleşmeyle denetimsiz bir ekonomik büyümenin tehlikelerini "vurgulayarak" insan davranışı kaynaklı doğal kaynakların akılcı olmayan kullanımına eleştirel bakan ekolojik bir perspektif öneriyordu.[25]

İnsanın Durumu kitabı Mumford'un biyografisini yazan Donald Miller'a göre onun en karamsar eseridir. Serinin üçüncü kitabı olarak yazdığı bu kitabın ardından *The Conduct of Life* (*Hayatın İdaresi*) kitabında İnsanın Durumu'ndaki tarihsel evrimle alakalı bazı görüşlerini yeniden formüle etme gereği duymuştu.[26] *Hayatın İdaresi* Karl Jaspers'tan bağımsız şekilde 'eksen çağlar' döneminin önemi ve etkileri üzerine eğildiği bir eser olur.[27] II. Dünya Savaşı'nın en sarsıcı yıllarında New York'ta yazımına başlanan ancak büyük kısmı Stanford'da tamamlanan İnsanın Durumu, Freud'dan ilham alan bir kişilik ve kültür teorisini bir başka deyişle ego ile süper ego arasındaki diyalektiği incelikli bir tarzda tüm Batı uygarlığı tarihine uygulamaya çalışır. Mumford 1941'de Stanford Üniversitesi'nin kuruluşunun

23 Richard Sennett, *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları: İstanbul, 2002.

24 Anthony Gidddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları: İstanbul, 2000.

25 Donald L. Miller, *Lewis Mumford: A Life*, Wiedenfeld & Nicolson: NY, 1989, s. 302.

26 a.g.e. s. 446-449.

27 Arpa Szakolczai, *Reflexive Historical Sociology*, Routledge: London, 2000, s. 77.

50. yılı kutlamasında yaptığı konuşmadan sonra misafir hoca olarak bu üniversiteye davet edilir ve eserinin büyük kısmını burada yazar. Özellikle tarihçi Arnold Toynbee'nin eserleri ile dostları romancı-tarihçi Waldo Frank ve ilahiyatçı Reinhold Niebuhr ile diyaloglarının etkisiyle tarihsel değişimde dinlerin önemi konusunda ikna olur ve kapsamlı bir araştırmaya başlar. İnsanın Durumu'nda bu konudaki araştırma görüşlerini şekillendirir.[28] Okuyucunun kolaylıkla fark edebileceği gibi, Mumford bu kitabında temel felsefe, siyaset ve ilahiyat klasiklerini tarihsel bir perspektifte karşılaştırmalı olarak sürekli bir diyalog içinde çözümlemeye çalışır. Mumford'un beşeri bilimler (*humanities*) sahasında yaklaşımındaki klasisist eğilim açıkça gözlemlenebilmektedir.

Mumford, Stanford yıllarında gerek savaşlarla gerek ekonomik krizlerle ortaya çıkan ağır toplumsal buhranların daha iyi anlaşılması için çevresine beşeri bilimler eğitiminin Amerikan eğitim gündeminin ilk meselesi olması gerekliliğini anlatmaktaydı. Avrupa ve diğer coğrafyalarda yükselen siyasal totalitarizme karşı demokratik bir hümanizmi referans alan bir ülkede bu temel bir entelektüel sorumluluktu. Fichte'den toplumsal dünyanın şekillendirilmesinde 'eğitimin önemi' konusunda temel dersler çıkarmıştı. Mumford hayal ettiği hümanistik eğitimle yetişen gençlerin savaş sonrası yıllarda farklı alanlarda etkin olabileceğini umuyordu. Her ne kadar sonradan üniversite müfredatlarını düzenleyerek böyle bir hedefe varmanın imkansız olduğunu düşünse de İnsanın Durumu'nu beşeri bilimler eğitiminde kullanılabilecek bir eser olarak düşünüyordu. Bu yıllarda beşeri bilimler eğitiminin fakülte seviyesinde yeniden tasarlandığı Stanford'da, Lewis Mumford'a tam zamanlı profesör ve bölüm başkanı olarak okula katılması teklif edilir. Okula katılır ve Standford'un en popüler ve en iyi eğitmenlerinden biri olur. Tutkulu eğitmenliğine rağmen hocalığın gerektirdiği formel işleri yapma konusundaki sıkılganlığı ve öğrenci kültüründe benimseyemediği ilgisiz tutumlar nedeniyle Stanford'daki durumu gelgitli olur. Doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasında yoğun bir etkileşim ve diyalog hedefleyen okul yöneticilerinin bu iş teklifi Mumford'a yaptığı işlerde yüksek bir enerji vermekle beraber gerek sağlık koşulları gerekse de şehre alışamaması nedeniyle sonradan yeniden New York'a dönmeye karar verir. Bu kitabı yazdığı dönemde Mumford, 20 yy. boyunca sosyal bilimler ile doğa bilimlerinin aşırı derecede ayrı alanlar olarak örgütlenmesini temel bir kültürel sorun olarak görüyordu ve beşeri bilimler eğitimini bilimler arasındaki zorunlu diyalog için ideal bir çerçeve olarak değerlendiriyordu. Bu tespitten hareketle önemli bir

[28] Donald L. Miller, a.g.e., s. 414-415.

kamusal tartışma başlatan 1950'lerin popüler düşünürü C. P. Snow'un İki Kültür eserinden önce Mumford bu konuya yoğun biçimde eğilmiştir.[29]

1944'ün savaş ortamının belirsizliği, umutsuzluğu ve yıkımı ortamında kitap yayımladığında, Mumford kitabının bir zamanlar üzerine kitap yazdığı Melville'in *Moby Dick*'i gibi yazarıyla birlikte unutulmaya terk edileceği duyguları içindeydi. II. Dünya Savaşı onun düşünsel etkinliğini fazlaca etkilemişti. Kitabın yayınlamasından birkaç ay sonra oğlunu İtalya'da askerken kaybetmesi ise kendisi ve ailesini derinden sarsar. New York'a döndüğü bu dönemde federal hükümetin üst mevkilerinde yakın arkadaşları olan Mumford, Roosevelt'e yönelik eleştirileri nedeniyle unutulmaya terk edilmişti. Arkadaşlarından kendisine herhangi bir iş teklif edilmemesi nedeniyle hayal kırıklığı da yaşamaktaydı. Kendisinin fazla ahlakçı, aşırı karamsar ve umutsuz görülmesinin kesin bir yanlış anlamaya dayandığına inansa da, aslında eserleri bu minvalde yorumlanmaya açıktı. O ise İnsanın Durumu kitabını, yeni bir başlangıç için umudu temsil eden bir girişim olarak görüyordu. *Hayatın Yenilenmesi* serisinin ilk iki kitabı, makinenin tarihiyle modern kentin doğuşu konularına hasredilmişken, İnsanın Durumu bu araçları kullanan insan tekinin tarihsel psikanalitiği, antropolojisi ve inancın ve örgütlü dinin bireye ve kültüre etkilerinin analizine odaklanıyordu. Projesinde umut ettiği insan tipinin ortaya çıkabileceğine inansa da, çağdaş siyasal ve toplumsal manzara karşısındaki karamsar ahlakçılığının onu pek çok yorum hatasına ittiği de söylenmelidir. Yine de Lewis Mumford üslup, bilgi ve yaklaşım itibariyle çağının diğer önemli düşünürleri gibi günceli anlamlandırmak için tarihsel değişimi ayrıntılı şekilde irdeleyen bir yazardır. Platon'dan Whitehead'e kadar düşünce tarihinin büyük yazarlarını dikkatle analiz etmiştir.[30] Bu eseri yazdığı dönemde eleştirel biçimde okuduğu Fichte'nin *Alman Ulusuna Seslenişi*'ndeki milliyetçi şovenizmin aksine, tüm dünyadaki demokrasilere Fichte'nin tersinden bir taklidi gibi özgürlükçü bir hümanizm adına seslenebilmeyı umuyordu.[31]

Bu çalışma Mumford'un çalışmaları içinde özellikle Yahudi-Hristiyan tarihine tanıdığı ayrıcalık nedeniyle farklı bir yerde dursa da, onun en tanınan eseri değildir. 1960 sonrası onu tüm dünyaya tanıtacak anıtsal *Tarih Boyunca Kent* kitabı ile *Makine Efsanesi* gibi eserleri yanında daha az bilinir. Yine de Mumford külliyatının iç evrimi açısından bakıldığında, özellikle Avrupa-Amerika tarihi bağlamında düşünce tarihi ve dinler tarihinin kapsamlı bir sunumunu vermesi nedeniyle önemli bir eser olarak

29 a.g.e., 408- 411.
30 a.g.e., 412-414.
31 a.g.e., 413.

kabul edilmelidir. Ayrıca modernliğin doğduğu tarihsel koşullar üzerine anlatısı da yeniden okunmayı hak eder derinliktedir. Mumford'un onlarca kitabı arasında Türkçe'de sadece *Tarih Boyunca Kent* kitabı ile *Makine Efsanesi* bulunmaktadır. Bu eser tercüme edilen üçüncü kitaptır. Tüm dünyada daha çok şehircilik alanında yazdığı öncü ve temel eserlerle tanınsa da, onun edebiyat ve düşünce tarihi alanındaki çalışmaları da kendi külliyatının tamamlayıcı parçalarıdır. Bu açıdan bakıldığında, sonraki yazı hayatında bazı fikirleri dönüşmüş olsa da, bu kitabın 1940'lı yılların düşünsel iklimini, klasiklere bakışını, yoğun ahlaki krizlerin etkilerini ve tabi tarihsel süreci yeni baştan okuma ihtiyacını görmek açısından yoğun bir felsefi denemedir. Büyük hikayeyi yeniden düşünmeye gerçekçi, derinlikli ve çağının çoğu anti hümanist yazarının aksine küstah olmayan bir çağrıdır. Özellikle aynı konular üzerine yazan pek çok düşünür ve filozofun, dönemin otoriter siyasal eğilimlerine yönelişleri dikkate alındığında, Mumford'un hümanizmi ve özgürlükçülüğü her bakımdan manidar bir yerde durur.

İnsanın Durumu 20. yüzyıl başlarında Alfred Zimmern gibi yazarlar tarafından popülarize edilen antik Grek felsefi ve siyasi düşüncesinin romantik okumalarından da bir ölçüde uzak bir eserdir. Daha çok antik Grek ve Roma kültürlerinin içindeki çelişki ve yarılmalarla ilgilenmesi bakımından özgün bir çalışmadır. Ortaçağ skolastiğine dönemin pejoratif okumalarındaki gibi katı bir akıl-inanç çatışmasından çok kilise babalarının hayatlarına daha içsel bir boyuttan bakması da ilginç bir yaklaşımdır. Szakolczai'ye göre, Mumford'un özellikle manastır hayatının gelişimi ve etkileri, 'Benedikten Düzen'in ortaya çıkışı, bedensel disiplin ve cinsel perhizin kurumsallaşması, Cizvitlerin toplumsal ve kurumsal etkileri, modern askeri disiplinin erken formlarının doğuşu, manastırın yönetim düzenin bürokratik doğası gibi konulardaki anlatısı diğer pek çok tarihsel sosyologun açıklamalarından daha etraflı ve kavrayışlıdır.[32] Ancak yine de tarihsel değişimi açıklarken zaman zaman öne çıkan teleolojik yaklaşım ve determinizm günümüz okuyucularına fazla mekanik görünecektir. Felsefe, ilahiyat, edebiyat ve bilim klasikleri arasında mekik dokuyan Mumford'un bu metni, klasikleri seven okuyucular açısından zevkle okunacaktır. Mumford'un hemen hemen tüm eserlerinde olan yüksek edebi lezzeti bu eserde de müşahede edecek okuyucuların, ellerindeki düşünce tarihi denemesinden çok sayıda kişisel ve tarihsel dersler çıkarabileceklerini düşünüyorum. Büyük hikayeye yeniden bakmaya değer bir anlatı.

[32] Arpa Szakolczai, age., s. 167-170.

Giriş

İnsan nedir? Yaşamı ne anlama sahiptir? Kökeni, durumu, kaderi nedir? Ne ölçüde kendi bilgisinin ve kontrolünün ötesindeki güçlerin kölesidir; doğanın ve tanrıların keyfine oyuncaktır? Ne ölçüde var olan ham maddeleri, güneşin ısısını, taşları ve ağaçları ve toprağı, kendi bedenini ve organlarını alıp, doğanın kendisini mahkûm ettiği dünyayı yeniden biçimlendiren, böylece büyük bir kısmının kendi suretini yansıtmasını, kendi iradesine ve ideallerine tepki göstermesini sağlayan bir yaratıcıdır? Bu sorular, en az onları bu şekilde kelimelere dökebilme becerisi kadar eskidir; belki daha bile eski olabilir. İnsan kültürünün her çağı, her nesli, bu sorulara vereceği cevapları çerçevelerken kendine has bir iz bırakır.

İnsanın kendi yaşamıyla ilgili sorduğu bütün sorular, ölüm gerçeğiyle katlanarak artar: Zira, görünüşe göre insan, kendi ölümünün farkında olmasıyla ve tüm canlı organizmaların tabiî kaderini paylaştığı gerçeğiyle barışamamasıyla, tüm diğer varlıklardan farklıdır. Meyvesiyle insana iyiyle kötünün bilincini veren bilgi ağacında, insanın dallarından kopardığı daha acı bir meyve de yetişiyordu; ferdi yaşamın kısalığının ve ölümün nihailiğinin farkındalığı. İnsan, ölüme karşı direnişinde çoğu zaman hayatı had safhada ortaya koymayı başarmıştır: Deniz kıyısında, bir sonraki dalga gelip kumdan kalesinin duvarlarını yıkmadan önce o duvarları kurmaya çalışan bir çocuk gibi, insan da ölümü en değerli çabalarının merkezine yerleştirerek kayalardan tapınaklar oymuş, çöllere tepeden bakan piramitler yığmış, insanın gücünün istihzalarını tanrısal kadirlik tasavvurlarına aktarmış, insan güzelliğini ebedi taşlara, insan deneyimini basılı kelimelere, sanatta yakaladığı zamanın kendisini ise bir ebediyet hayaline tercüme etmiştir.

Ölüm, bütün canlıların başına gelir; ancak yalnızca insan, daimi ölüm tehdidinden bir tahammül iradesi; süreklilik ve ölümsüzlük arzusunun akla gelen her biçiminden ise insanın birey olarak insanların küçüklüğünü telafi ettiği, daha anlamlı bir yaşam yaratmıştır.

Kendisi ve dünyadaki yeri hakkında bilgi elde etmek için insan, medeniyetin ilk ortaya çıkışından itibaren başının üstündeki gökleri taramış ve kendi yüreğine bakmıştır. Diğer bütün hayvanlar gibi, insan da doğanın oyununu oynadığı için hayatta kalır: O da yiyecek elde eder ve barınak arar; çiftleşir ve çoğalır; tehlikeli rakiplerini öldürmeyi ve zehirlerden kaçmayı öğrenir: Kendi türüyle iş birliği yapıp bütün düşman ya da düşman gibi gözüken yaşam biçimlerine karşı savaş açmayı öğretir kendisine. Serbest elleriyle, dik duruşuyla, titiz ve irade sahibi ön beyniyle insan bu ilkel sanatlarda o kadar ustalaşmıştır ki, nihayet gezegendeki diğer bütün türler üzerinde hakimiyet kurmuştur; bu süreçte daha da büyük bir mucizeyi de başarıp, kendi kendisini evcilleştirmiştir. İşte burada, yaşam oyununun yeni bir biçimi ortaya çıkmıştır; bu biçim de medeniyetin yaşamı muhafaza eden ve ilerleten süreçlerinden birçoğu doğmuştur.

Son yüzyıl boyunca bilimsel araştırma, insan doğasını baştan tanımladı: Şimdiye kadar mit ya da şiir alanında bulunan birçok şey, detaylı tahlillerle ispatlandı ve herhangi tek bir mitin ya da dinî sezginin tesis edemeyeceği kadar geniş genellemelerde birleştirildi.

Charles Darwin sayesinde, insanın tabiatıyla hayvanlar âleminin fasılasız olduğunu anlıyoruz: İştirakçi birçok organizmanın biyolojik geçmişleri, insanın kendi organlarını biçimlendirir: İhtiyaçları, dürtüleri, itkileri, kendi davranışı için yollar açmıştır. İnsanın meydana getirdiği her yenilik, daima kendi hayvanî geçmişine geri sürüklenme riskini taşır: Bu, insanın yükünden asla kaçamayacağı, “ilk günah”tır; bu günah, ileri/yüksek yaşamının temellerini oluşturan iş birliği, sadakat ve cinsel aşk gibi ilkel süreçlerin bütün zindeliklerini mükâfat olarak bünyesinde bulundursa da.

Yine, tıpkı diğer bütün canlılar gibi, insan, çevresiyle daimi temas içerisindedir; esas olarak günden güne gerçekleştirdiği kendisini tehlikeden koruma, bedenini besleme, gelecekte sağlığını garanti altına alma çabalarıyla. Karl Marx’ın, işin insanın diğer bütün faaliyetlerini koşullandırdığının altını çizmesi, üretim süreçlerini değiştirmenin, insanın toplumsal yaşamının uzak taraflarını etkileyecek kültürel bir dönüşüme neden olacağına olan inancı, bugün insanın tabiatı hakkındaki bilgilerimizin önemli bir parçasını oluşturuyor.

İnsanın kendi kendisine iş dayatma kapasitesi, sadece ona daha fazla güvenlik ve özgürlük sağlamakla kalmadı, daha iyi örgütlenmiş bir toplumu

da mümkün kıldı: Kabile toplumlarından uygarlığa atılan ilk adıma, uzun bir süre için büyük grupların köleleştirilmesinin eşlik etmesi belki de tesadüf değildir. Bu köleleştirme işlemi, ekonomik iş bölümünden doğan daha geniş ve daha eksiksiz özgürlük amacıyla, bütün insanlar bizatihi işin köleliğine boyun eğene dek sürüyordu. Ancak iş ve oyun, esas olarak aynı gövdeden doğan dallar oldukları için birbirlerinden ayrılamazlar: Hayatın ekonomik koşulları ne zaman hâkimiyet altına alınsa, kölelik koşularındaki işin getirdiği yük azalır, sanat ve oyun için yeni imkânlar açılır: Ve insan işte bu alanlarda çevresine, toplumuna ve kendisine daha iyi vakıf olur. Bu nedenle, insanın serbest faaliyetleri, şartlara bağlı faaliyetlerinden doğar: Ekonominin yaprağından estetiğin çiçeği açar.

Zorunlu çalışma olmasaydı, uygarlıklar ilk başta ileri/yüksek faaliyetlerini idame ettirecek fazla enerji üretemezdi. Zorunlu çalışmadan muaf olmasaydı, insan bu faaliyetlerin keyfini süremezdi.

İnsan, elleriyle iş yapabilen en üstün hayvandır: Başparmağıyla işaret parmağını birleştirebilmesi ve boşta kalan kolları, insana başka hiçbir varlıkta olmayan bir çevresini işletme/idare etme gücü vermiştir. Buna uygun olarak, insana getirilen hiçbir organik bakış açısı, insanın tekniğinin ağırlığını ve önemini göz ardı edemez: Mevcut serinin ilk kitabı olan *Technics and Civilization*, tamamıyla bu konuya adanmıştır. Ancak bu, ekonomik ihtiyaçlar ve teknik işlemlerin kendini yenileyip dönüştürdüğü ve insanın iş yaşamının yegâne esas gerçekliğini teşkil ettiği anlamına gelmez. Ekonomik determinizmin tarihin tek ipucu olduğuna inananlar, mekanizmalara bağımsız bir yaşam atfeder ve insan topluluğunun bu mekanizmalar tarafından pasif olarak şekillendirildiğini ifade eder. İnsanın tamamıyla kendi üretim araçları tarafından koşullandırıldığına inanmak, bu araçların her yanı kuşatan etkilerinden kaçabileceğine inanmak kadar yanlıştır.

İnsan, yaptığı işi, kısa vadeli hayvanî hayatta kalma güdüsünden öte bir faydası olan eserlere ve simgelere dönüştürmek için ihtiyacı olan doğa sezgilerini çalışarak elde eder. Çalışmanın nihai gerekçesi yalnızca performansta ve üründe değil, sanat ve bilim alanında da yatar. Çalışmanın oynadığı *rol*, insanı yaşam koşullarının efendisi haline getirmektir: Daimi disiplinin, insanın gerçek dünyayı kavramasının şartı olması bundandır. İşin *işlevi*, insanın geçimini sağlamaktır: Tüketme kapasitesini genişletme amacıyla değil, ancak yaratma/oluşturma kapasitesini özgürleştirme amacıyla. İşin toplumsal *anlamı*, mümkün kıldığı yaratma/oluşturma eylemlerinden doğar.

Eğer iş, insanın kendini idame ettirme faaliyetleri arasında ilk sırada geliyorsa, insanın gerçekleştirdiği her faaliyetin altında aynı amaç yatar:

Organizma dâhilinde dinamik bir dengeye ulaşmak ve büyüme süreçlerini sürdürüp, ölüme neden olan süreçleri ertelemek. Claude Bernard'dan J. B. S. Haldane ve Walter Cannon'a kadar bir dizi hekim, insanın iç ortamının önemini tesis etmişlerdir: Bu ortamın ihtiyatlı bir şekilde idame ettirilen dengesi, hayatta kalmanın yalın gereksinimlerine çok dikkat etmek zorunda kalmadan düşünme, hissetme ve hislerini yürütme serbestliğine sahip olmanın koşullarıdır. Bu iç ortamdaki bozulmalar, insanın diğer organlarına yük olmaya başlamadan çok önce aklını/ruhunu etkiler; bu sürecin tam tersi şekilde de gerçekleştiğini düşünmek için bolca neden vardır: Janet ve Freud'dan itibaren bir dizi araştırmacı, ruhsal ahenksizliğin bütün fiziksel organizmanın dengesini bozabileceği ve hatta bazı organlarda şiddetli rahatsızlıklara yol açacağı gerçeğini tesis etmiştir.

Esasında insanın akıl ve beden sağlığı, bu çifte dengeyi koruyabilmesinden doğar: Zihne bağımsız keşiflerde bulunma serbestliğini veren, dengeli bir iç ortam ve vücudun, sürekli değişen koşullara, meşguliyetteki değişimlere, bizatihi büyüme sürecinden doğan fizyolojik denge değişimlerine rağmen etkin bir bütün olarak işlemesini sağlayacak zihinsel bir denge. Değişim, tüm bu süreçlerde daimi bir unsurdur: Ancak süresiz değişimden bahsetmiyoruz, çünkü yaşamı idame ettiren bütün değişimler, dengeye ulaşma yönünde gerçekleşir: Yunanlı filozofların o eski standartları, Sokrat'ın Potidea'daki soğukkanlı davranışında olduğu gibi uyum ve sakinlik, bilimsel irfanın onayını almıştır. Bu dengenin kendisi dinamiktir: Zira insan, ancak değişimi kabullenerek ve kontrol altına alarak kendi organizmasının tam kapasitede işlemesini sürdürebilir.

Diğer organizmalarda olduğu gibi, insan da duraklamalara, saplantılara, durgunluğa doğru kayıp gitmelere tabidir. Fiziksel tehlikeden kaçınma arzusuyla, zırhlı sürüngenlerin hatalarını taklit edebilir; istikrarlı bir toplumsal düzene ulaşmaya çalışırken, gelişimlerinin daha fazla ilerlememesi karşılığında eksiksiz bir toplumsal düzen elde eden karıncaları taklit etmenin cezbine kapılabilir; kolay bir fiziksel yaşam arzusuyla asalaklığa yönelebilir ve acıyla başa çıkma çabasının sonucu olarak kasten duyarsızlığı tercih edebilir ki bu da yaşarken ölüm demektir.

Tüm bu baştan çıkarmalar aslında kötü alışkanlıklardır, çünkü canlı organizmanın özündeki tabiatını inkâr ederler: Cansız maddeden kendisini ayıran çeşitlilik kapasitesini inkâr ederler; koşulları ve bizzat kendisi üzerinde daha geniş bir hâkimiyet sağlamak amacıyla deneysel yaşam oyunu oynamasını reddederler; nihayet, itirazsız katlanma isteksizliğinin kaynağına, isyan etme kapasitesine sırtlarını dönerler. Çeşitlilik, deney, isyan, bunların hepsi özgürlüğün özellikleridir; bütün organizmalar

özgürlük çabası içindeymiş gibi gözükse de özgürlüğü elde etmek ve toplumunun en azından bir kısmının özündeki bir özellik olarak korumak için en büyük çabayı sarf eden insan olmuştur: Bazı topluluklar bütünüyle özgürlükten mahrum bırakılmış olsalar da ayrıcalıklı bir grup ya da sınıf için özgürlük muhafaza edilmiştir.

İnsanın bu fevkalade biyolojik başarısı, had safhada özgür ve maceracı bir hayvan olmasından; fil yavrusunun merakından daha güçlü ve doyumsuz olan merakından; gökler dâhil her ulaşım vasıtasının kontrolünü ele geçirmesini sağlayan bir hareket arzusundan; kendisine ateşin hâkimiyetini sağlayan ve şimdi de atomlar arasındaki enerjiyi açığa çıkarma umudu veren cesaretten kaynaklanır. Ancak insan, aynı zamanda kendini yetiştiren, kendini evcilleştiren hayvandı; kendi çiftleşme dönemini doğal mevsiminin ötesine uzatan, yavrularının çocukluk dönemini rastgele bebek seslerinden dilin düzenli ilişkilendirmelerine ve simgelerine dönüştüren hayvandı. İnsanın özgürlüğü daima kültürünün iş birlikçi kalıpları dâhilinde elde edilmiştir: Toplumsal mirasını reddetme özgürlüğü, insan normlarından sapma özgürlüğü değil, ancak bu mirası seçme, değiştirme, iyileştirme ve normları yükseltme özgürlüğü.

İnsanın ilkel tabiatı üzerine bu kadar konuşmamız kâfi. İnsanın tarihinin temel bir kısmıdır bu tabiat; ancak göz önünde bulundurulması gereken daha da önemli bir kısım var: Diğer sosyal hayvanlarla paylaştığı, en önemlisi de belirli insanî özelliklerinin gelişiminden ortaya çıkan bir kısım.

İnsanın yaşamını diğer birçok organizmanın yaşamından ayıran, insan için bireyleşmenin, tipe katı bir şekilde uymaktan daha önemli hale gelmiş olmasıdır: İnsan, türünün bütün karakterlerine iştirak eder ve buna rağmen, ihtiyaçlarının karmaşıklığı sayesinde her birey, türünün yaşam seyrini dönüştürür ve bir karaktere ulaşarak şahıs olur. İçinde bulunduğu ortamı ne kadar kapsamlı bir şekilde düzenlerse, gruplar içinde o kadar maharetle birliktelik kurar, toplumsal mirasından o kadar süreklilikle yararlanır; kişi, toplumun ifası ve mükemmeliyeti olarak toplumun içinden meydana çıkar. Ancak bu süreç asla sona ermez. İnsandan başka bütün hayvanlar, türlerinin eksiksiz temsilidir: Albert Pinkham Ryder'ın çiziminde, ince bir dalın ucunda sürekli bilinmeyene doğru uzanan tırtıl gibi, insan da yarım kalmış hayvandır. Dolayısıyla insanın büyümesi, bir eş ve ebeveyn olarak biyolojik ifa ile tamamlanmaz: Ölümüyle de tamamlanmaz. İnsanın tabiatı, kendini aşan ve kendisinin ötesine geçen bir tabiattır: En uç başarıları daima başlangıçlardır ve en tam şekilde büyümesi yine de onu tatmin olmamış halde bırakmalıdır.

Bu kendini aşma niteliği, insanın tabiatıyla ilgili başka bir gerçekle birleştirilmelidir: İçgüdüsel ve otomatik faaliyetlerinin ötesinde, maksat ve anlamın yeterince yer aldığı bütün bir katmanın var olduğu gerçeğiyle. Anlamsız bir hayat ve amaçsız bir hayat, henüz-insan-olamayanlara aittir. Dolayısıyla insan, diğer hayvanlar gibi, yalnızca kendisinin ya da kendi türünün hayatta kalması yönünde işlev görmez: Tedricen bilincinde olduğu ve tedricen tanımlayabilir hale geldiği hedeflere doğru işlev görür. Böylesi anlamlar ve amaçlar haricinde, vaizin acı sözleri sabittir: Hepsi kibirdir. İnsanın maksatları, yalnızca doğadan sağlanmaz, insanın toplumsal mirası üzerinden doğaya dayatılır da: İnsanın dünyayla ve diğer bütün yaşam biçimleriyle olan ekolojik ortaklığı -Patrick Geddes'in ayrıntılandırdığı gibi- insanın özel yaratıları olan sanat, kültür ve politika ile doğal ortamının tüm yönlerini baştan yarattığı süreçlerle tamamlanmalı; aşk çağrılarını müziğe, taş ocaklarını şehirlere döndürmelidir.

Sosyal haşereler gibi insan da toplumsal iş bölümüyle bazı faydalı bireysel özellikleri güçlendirmenin yolunu bulmuştur: Cinsiyetler arasındaki asıl biyolojik görev ayrımı çözümünün daha da ileri taşınması. Bu özellikler, ilkel kabile iş birliğinden örgütlenmiş topluma geçişte mevcut olan zorlama ve sömürü unsurları nedeniyle, tarihsel olarak kastlar şeklinde katılaşmaya meyletmiştir. Ancak toplumsal iş bölümünün gerçek nedeni, bireysel şahsiyetlere bütün toplumun yükselen kapasitesinden faydalanma imkânı sağlamasındadır. Bireysel şahıs, topluluk içinde ve üzerinden kendisini büyümüş, kudretlenmiş -ve tamamına ermiş- halde bulur. Toplum içinde insan, kendisiyle yüzleşir ve kendisini gerçekleştirir; M.Ö. beşinci yüzyıldaki Atina gibi hareketli, demokratik ve özgür topluluklarda her vatandaş, önündeki bütün olasılıkları derinlemesine keşfetme fırsatına sahiptir: Uzmanlaşan parçalar, bütün insanda yeniden bir araya gelir. Bu noktada, insan bir şahıs olarak toplumdan meydana çıkar, toplumu vücuda getirir ve aşar: Büyümeyi tercih ederek, tamamen "uyum sağlamayı" reddeder.

Bütün insan topluluklarında bir dereceye kadar bulunan toplumsal iş bölümü, daha da erken gerçekleşen bir insan gelişimi sayesinde mümkün olmuştu: Simgelemenin keşfi ve dilin gelişimi. Bu, en insana özgü vasıftır; insan topluluğuna özel bir tür uyum sağlamıştır: Ortak bir grup simgeye verilen ortak tepkinin sonucu olarak ortaya çıkan uyum. İnsanın doğal ortamı, idolleriyle tamamlanır: İdolden kastım, insanın temsilî bir değer atfettiği tasvirler, sesler, kelimeler, uydurmalar ve hatta doğal nesnelerden oluşan simgesel bir ortamdır. Simgesel temsil, zaman ve uzayın dolaysız kısıtlamalarını dikkate almadan, tecrübelerin mübadele edilmesini

mümkün kılar. İnsan, taş üzerinde "kalıcı" simgeler yaratmanın ya da simgelerini kopyalamanın ve yeniden üretmenin yollarını buldukça, kendisinden nesil veya mesafeyle ayrılan insanlarla kendi şahsi tecrübelerinin giderek daha büyük bir kısmını paylaşabilir hale gelmiştir.

Simgeler oluşturma ve simgelere tepki verme becerisi, hayvanlar âlemiyle insanlar âlemi arasındaki esas farktır. Simgeler olmadan, insanın yaşamı, acil iştihalar ve ani duyumlardan oluşan bir yaşama döner; kendi ömründen de kısa bir geçmişle kısıtlı, asla öngöremeyeceği ve hazırlanamayacağı bir geleceğin insafına kalmış bir yaşam. Böyle bir dünyada, işitemediğinize erişemezsiniz, gözden ırak olan gönülden de ırak olur. Simgeler sayesinde insan, parçalı duyu verileri ve şahsi tecrübelerden tutarlı bir dünya yaratır.

İnsan hayatında simgeleştirmenin rolünü anlayamamak, insan doğasının ciddi bir şekilde yanlış anlaşılmasından sorumludur. Simgeler, özlerinde sübjektif oldukları için, yani insanın dışında doğada bulunmadıkları için, birçok insan bunların gerçek olmadığını, zararlı olduğunu ya da niceliklere veya gözle görünür süreçlere indirgenemeyenler dışında bütün simgelerin hariç tutulmasıyla daha sağlam bir varlığın mümkün olabileceğini zanneder. Bu görüşü savunanlar, insanın özü ve gerçek istidadı hakkında bir anlayış eksikliğinden mustariptir. Örneğin Jean Calvin, bu konuda bugünün davranış bilimcilerinin çoğundan çok daha güvenli bir rehber sağlar. "Ruhun türlü becerisi ki yeri göğü teftiş etmesini, geçmişle bugünü bir araya getirmesini, uzun zaman önce duyulan şeylerin hatıralarını saklamasını, hayal gücünün yardımıyla ne isterse onu düşünmesini sağlar: İşte onun böylesi takdire şayan sanatlardaki hüneridir, insanın ilahiliğinin kesin kanıtları." İşte Calvin. Ruhun becerisi, insanın simgeleri geliştirmesinin sonucudur: Promete'nin cennetten çaldığı ateşten daha mucizevi bir araç.

İletişim, iştirak, iş birliği, insan toplumunun üç esas özelliği, aynı anlamların, işlevlerin ve değerlerin atfedildiği ortak simgelerin kabul edilmesine dayanır. Bu simgeler olmadan, birlikte yaşanabilir, göz önündeki nesneler ve geçen anlara mahküm ilkel bir iş birliği biçimi de mevcut olabilir: Ancak daha fazlası olmaz. Bunun karşılığında ise, insanın toplum içinde giderek derinleşen insanileşmesi, tecrübeleri simgelere, simgeleri de yaşam tecrübelerine dönüştürme yeteneğine dayanır. Kısıtlı simgelerle insan, zamanda ve uzayda kapalı bir dünyada yaşar: Mesafeler, bakış açıları, seçenekler ve ümitler olmayan bir dünya. İnsan ancak simgeler sayesinde ayırım yapma becerisini ve tercihte bulunma eylemlerini genişletebilir: Ancak simgeler sayesinde kendisini dolaysız baskılardan kurtarıp,

yaşamındaki olayları, zihninde önceden belirlediği ve biçimlendirdiği düzene yerleştirir. Dolayısıyla simgeler, tecrübenin vekâleten yerini almaz, ancak tecrübeyi zenginleştirmenin ve alanını genişletmenin yöntemidir.

Tören, sanat, şiir, dram, müzik, dans, felsefe, bilim, mit, din de benzer şekilde, insana rızkı kadar gereklidir: İnsanın gerçek yaşamı, yalnızca doğrudan doğruya kendisini ayakta tutan iş faaliyetlerinden değil, ancak iş süreçlerine ve nihai ürünleriyle ikmallerine anlam kazandıran simgesel faaliyetlerden de oluşur. Cehalet, duygusuzluk ya da dile hâkim olamama nedenleriyle, kişinin kendi kültürünün anlamlı sembollerinden dışlanması kadar kötü bir fakirlik yoktur: Bu tür bir toplumsal sağırlık ya da körlük, insan şahsiyeti için gerçekten ölüm demektir. Çünkü insanın imkânları, ancak anlam, biçim ve değere ulaşma çabaları sayesinde gerçekleşir ve karşılığında da asıl hayatı daha yüksek bir potansiyele ulaşır.

Bu dizideki üç çalışma, insan gelişiminin tüm koşullarına tam ağırlıklarını vermeye çabalar: Ancak bu İnsanın Durumu incelemesinde, tam da insan yaşamının çoğunlukla ihmal edilen yönlerine -hayalleri, amaçları, idealleri, ütopyalarına- vurgu yaparak, alışılagelmiş çağdaş dengesizliği telafi etmek, önemli hale geliyor. İnsanın sanatının ürünleri çok sayıda ve bol çeşitlidir: Ancak nihai sanat eseri, insanın kendisidir.

İnsanın tabiatı ve beklentilerine daha organik bir bakış açısı getirmek için, sözde fiziksel evrene basit ve nihai olarak bakan, insanın varlığının gerçeklerini ise ikincil kabul eden geleneksel metafiziği tersine çevirmeliyiz. Bu metafizik, değişmezliklerin ve matematiksel kesinliklerin ilk olarak fen bilimlerinde tesis edilip, önce insanın işgal ettiği bu dünyadan uzaktaki gök cisimlerine uygulanması nedeniyle popülerleşti. Ancak insan, o sade fiziksel evrenin içine doğmaz: İnsan, değerlerinin, amaçlarının, araçlarının, tasarılarının dünyasına doğar; fizikî dünya ile ilgili bildiği ve inandığı her şey kendi kişisel ve toplumsal gelişiminin sonucudur. Tarafsız bilimsel izah için kullandığı dilin kendisi, tarihi dilden eski bir toplumsal üründür. Doğrusunu söylemek gerekirse, fizikî dünyadaki işlemlere, organizmaların, toplumların ve şahsiyetlerin işlemlerinden daha önemliymiş gibi bakma eğilimi, insan tarihinde belirli bir anın bizatihi yan ürünüdür: Sistemli bir kendini daraltmanın neticesidir.

İnsan gelişiminin izlediği yol, histen manaya, haricî koşullanmıştan dâhili koşullanmışa, sürü benzeri uyumdan akılcı iş birliğine, otomatizmden özgürlüğe giden yol olmuştur. Böylece, tarihin başlangıcında bizi karşılayan zavallı, hastalıklı varlık, peyderpey kendi karakterini şekillendirir, kendi kaderini yaratır hale gelmiştir. Ancak bir noktaya kadar... Zira irade gücündeki bu artış, birçok kaza ve aksaklığa uğrar: İnsan hem kendisinin

dışındaki hem de içindeki tabiî güçlerin oyuncağıdır; bu güçleri bazen atlatabilir ancak asla göz ardı edemez. Gurur insana çelme takar, akıl cesaretini kırar. İnsanın, tabiatın hükmünden kaçmak için gerçekleştirdiği en kurnazca çabaları bile kendisine karşı geri tepebilir: İnsan, tabiat karşısında zafer kazanmış gibi gözüktüğü şu anda, özgürlükten otomatizme, uygarlıktan barbarlığa çaresizce gerilemesine tanık olmuyor mu? Kısacası, insanın yaratıcılığı, daima mahlûkatlığına tabidir; nihayetinde, Robert Frost'un söylediği gibi, Tanrı'ya bir şey bırakmalıdır.

İnsanın ileri gelişimi, dış dünyanın sınırlarını kendi nihai sınırları olarak kabul etmeme isteksizliğinden kaynaklanmıştır. İçinde biriken hayaller, dürtüler, sezgiler, insanın o dünyanın bir kısmına kendi varlığının boyutlarını kazandırmasına yardımcı olmuştur: Pozitivizmin anlamsızca kınadığı, Kantçı bir keşif. Teologların söylediği gibi insan, Tanrı'yı görür ve onunla beraber doğruluk yolunda yürümeye çabalar. Kendi egosunun çıplak arzularına karşı, süper-egoyu yerleştirir: Bir yanda müşterek bir denetçi ve akıl hocası, yargıç ve ahlak sahibi vicdan, kişinin gizli özünü umumi özüyle ilişki içine sokup anlık arzuları ömürlük ihtiyaçlarla birleştirir; diğer yanda ise tanrılar ve ilham perileri, lütfun temsilcileri, insanı iyiliğe ve güzelliğe cesaretlendirenler, egonun en yüce gizli hayallerini aşan tasavvurlarla insanın aklını çeler.

İnsanın hayal gücü, çoğu zaman onu hataya sürüklemiştir; ışığı arayışı, karanlığın derinliklerine saplamıştır, tam da mükemmellik istemi onu bazen acımasız, zalim ve yaşamı yadsır bir hale getirirken. Mit ve dinin özneleri kişileştirmesi, bilimin nesneleri nesneleştirmesinden daha kolaydı. Ancak bu çabaların nihai sonucu, insanın durumu ve kaderine, gündelik faaliyetlerinin kendi başına asla ortaya çıkaramayacağı kadar derin bir sezgi olmuştur. Zira insan, ideal uydurmaları sayesinde hayvansı kaderini alt eder: İdolleri ve süper-egosu, insan toplumunun dar, pragmatik sınırlarını aşmasına yardımcı olur.

Böylece, aldatıcı ancak ısrarlı bir şekilde insan, kişi haline gelmiştir: Yerel bir toplulukla bağları olan fakat tüm benzer görüşlü insanlarla bir topluluk oluşturmaya çabalayan; kendi kabilesine bağlı, ancak diğerlerinin paylaşabileceği ortak bir dil ve iş birliği yapmalarını sağlayabilecek geniş bir maksat arayışında olan; biyolojik kaderine çakılı, ancak çözülüp serbest bırakıldığında insanlığını en derinden ifade eden insan, kazanmayla kaybetmeyi bir sayarken, Krishna'nın savaş ve ölümle yüzleşmek için yaptığı çağrıyı kabul eder. İnsan dünyaya gelir, mücadele eder, zafer kazanır ve ölür; yalnızca kendi türünü devam ettirmek için değil, kendi türüne yeni bir kader sunmak için -kendi birikmiş kültürünün

mümkün kıldığı bir kader: Belki de kâinatın kendisine meydana çıkmakta olan bir son yakıştıran, ancak insanın kendisi ortaya çıkana kadar madde ve hayatta gizli olan bir kader. Düşünebilen ve hissedebilen bir zerre, bir galaksi dolusu hissiz yıldızdan daha önemlidir. Whitman'ın çok güzel ifade ettiği gibi, ruh, bir milyon evrenin huzurunda sakin ve serinkanlı bir şekilde durur.

İnsanın sübjektif ve objektif dünyaları, sürekli birbirleriyle etkileşim halindedir: Evren hakkında bildiği hiçbir şey, kendi yaşamının gerçeklerinden ayrıştırılamaz; kültürünün hiçbir ürünü de ancak sayısız insan nesilleriyle ve bütün tabiat düzeninin temelindeki iş birliğiyle mümkün kılınan şeyleri, kendi bireysel güçlerine atfedecek kadar varlığın geniş kaidesinden bağımsız değildir. Doğa, insanın kendisini model etmesine yardımcı olmuştur, karşılığında ise insanın kendi idollerini ikinci bir tabiat haline gelip, potansiyel güçlerini daha yeteneklice yerine getirmiştir. Böylesi tarihi kültür birikimleri, insanın ileri/yüksek yaşamının serpildiği üst toprağı ve humusu oluşturur. Kültürlerin tarihi köklerinin sürülmesine, fırtınaların gevşemiş toprağı dağıtmasına izin verirseniz, geriye kalan, insan yaşamını ya da düşüncesini idame ettirmeyecek, tarihle ilgisi olmayan bir tecrübenin çıplak yüzeyi olacaktır.

Yalnızca insan, kendi yerel ortamının sınırlamalarını aşan bir zaman dünyasında yaşar: Geçmişin, bugünün ve mümkün olanın dünyası ya da gerçek olan, gerçekleşmekte olan, gerçekleştirilebilir olan. İnsan, tecrübesinin bu boyutlarından herhangi birini elinden kaçırırsa, kendisini gerçekliğin bir kısmından koparır.

18. yüzyıl politik reformcularının sloganı şuydu: Geçmişin bize öğretecek bir şeyi yok; tarih yalnızca itikatların, düzenbazlıkların, sefaletlerin ve yalanların kaydıdır. Ancak bu reformcuların eylemleri, genelde doktrinlerinden daha akılcıydı: Dürüstlüğün düzenbazlıktan ya da adaletin suçtan daha iyi olduğunu inkâr edecek kadar insan tecrübesine kayıtsız değildiler. Onların tarih karşıtı nihilizminin nihai sonuçları ancak günümüzde kendisini gösterdi. Son nesilde, özellikle de Birleşik Devletler'de, yalnızca çağdaş tarihin önemli olduğunu düşünmek popülerleşti; hâlbuki gerçek şu ki, tarihin tamamı, çağdaş olduğu için önemlidir ve hiçbir şey tarihin bizim günlük etkisinden habersiz olmamıza rağmen hâlâ hayatta olan o gizli kısımlarından daha önemli değildir. Yalnızca son neslin veya son yüzyılın olaylarından haberdar olan kişi, şu an gerçekte neler olduğu ya da neler olmak üzere olduğu konusunda hiçbir şey bilmez.

Tarihin birikimlerinden bunalmak bir yana, gerçek şu ki insan hiçbir zaman geçmişinin yeterince büyük bir kısmını bilinçli olarak yanında taşımamıştır. Geçmişi daima yeniden düşünmek, yeniden değerlendirmek

ve zihinde yeniden yaşamak yerine, geçmişten birkaç üzücü anı basmakalıplaştırma eğilimi bundandır. Kişi, geçmişi ancak bu şekilde kasıtlı olarak yeniden ele geçirip geçmişin bilinçaltına geçen nüfuzundan kaçabilir; insanın gerçek tecrübesini bu şekilde düzenlemek, Croce'nin çok doğru bir şekilde ifade ettiği gibi, felsefenin gerçek altyapısıdır. Kişi, tarihi perspektifin süresini uzatarak, dolaysız toplumunun tarafgirlikleri ve bağıntılılıklarını silkip atacak güce erişir; benzer şekilde, insan tecrübesinin bütünlüğüyle yüzleşerek, kendi çağının üslubunun veya alışkanlıklarının keyfi olarak ihmal ettiği unsurların farkına varır: Kadim unsurlar, ilkel unsurlar, akıl dışı unsurlar, ihmal edilen mutasyonlar ve sürdüğü gizlenen varlıklar, çoğunlukla bilge kişilerin dar bilgeliklerinde gözden kaçar.

Bu bakımdan tarih, bir insan yaratıcılığı haznesidir. Tarihin daimi yeniden keşfi ve yeniden yorumlanması olmasa, o hazneye serbest erişim olmasa, herhangi bir neslin yaşamı, ancak çölde bir su damlası olur.

Ancak tarihçilerin kısıtlı gelenekleri, bize tarihin ileriyi de düşünen bir tarafı olduğunu unutturur: Tarih, mümkün olanın alanı, idealin başlangıç noktasıdır. Gerçek gelecek, içinde bulunduğumuz anın, grafikte basit bir eğriyle gösterilecek mekanik uzantısı değildir. Bir andan diğerine, geçmişin ataleti, insan şahsiyetinin hem içinden hem de dışından fışkıracak yeni etkenlerle değiştirilebilir. Yeni olasılıkların yaratılması ve seçilmesi, ideal hedeflerin planlanması, geleceğe istinaden, geçmişle zekice bir alışverişin emsalidir. İdealin ihmali, yalnızca içinde bulunduğumuz ana, sahip olmadığı bir ideal mana verilmesi gibi üstü kapalı bir uygulamaya yol açar. Akılcı ihtimallerin ifadesi olarak ütopya, maksatlı yaşantının ayrılmaz özelliklerinden biridir; zira hiçbir insan yaşamı, kendi yaşam rotasını öngörmeden ve mevcut faaliyetleriyle ihtiyaçlarını, varlığının bütün kısımlarının içine yerleştiği genel bir plan, geniş bir değerler sistemi ışığında kontrol etmeden, tam anlamıyla akılcı olamaz.

Tarih, kültürün dramının dinamik bir şekilde çözülmesidir; kültürün dramı içinde ise insanın tabiatı kendisini tanımlar ve diğer canlı organizmaların paylaştığı dünyadan kısmen ayrılarak kendisini gerçekleştirir. Eğer tabiat, insan yaşamının tiyatrosuysa, tarihi kültürler, insanların önünde rollerini oynadığı manzarayı sağlar. Dram için gereken faaliyetlerin çoğu hazırlık niteliğindedir ve önemli katkısı bulunur: Ancak, tiyatro yalnızca perdenin inip kalkmasından ya da sahnenin sürekli değişmesinden ibaret olsa –bu vazifeler nasıl bir mekanik beceriyle gerçekleştiriliyor olursa olsun– kim tiyatroya gider ki? Mimarların, inşaat işçilerinin, tamircilerin, sahneyi değiştirenlerin ve izleyicilerin ortak çabaları, kendi başına kayda değer bir dram üretemez.

Dramın kendisi, işin ve eylemin tekrarlanmasından ibaret değildir: İştirakçi karakterlerin erkek ve kadın olarak, manidar ve maksatlı performanslarla potansiyellerinin tamamını gerçekleştirdikleri simgesel fiiller, eylemler ve sözlerden oluşur. Hazırlık işini yapanların sarf ettikleri çabaların ve döktükleri terlerin hakkı, ancak dram sahnelendiğinde verilir. O halde, insanın durumuyla ilgili bütün sorularımız, insan belirli bir kültür ve belirli bir tarihi anın çerçevesine yerleştirilene kadar dipsiz halde kalır: Zira insanın tabiatı ancak kendisine özel dramın canlandırılmasında kendisini gösterir; sabit bir harici tahlille anlaşılamaz; çünkü zaman, amaç ve gelişim, onun özündedir.

İnsanın tabiatına dair böylesi basit fikirlerle, şimdi modern uygarlığın mevcut krizine yaklaşıyoruz ve bu krize yeni bir anlayış getirmeye çalışıyoruz.

Elinizdeki kitapta, Batılı insanın manevi tarihinin karmakarışık hale gelmiş unsurlarını uzun uzun ele alma iddiasındayım. Yaşam rotaları bir krize ulaşan insanlar, bir sinir hastasının kişisel geçmişini gömdüğü yerden çıkarması gerektiği gibi, müşterek geçmişleriyle yüzleşmelidirler: Tarihte uzun zaman önce unutulmuş travmalar, kendilerinden bihaber milyonlarca insan üzerinde felaket etkisi yapabilir. Geçmişi anlayacak vaktimiz yoksa, geleceği kontrol edecek ferasete de sahip olamayız; zira geçmiş bizi asla terk etmez, gelecek ise halihazırda buradadır.

Şu an içinde yaşadığımız dönem, kendisini tam anlamıyla bir karmaşa ve dağılma dönemi olarak sunar: Felç edici ekonomik buhranlar, kontrol edilemeyen katliamlar ve köleleştirmeler, dünyayı harap eden savaşlar dönemi: Yerine getirdiği kötülüğün bütün iyilik vaatlerine ihanet ettiği bir dönem. Ancak bütün bu fiziksel yıkım hadiselerinin arkasında bir dizi, daha eski ve belki daha da önemli değişimler olduğunu saptayabiliriz: Sınıflar ve halklar arasında bir birlik kaybı, istikrarlı davranışların çözülmesi, sanatların birçoğunda biçim ve maksadın kaybolması, üstüne üstlük tesadüfi ve önemsizlere giderek daha fazla vurgu yapılması: Kısacası, bu krizin ilk biçimi, Toynbee'nin ifade ettiği şekilde, dâhili bir "ruh bölünmesi" ve anlamın genel kalıbının parçalanmasıydı.

Uygarlığımızın son dört yüzyılda sahnelediği dram, sonuna varana kadar oynandı: Hatta tüketildi; aktörlerin aynı sahnedeki sürekli varlığı, aynı rolleri gevelemeleri, herkesin ezberlediği jestleri tekrarlamaları, ancak genel amaçsızlıklarının üzerini örtecek bir kafa karışıklığıyla sonuçlandı.

Yeni bir dramın tasarlanıp sahnelenmesi vakti geldi. Yenilenen bu oyunda hepimizin oynayacak bir rolü var. İlk olarak ise uygarlığımızda hala işleyen oluşturucu güçleri anlamalıyız: Kendi yaşayan tarihimizi böyle

bütünüyle ve derinlemesine öğrenerek, aktörlerin kendilerini yeniden şekillendirip onlara oynayacakları yeni rolleri vereceğiz. Klasik ve Orta Çağ dünyalarının çözülmesinde olduğu gibi şimdi de yeni bir şahsiyete ulaşmak, insana, tabiata ve kâinata karşı yeni bir tavır oluşturmak hayat memat meseleleridir. İnsan olmanın ne demek olduğuna dair hissimizi bir kez daha geri kazanmalıyız: Günlük faaliyetlerinde her insana yeni bir değer ve anlam verecek, yeni bir yaşam şekli oluşturmalıyız. Yüzleşilip alt edilen kriz, geride kalan kişiye güçleri konusunda yeni bir güven sağlar: Böylece kişi, normal bir büyüme doğrusunu takip ederek ulaşabileceğinden daha yüksek bir noktaya ulaşır. Bizim umudumuz işte buradadır.

Toplumumuzda işleyen ve çözülmekte olan güçleri kontrol etmeye çalışarak, birlik arayışımızı sürdürmeliyiz; bu maksatla da modern şahsiyetin ve toplumun tarihsel tabiatını bütün zenginlikleri, çeşitlilikleri, pürüzleri ve derinlikleriyle, çabamızın hem aracı hem de aracı olarak keşfetmeliyiz. Birlik süreçleri zihinde biçimlenirken, benzer bir bütünleşmeyi kurumlarımızda da görmeyi bekleyebiliriz. Ancak bu değişim, otomatik değildir. Yalnızca kendilerini yenilemek ve mükemmelleştirmek için günden güne çaba sarf edenler, toplumumuzu dönüştürmeyi başaracaktırlar; bununla beraber, yalnızca en yüksek menfaatlerini bütün toplulukla -hatta bütün insanlıkla- paylaşmaya can atanlar kendilerini dönüştürmeyi başaracaktırlar.

Türkçesi: Uğur Gezen

Birinci Bölüm
Bir Döneme Mukaddime

1- Çözülmenin Öngörüleri

Batı'da modern insan, ilk önce bir kültürel çözülme döneminde teşekkül etti: Onu yakalayabilme/idrak edebilme ümitleri bütünüyle yok oluncaya kadar anlamı kendisi tarafından da açıkça, tam olarak anlaşılamayan tedricî, acılı ve büyük ölçüde bilinçdışı bir kültürel çözülme süreci.

Karakterimizdeki [kişiliğimizdeki][1] en iyi özelliklerden bazıları, bütün değerlerinin emniyet içinde muhkem bir şekilde hayatiyetlerini koruduğu görülen bir zaman diliminde klasik uygarlığın tam da kalbinde vuku bulan o büyük geri-dönüşün, geri-çekilme'nin ürünüdür. Eğer acıma ve sevgi, hayatımızda, antik dünyadakinden çok daha büyük bir rol oynamışsa, bunun nedeni, esas itibariyle, bu duyguların, insanın bir yandan refah ve zenginliğin ortasında yüzerken, öte yandan da açlıktan ölmek üzere olduğu bir dönemde insanı beslemiş olmasıdır. Şimdiki benliklerimizi [kişiliğimizi] anlayabilmek için, ilk [primitive] Hıristiyan'ı şekillendiren merkezî özü çok iyi kavramak zorundayız: Arkaik şekillendirmenin dünyasında yeniden yaşayabileceğimiz [yaşamak istediğimiz] için değil, bilakis, içine düştüğümüz bu çıkmazın mahiyetini, doğasını daha iyi görebilmemiz ve ardından da tüm çabalarımızı daha olumlu bir dirilişin gerçekleştirilebilmesine yönlendirebilmemiz için buna ihtiyacımız var.

[1] Tüm kitap boyunca köşeli parantez içindeki ifadeler, kitabın müellifi tarafından değil Türkçe çeviride mütercim tarafından eklenmiş gerekli açıklamalardır. (y.n.h.)

On beş yüzyıldan daha uzun bir süre boyunca, Batılı Dünyamıza, Nasıralı İsa'nın kişiliği ve miti hâkim olmuştu. Onun gelişini haber veren kehanetler, ona atfedilen sözler, onu taçlandıran [dinî] törenler, onu muazzam bir şahsiyet katına yükselten efsaneler (myths), onun yerini alan kurumlar,bunların hepsi, topyekûn olarak Batılı insanın varoluşunun görünüşte en uzak bölmelerine kadar derin izler bırakmıştır. Roma düzeni ile modern dünya arasındaki paralellikleri gözardı eden ve Hıristiyan cemaatlerin izledikleri yolları [kat ettikleri mesafeleri] anlamayı başaramayan çağdaş hadiselere ilişkin yapılan bütün yorumlar, geleceğe rehberlik yapacak bir imkân ve güçten yoksun olacaktır. Eğer daha doğru [daha izlenebilir, üzerinden yürünebilir] bir yol bulacaksak, en azından Hıristiyanlığın başarısının tarihsel nedenlerini çok iyi tanımak zorundayız.

Batılı insanın en kolaycı hayalî icatlarından biri, dünya tarihinin olaylarını, akışını İsa-Mesih'in doğumundan önce ve sonra diye ayırarak tarihlendirme alışkanlığıdır. Ancak bu tür bir yaklaşım biçimi, yanlış bir perspektif üretir: Böyle bir bakış açısı, zamanı, zamanın akışını, yıl yıl, altı bin yıldan bin yıla ve sonunda İsa-Mesih'in doğuşuyla bütünleşmeye gelinceye kadar daraltır ve ardından da oradan başlayarak zamanın akışını yükseltir. Oysa perspektif, olayların medcezirine ilişkin bir yanılsama üretir: Hızlı bir iniş ve yavaş yavaş bir tırmanış. [İsa-Mesih'in gelişiyle birlikte yaşanan] dönüm noktasının tarihin akışını belirleyici bir hadise olduğundan, elbette ki, kimsenin kuşkusu yok. Ancak uzun süren bir yer altı döllenmesi vardı. Hıristiyanlık dönemi, İsa-Mesih'in doğuşuyla birlikte başlamamıştı: Beş ya da altı yüzyıl önce başlamıştı. İsa-Mesih'in öncelikli misyonunun ne olduğu konusunda bildiklerimiz İsa-Mesih'in öncesinde ve sonrasında yaşananlar hakkında bildiklerimize kıyasla çok daha azdır. Yeşaya, Hesiod, Tao, Buda, Solon ve Zerdüşt, Hıristiyanlığın dramının sahneleneceği ortamı hazırlayan daha geniş bir alana yayılan ahlaki ve mistik bir hareketin öncüleriydiler.

Hızla geçen yılların illüzyonu, İ. Ö. dördüncü ve beşinci yıllardan itibaren Grekler ve Yahudiler'in hayat akışlarına dair, şaşırtıcı bir şekilde, oldukça doğru tablo sunar bize. Hıristiyanlık çökmekte olan, çözülmüş bir dünyayı ele geçirmişti. Yahudiler, İ. Ö. altıncı yüzyılın sonunda kültürlerinin ve dinlerinin yüksek bir noktasına ulaşmayı başarmışlardı: En üst figürleri, Yeşaya'ydı. Bu noktadan itibaren, olup biten olayların belirgin bir şekilde peygamberlerin sesinin [mesajının] altını çizdiğini görüyoruz: askerî yağmacılık dünyasında yerlerini koruyamayan bu bezgin halklar nihayet Romalıların boyunduruğu altına girene dek, art arda karamsar tahminleri ve ikazlarının doğrulandığı büyük felaketler yaşandı. Kasvetli bir determinizm ve rasyonel ümitle dolu olan, toplumda kahramanca bir

disiplin çağrısı yapan peygamberlerin kehanetlerinin sonu, bu çöküş dönemini işaret ediyordu. İnsani çaba ve gayretler, bu insanları bu talihsizliklerden ve felaketlerden kurtaramazdı artık. İnsanüstü bir şeye ihtiyaç vardı.

İsa-Mesih'in gelişi, Yahudilikte kesin bir dönüm noktası oldu. İsa-Mesih, büyük [Benî İsrail] peygamberinin son halkasıydı; İsa-Mesih'ten sonra [dinî otorite bakımından] Hahamlar, yorumcular [Kutsal metinlerin tefsirci, şerhçi ve yorumcuları; kısaca "teologlar"], filozoflar ve ahlakçılar geliyordu. Yahudiler, yeryüzünün en ücra köşelerine yayılmaya, Çin'e ulaşmaya, karanlık Afrika'nın içlerine ve Rusya'nın uçsuz bucaksız ve verimsiz arazilerine kadar ulaşmaya başlayınca, Hıristiyanlığın hâlihazırda aştığı sınırlı dünya algılarını ve kültürlerini de kendileriyle birlikte götürdüler: Kabileciliklerini, ırkçılıklarını ve Yahudileri kendine-yeter bir dünyanın içine mahkûm ve mahpus eden kutsal geleneklerini. Bununla birlikte bu halk, yine de, toplumdaki yeni dönüşümün başlatıcı aktörleri (catalytic agent) oldular: Onların varlıkları, çok elzemdi; ancak Yahudiler bu yaşanan değişimden etkilenmediler. Yahudiler olmaksızın, dünya/tarih sahnesinde yaşanan bu önemli olaylar kesinlikle mümkün olmayacaktı. Hıristiyanlığın formüle ettiği ve yaptığı her şey, deyim yerindeyse, Yahudilerin varlığı dışında başarılabilmişti. Hıristiyanlığa aktarılan (translated/tercüme edilen) Yahudilik, dünyayı kazanmak için kendisini [kendi temel dinamiklerini] yitirdi. Bu kayıp ve bu kazanım, ancak klasik düzenin çözülmesi ışığında anlaşılabilir.

2- Atinalıların Başarısı

Modern insanın hikâyesinin bir diğer önemli kısmı, bizim açımızdan, birbirinden oldukça farklı görünümler arz eden ve sonunda İncil'i [içerdiği sevgi ve barış mesajını] şiddetle arzulayan ve Hıristiyan Kilisesi'nin yapısını kuran Afrikalı, Suriyeli, Romalı ve Töton [Teutons = Cermen ırkına mensup] halklar arasında; özetle, Greklerle birlikte başlar.

İ. Ö. altıncı yüzyıla gelindiğinde, Grekler, Ege Denizi'ndeki adalara ve bitişiğindeki anakaralara [Yunan ve Anadolu anakaralarına] çoktan yerleşmişlerdi. Grekler, kültürlerini, kolonileştirme (sömürgecilik) ve ticaret yoluyla Batı'da Sicilya adasının içlerine, Doğu'da ise, Karadeniz kıyılarına kadar genişletmişlerdi. Önceleri, avcılık, çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşıyorlardı; daha sonraları da, kaçınılmaz olarak denizcilik, tüccarlık ve zanaatkârlıkla uğraşmaya, geçimlerini sürdürmeye başladılar. Yabani keçilerin ormanların gelişmesini engellemeleri ve [ticaretin gelişmesiyle hızla büyüme kaydeden ağaç işleriyle uğraşan] marangozların, kavakları, palmiyeleri ve diğer ağaçları yoğun bir şekilde kesmelerinden önce de

Greklerin toprakları verimsizdi. Karşıtlıklar ve aşırılıkların, mesela büyük nehirleri, dibi taşlarla dolan derelere dönüştüren sert kış yağmurları ve çorak yaz mevsiminin hükümferma olduğu bir coğrafyada yaşıyorlardı. Burada kıta hayatı hâkim oldu: Zorlu, rutinleşmiş bir çiftçilik hayatıydı bu: Ekmeğin, sütün, balın, zeytinin, çok olmasa da koyun ve keçi sürülerinin geçim kaynağını teşkil ettiği ne fazla yoksul ne de fazla müreffeh, orta halli bir kıta hayatı mevcuttu. Ama uzak coğrafyalarda pazarlar bulabilen çömlek ve demir ürünleriyle, kara gemilerle Sur'dan [Filistin'den] erguvan boyası, Mısır'dan papirüs, hatta tüccar kaptanların Kalküta'dan [Hindistan'dan] ipek ve Çin'den porselenler getirdikleri [ticaret merkezleri hâline gelen] liman şehirlerinde görece daha lüks bir hayat vardı.

Sparta ve İyonya bu hayatın iki kutbuydu: Bir tarafta, güçlükleri, riyazetiyle ve ihtiyaç duyulmadığında bile kendi kendini idare edebilen Sparta; diğer taraftaysa, parfümü, hoş ipekli giysileri ve lüks hayatıyla Doğu'nun ileri karakolu olan İyonya. Büyüleyici özelliklere sahip bir coğrafya: Gökyakutu masmavi bir gökyüzüne karşı anakaraların ve tapınakların bıçak sırtı keskinliğinde bütün bir coğrafyaya yayıldığı bir ülke. Şehirler ön plandaydı: aile ve aşiret örgütlenmelerine dayalı, insanların yüz yüze iletişim kurabildikleri yoğun mahalleler ve bir ayağı atalarının köyünde olan küçük, sıcak, ama ufku dar insanların yaşadığı şehirler.

İ. Ö. 6.yüzyıla gelindiğinde, bu halkların tecrübeleri meyvelerini vermeye başladı. Onların mücadeleleri ve kıskançlıkları, maceraları, karşılaştıkları zorluklar ve sürüklendikleri savaşlar, Homer'in şiirlerinde, özellikle de Odyssey ve Iliad'da resmedilmişti: Kas gücünü muazzam bir şekilde kullanan savaşçılar ve zekâlarını, hiciv yetenekleri hiçbir şeye aldırmaksızın müthiş şekillerde kullanan insanlar, Aşil ve Odysseus'da ideal şekillere büründürülmüştü. Tarihçi Hesiod'daysa, kırsal dünyanın sesi öne çıkmaktaydı: Adaletsizlikleri lanetleyen, savaşlardan nefret eden, insanın geçmişin Altın Çağı'ndan şimdinin Demir Çağı'na düşüşünü resmeden ama yine de insanın İşlerini ve Günlerini deruni bir güvenle resmeden bir kırsal dünya tablosu. Talihsizlik, her tarafta kol geziyordu ama hayat lezzetliydi: Her ne kadar tanrılar, Prometheus'un göklerden ateşi çalmasının intikamını almış olsalar da, yine de insana Ümit vermişlerdi.

Ve bütün bu karmaşadan birdenbire bu medeniyette yaratıcı ânın sökün ediverdiğini görüyoruz: Akıl (mind), özenle askıya alınır: Göz, etrafına bakınır, ayırt eder, araştırır, tabii dünyayı müşahede eder ve bir hamlede her bir tarafa yayılıveren hayal gücünden kıtaya geçerek kendini-tanımlayan [insanı, doğayı ve her şeyi tarif eden] bilgiye ulaşır. Thales ve Anaximander'le birlikte tabii bilim doğar; Parmenides ve takipçileriyle

birlikte ise mantık. Spor, düşüncede bile maddi zorunluluklar engelini ortadan kaldırır: Artık aklın (mind) kendi Olimpik kutlaması vardır ve bir an, en yüksek iyi, bir şeyler yapma ya da bir şeyler ortaya koymada değil, sükûnetle her şeyi görmede teşekkül etmeye başlar: Teori ve estetik, Grek tecrübesinin hâkim suretleridir. Teori, yansıtmacı [olup biten şeyler üzerinde yoğunlaşan] bir tefekkürdür; estetik ise, düzenli [takdir olunan] bir idrak biçimidir. Her şeye, yeni mantık doktrinleri nüfuz eder; bu, düşünce düzeni ile varlık [being = oluş] düzenini tek bir alanda toplar. Güzel fazilet demek olan Kalakogathia, bu birliğin Helence ifadesidir. Güzellik, cimnazyum'daki bedenden kapının girişinde duran heykele yayılır: Jest ve hareketin ritmi, dansçıdan ve disk atıcısından vazodaki, kupadaki ve çömlekteki figürlerin siyah hatlarına kadar akar gider.

Hepsinden de önemlisi, yasanın egemenliği başlar: Aile ve kabilenin sınırlı kardeşliği üzerine kurulan, eski savaşçı asilzadelere toplum içinde saygınlık kazandıran kalıplaşmış ve pıhtılaşmış gelenek [customs = görenkeler] artık şimdi eleştiriye, yeniden değerlendirmeye ve yeniden gözden geçirmeye açık hâle gelmiştir. Hukuk, beraberinde, hem fiziksel kâinat, hem de sosyal yapıyı da içeren genişleyen ve yaygınlaşan bir düzen duygusu getirir: İlk büyük tabiat filozofu Thales ile ilk büyük Grek kanunyapıcısı Solon'un İ. Ö. 6. yüzyılda ortaya çıkmaları ve birbirleriyle yazışmaları hiç de tesadüfi değildir.

İ. Ö. 4. yüzyılda Eflatun, ideal yönetimin şartlarını belirler: Buna göre, filozof, kral olmalıdır ya da kral, felsefeyi iyi öğrenmelidir: Dahası, göreve çok da gönüllü talip olmamak, hakiki bir yöneticinin mümeyyiz vasıflarından biridir. Bütün bu şartların hepsi, Solon'un kişiliğinde gerçekleş/tiril/miştir. Solon, hükümdar ya da geçici yönetici olduğunda, bir dizi cesur reformu hayata geçirir: Basit bir tarım toplumuna para ekonomisinin getirilmesinin beraberinde getirdiği birikmiş borç yükünü siler, insanların kendilerini zincirlere vurarak köle olarak satmalarını yasaklar, toprak aristokrasisinin oy kullanma gücünü ve imtiyazlarını kısıtlar, hür yurttaşların aktif hukuk yöneticileri oldukları, hukuki kararların alınmasına bilfiil katıldıkları ve askerlik hizmeti yaptıkları demokratik bir idare tesis eder. Solon, kendisine aşırı yetkiler ve güçler verilmesini reddetmekle kalmaz: Bir süre sonra, yaptığı reformların gücünü ve etkisini sınamak, bizzat müşahede etmek için "sahneden çekilir" [kendiliğinden ortalıktan kaybolur] ve seyahate çıkar. Solon'un aldığı bireysel kararlar oldukça cesur kararlardı ve mesafeli [yansız] tavrı, örnek bir tavırdı. Bir grup Solon neden başarılı olmasındı ki?

Her ne kadar, Solon, "gelenek"lerin ya da bireylerin üstünlüğünün yerine hukukun üstünlüğü ilkesini ikame etmiş olsa da, kısa bir süre sonra, Pisistratus'un tiranlığıyla birlikte, "gelenek"ler ve bireylerin üstünlüğü kuralı yeniden gelmişti. Ancak artık demokratik deneme, iyiden iyiye başlamıştı ve sonraki iki yüzyıl boyunca, Atinalıların tecrübesi, avantajlarını ve dezavantajlarını gösterecekti. Sanatlarda, ülke savunması konusunda gösterilen fedakârlıklarda, hukuk atılımı, sivil mesuliyet ve toplu/msal katılım, daha önceleri bu boyutlarda gözlenmediği kadar özgür bir yaratıcılıkla birlikte insan şahsiyetinin yeşermesine ve gelişmesine katkıda bulundu. Nasıl gelenek, hukuka dönüşmüşse, aynı şekilde, ritüel ve mit de, Aeschylus ve Sophocles'in trajedilerinde dinî dramalara dönüşmüştü. Yine kırsal dünyanın abartılı erotizmi, ilkbaharda birdenbire çiçeklerin açması gibi, Aristophanes'in komedilerinde, hiciv, entelektüel eleştiri, siyasi uyarılarla harmanlanmış bir şekilde ölçülü bir erotizm şeklini almıştı.

Eylem dünyasında olduğu gibi, düşünce dünyasında da, hukuk, özgürlüğün temeliydi: İrrasyonel ve beklenmedik olanı aşabilme yöntemi. Hukukun yasa anlamı, Anaximander'den günümüzde Ostwald'a kadar bilimsel bir anlama bürünmüştür. Düzen olmaksızın, özgürlük de varolamaz ve mecburiyetin sınırlarını tanımlamaksızın, mecburiyetin sınırları gerçekleştirilemez ve hatta ötesine gidilemez. Zamanla, Stoacı filozoflarla birlikte, Tabiat'taki gayr-ı şahsî denge ve düzen, insan toplumu için de bir model oldu: Kendisini temel tabiat yasalarına dayandıran düzenli bir yönetim, insanın kalbinde yeniden doğmuş oldu.

Yasa, düzen ve süreklilik: Bu şartlar, özgürlük, çeşitlilik ve yeniliğin temelini oluşturur ve dolayısıyla toplumsal yaratıcılığın da temelidir: Zira hukuksuz bir özgürlük, sorumsuz bir anarşi; düzensiz bir çeşitlilik, kaos; süreklilikten yoksun bir yenilik ise boş bir avuntu demektir. Yazılı bir anayasa gerçekleştiren, insanların siyasî hayatlarının dayandığı ilkeleri okuyabilmeleri, onlara tanık olabilmeleri ve onları anlayabilmeleri için bu anayasayı pazar yerlerindeki sütunlara asan Atina halkının hissettiği nefes kesici hayret ve coşkuyu, zorbalık (tyranny) ve düzensizlik çağında yaşayan bizim de yeniden yakalamaya ihtiyacımız var belki de.

Grek kültürünün altın çağında dikkat çekilmesi gereken en önemli nokta, tabiat ile toplumun bir bütün olarak anlaşılmış olmasıydı: Heraclitus'un *Tabiat'a Dair Risalesi*, kâinat, siyaset ve teolojiden oluşan üç ayrı kısma ayrılmıştı. Eğer Heraclitus, buna bir dördüncüsünü, tıbbı da eklemiş olsaydı, Helenik düşüncenin şahsiyetin şekillenmesine tam katkı yapabilecek bir kuşatıcılığa ulaşması mümkün olacaktı.

Şahsiyet bu şekilde bütünleştirilmişken, Solon gibi bir devlet adamının ayrıcalıklı ve saygın bir şair olması; Socrates gibi bir taş oymacısının, güçlü bir asker ve büyük bir üstat olması; Sophocles gibi büyük trajedi yazarlarının, Atina ordularında bir general olması mümkündü. Organik bir toplumdan, organik bir şahsiyet duygusu ve tasavvuru doğar. Bütünleşmiş bir insan, toplum ve tabiat tasavvurunun sınanması, hastalıkların tedavisiyle gerçekleşir. Grek hukukunu, bilimini ya da mimarisini hiç bilmeyen biri, burada Hipokrat ve okulunun öğretilerinden tasvîrî olarak anlattıklarımı çıkarabilir.

Hipokrat Okulu'nun katkıları nelerdi, peki? Özel bir tedavi, mutlak bir teşhis mi? Hiç de değil: Hipokrat'ın büyük keşfi, pratikten doğan aynı bilgi türüne ait olan hastalığın tedavisi ve sağlığın korunması konusundaki idrakte gizlidir: Hastalık bir sapma, gayr-ı tabii bir durum değil; bilakis, tabiat düzeninin gerçekleşmesidir.

Hipokrat'ın erdemi, meseleye, öncelikle düzensizlik'ten değil, hastadan başlamasıydı: Onu içinde yaşadığı vasat'ta görmek ve iklimin, suyun, toprağın, şartların ve yiyeceğin bedenin iç dengesi üzerindeki etkisini anlamak/tı. Vasatın değişmesiyle birlikte uygulanan egzersiz, kanaatkârlık ve perhiz, tıbbî tedavinin sırlarıydı; çünkü bunlar, esas itibariyle, insanın fiziksel şartlarının iyileştirilmesinin sırlarıydı. Hipokrat'ın risaleleri, perhiz söz konusu olduğunda, doktorun işinin, insanlığın, ne tür gıdaların hazmedilebileceği ve hangilerinin insanın kullanımına uygun olduğunu anlama çabasından asla farklı olmadığına dikkat çeker. Zira insan, tecrit edilmiş bir bedenden ibaret değildi/r ve hastalık, kötü ruhların bedene esrarengiz bir şekilde nüfuz etmesi olarak görülemezdi; tabiat düzenine dahil, sabırla takip edilmesi ve tek bir çareyle değil, sıhhati sağlayabilecek mevcut her yolla tasfiye edilmesi gereken bir vakaydı.

Eflatun, *Yasalar*'ında, gerçek doktoru, öğretmen olarak nitelendirir ve alelacele bir teşhisten sonra hızlı ve hazır çarelerini tatbik eden ve kölelerle [kölelerin sağlığıyla] ilgilenen doktor diye geçinen şarlatanlarla kıyaslar. Hipokrat Okulu'na da tıpkı bir eğitmen gibi bakılmalıdır: Hipokrat Okulu'nun üyeleri, beceri ve çabaları tabiatı anlamak, tabiatla işbirliği yapmak, hatta ölüme rıza gösterme noktasına varıncaya kadar hastanın tabiatla yapılan bu işbirliğine kendince katılmasını sağlamak gibi işleri olan doktorlardır. *Kendini bil* ilkesi, bu kültürün bütününe nüfuz etmiştir: Thales, bunu telaffuz etmiş, Hipokrat formülleştirmiş, Delphi Kâhini, bunu Tapınağının kapılarına asmış ve Socrates de tekrarlamıştır. Bu kendini bilme olgunluğundaki temel unsur, insanın hem bedensel, hem de spiritüel şartlarına tatbik edilen sabır, sebat ve özgürlüktür. Ancak bu,

özgür yurttaşlardan ya da en azından zengin yurttaşlardan oluşan sınırlı sayıda bir grup insanın bütünüyle insani bir hayat yaşayabileceği anlamına geliyordu.

"Eğer bir kimse, zamana aldırmaksızın, hastalığını tıbbın yöntemlerine teslim ederse" diye bir gözlemde bulunur Eflatun *Timaeus*'unda, "o kişi, bu durumda, hastalığını ağırlaştırmaktan, hatta katbekat kötüleştirmekten başka bir şey yapmış olmaz. Hoşumuza gitmeyen bir 'düşman'ı tıp yoluyla tahrik etmek yerine, hastalığımızı mümkün olabildiği ölçüde zamana bırakmak yoluna başvurarak daima sabırla ve kanaatkârlıkla aşmaya çalışmalıyız." Bu hasta öğüdü, tarımsal irtibatlarını devam ettirdiği süre boyunca Grek kültürüne yabancı bir öğüt değildi ve varoluşunun ilk 15-20 yılında meyve vermeyen zeytin ağaçlarının gölgesinde yaşayan Grek hayatı varlığını devam ettirdiği sürece benimsenmişti. Ne zaman ki, bu tarımsal bağ, geniş coğrafyalara yayılan ticaret ve emperyalist sömürüyle birlikte zayıflamaya başlamış, işte o zaman, sabır bitmişti. Böylelikle insanlar, kısa yoldan mutluluk, başarı ve kişisel mükemmelliğe ulaşmanın yollarını araştırmaya bakar olmuşlardı. Eflatun'un Sofistleri küçümsemesinin nedenlerinden biri de, Sofistlerin yalnızca parayla bilgi, hikmet/felsefe öğretmeleri değil, aynı zamanda, kısa sürede bunun meyvelerini devşirecekleri vaadinde bulunmalarıydı.

İ. Ö. 5. yüzyılın başlarındaki Greklere biraz yakından bakan biri, Greklerin sanki kalıcı ama mutlu bir çözülmenin eşiğine sürüklendiklerini görecektir: Korku, ortadan kalkmış; acı, kontrol altına alınmış; hastalık ustalıkla sağlığa kavuşturulabilmiş, insan ilişkileri, güç kullanımı ve geleneklerin baskısından kurtularak adaletin ve akla dayalı bir ahlakın hâkim olduğu ilişki biçimlerine dönüşmüştü. Akropolis'teki resimlerde ya da mermer tapınaklarda, basit yerleşim yerlerinin tepelerinde, bir köydeki gibi gösterişsiz olmasına rağmen üst üste sıkıştırılmış mahallelerde güzelleştirme ve süslerle donatma çabaları zirveye çıkmıştı. Homer'in kalkanı, erken kırsal hayatın köy edebiyatını sunarken, Atina'daki çılgınlık ise, *polis*'in [Atina şehir devletinin] ideal bir mükemmelleşmesini gerçekleştirme kaygısını temsil ediyordu. İ. Ö. 6. yüzyıldaki heykellerin yüzünde gördüğümüz gülüş, boş bir üslûp çabasından öteye gitmeyen, şimdilerde arkaik olarak adlandırdığımız bir gülüş müydü acaba? Hayat, güzeldi. Akıl ve ölçü her tarafa hâkim olmuştu.

Parmenides'in gözlemlediği gibi Akıl, insanı, gözün amaçsız amaçsız bakışından, kulağın yankılanmasından, alışkanlığın tutsaklığından kurtarır: Akıl, duyulardan daha gerçektir. Ölçü/mleme/ ise, insanı kafa karışıklığından ve bocalamaktan kurtarır: Bina yapıcısı, tatbik ettiği kuralı

ve elindeki pergeliyle –Eflatun'un güzelliğin en yüksek formu olarak adlandırdığı– kesinliğe ve geometrik güzelliğe ulaşmayı başarır: Gemi yapımında, bina inşasında, bütün marangozluk ve duvarcılık tekniklerinde, çömlekçilik ve plastik sanatlarda bütün bu usta zanaatkârlar, ideal oranlara ulaşan ürünler gerçekleştirirler. Pratik işlerle uğraşan kişiler, yeni matematiksel teoremler geliştiremeseler de, bunları kendi işlerinde kullanırlar: Üçgenin ve dairenin özellikleri herkesçe malumdur; matematiksel düzen de, organik düzen de aynı anda Partheon'da mevcuttur.

Ancak akıl, ölçü ve dengenin varlıkları, şekillendirdikleri hayatın sürekliliğine bağlıdır. İ. Ö. 5. yüzyıldan itibaren, bu hayatı alt üst eden iki güç yavaş yavaş belirginlik kazanmıştır: İnsanın iç dünyasının bastırılması ve ortaya çıkan bölünme ile bir dizi dış baskı ve felaketin patlak vermeye başlaması. Şimdi bunları biraz yakından inceleyelim.

3- Gökyüzünde Alacakaranlık

İ. Ö. 6. yüzyılda gerçekleşen uyanışın keskin gün ışıkları uzun sürmez. Gerçekten de, güneş tam zirveye çıktığında, her tarafı donduran karanlık bir bulut kaplar güneşin etrafını. Akıl, insanın içgüdülerini, organik reflekslerini ve dile getirilemeyen hislerini daha iyi amaçlar için kullanmak yerine bastırmaya, onların yerine geçmeye başlayınca, insan, tıpkı merdivenden bir ayağı havada seke seke inmeye çalışırken bilinç halindeki aklını kullanmaya kalkışmasına benzer bir şekilde, sendelemeye, tökezlemeye ve düşe kalka yürümeye başlar.

Gizem ve karanlık, insanı çepeçevre kuşatır ve gece pek çok şekilde görünür ona: Hayvan geçmişinin gecesi, bilinçaltı arzularının gecesi, bilinç yoluyla elde ettiği bilginin boyutlarını ve çapını hızla genişleten cehaletinin gecesive nihayet kişisel hayatını her iki uç noktada da sona erdiren yok oluş ve ölüm gecesi. Akıl, artık Homer'in tanrılarına kahkahayı basabilir; çünkü ani öfkelenmelerinde ve aşırı şehvetlerinde yaşayan, canlı insanların kendi kendilerini kontrol edebilme becerilerine karşı daha düşük bir konumdadırlar: Ancak akıl, insanın bilinçaltından fırlayıp çıkan kötülüklerle baş edemezdi; ayrıca, insan iradesini ortaya koyan çabalarıyla kimi zaman alay eden determinizm ve şansın ürünü olan olaylar zincirinden insanı kurtaramazdı.

Grekler, medeniyet tecrübelerinin zirve noktasına ulaştıklarında, insan hayatının karşı karşıya kaldığı çözülemez pek çok açmazın farkındaydılar: Aeschylus ile Sophocles bu esrarengiz sorunlarla boğuşuyorlar ve bilinç sahibi akıl'la övünme ve insanın bilinç gücü'ne gereğinden fazla dayanma girişimlerin karşı insanları bıkmadan uyarıyorlardı. Geleneksel

din, insana, hayatta ihtiyatlı olmayı öğütlemiş ve öğretmişti. Ödip, babasını öldürerek annesiyle evlenmeye mahkûmdu: Kaderinden kaçmak için ne kadar yoğun çaba gösterirse, o kadar ölümcül bir şekilde kaderin ağına ve tuzağına düşüveriyordu: Bu insanı boyunduruğu altına alan irrasyonaliteyle yüzleşmeyen insanlar, gerçeklerle tüm çıplaklığıyla yüzleşmeye cesaret edemiyorlardı. İnsanın bilinçaltı itkilerinin ve güdülerinin belirsizliği, muğlaklığı ve kontrol edilemezliği hem aklı, hem de ölçü'yü altüst ediyordu. Şiddeti kontrol altına almaya yönelik olarak Anayasa tarafından öngörülen ve Meclis'te tartışmalı geçen müzakerelerden sonra alınan önlemler, şiddeti ortadan kaldırmaya yetmemişti: Nefret, tutku ve adaletsizlik, kanaatkâr bir insana bile bir verem gibi, bir mide iltihabı gibi hızla sirayet edebiliyordu. Öyle ki, Thrasymachus gibi sofistike düşünürler bile *Devlet*'te, güçlülerin haklarını savunuyor ve adaletsizliklere karşı adalet talep ediyorlardı. Özgür ortamıyla ve aydınlanmışlığıyla övünen Atina, müttefiklerinden haraç almaya başlamıştı; artık Pericles'in büyük kamu işleri programı uygulamaya geçirilebilirdi: Eski din adına, Atina, Atina'nın en dindar adamını ölüme mahkûm etmişti. Akıl nereye gitmişti? Ölçü neredeydi sahi?

Ancak her şey bunlardan ibaret değildi yalnızca. Bütün bir Grek yönetimi, aklı hiçe sayan bir kurum üzerine inşa edilmişti: Kölelik kurumu. Her ne kadar kölelik, belki de, ele geçirilen düşmanı öldürmeye bir alternatif olarak benimsenmiş ve dolayısıyla bir zamanlar bir ahlaki gelişmeyi temsil ediyor idiyse de, şimdi artık tam tersi bir şeyi temsil etmeye başlamıştı: Savaş, köle sayısını artırma yolu hâline gelmişti. Grekler, bu gayr-ı insani durumu ve ilişkiyi meşrulaştırmak için, köle'nin düşük bir varlık türü olduğunda ısrar ediyorlardı artık; ve bunun, temel ve hakir işleri yapmak için tabiatın bir kanunu olduğunu düşünüyorlardı; sanki savaşta kaybedenler, onları esir alanlardan üstün değillerdi artık. Köleliğe meydan okuyabilmek için, *polis*'in sil baştan köklü bir değişim geçirmesi gerekiyordu: En kolay çözüm, bu irrasyonel durumu rasyonelleştirmek [meşrulaştırmak, aklamak] ve köleliğin varoluşunun bilinçdışı ürettiği suçluluk duygusunu bastırmaktı. Aklı hayatın pratik ayrıntılarına taşımak, bahanelerinin geçersiz ve tutarsız olduğunu göstermişti.

Dahası, aklın, bir başka zayıf yanı daha vardı: Akıl, fazla ileri gittiğinde, asıl kaynağı olarak hayatı aşındırmakta, alt üst etmekteydi. Henri Bergson, dinin, ölüm gerçeğiyle tam olarak bilinçli bir şekilde yüz yüze geldiği anda insanı intihardan koruyan bir güç olduğunu söylemişti. Aklının ötesine taşan sırları kabul etmesi hâlinde insanın hayatı, değersizleşmekten, ruhu ise aklın yetilerinin yol açtığı cesaret kırıcı yıkımlardan kurtulabilir.

Cinsel hayatta aşk eğer yalnızca cinsel iştihanın amaçsız bir şekilde patlaması olarak görülürse, homoseksüel aşk, heteroseksüel aşk kadar makul görünebilir ve sonuçta, heteroseksüel aşk, utanılmayacak kadar steril bir şekle dönüşebilir. Bununla birlikte, insanın aşk ilişkisindeki bütün irrasyonellikler, sonuçta kaçınılmaz olarak hazdan daha önemli bir mecburiyeti yerine getirme hedefine matuftur: Çocuk fikri, çocuk yapma fikri ve neslin devam etmesi fikri. Cinsel ilişki işlemi, işte bu daha üst akla hizmet etmek zorundadır: Bizzat hayatın esrarının anlaşılması, hayatın genişlemesi ve devamının sağlanması. Bir erkekle bir kadın arasındaki sevgi, doğrudan biyolojik bir mesele olmadığında bile, erkekle kadının birbirlerine besledikleri tutkuları ve derinleşen sadakatleri, bu nihai sonucu sembolize eder ve bizzat vücûda getirir: Hayatın zaferi. İnsanın varoluş tarihi kadar eski olan döllenme ve çoğalma biçimleri ihlal ve iptal edilmediği sürece, bu ilişki meyvesini veren ve insanı yücelten bir ilişki olarak sürebilir.

Eski Yunan'da homoseksüellik ve yeni doğan çocukların öldürülmesi uygulamalarının, o buz gibi akla dayalı olarak gerçekleştirildiği anlaşılıyor; ama bu uygulamalar, bütünüyle hayata, hayatın sürmesine zarar verecek düşman olan uygulamalardır. Cinsel oyun, bütün oyun biçimlerinin en büyüğüdür: Ancak insan, yalnızca bir oyuncağa indirgendiği zaman, beden bile aşağılandığını ve ihanete uğradığını hisseder. İnsanın hayvani üreme biçimlerinden özgürleşmesi, cinsel itkilerin her mevsim kışkırtılması ve fiziksel patlama ya da iktidarsızlık sınırı olmaması, insiyâkî kontrolleri zayıflatır ve daha derin bir biyolojik erdeme kavuşma ihtiyacı bununla orantılı olarak artar. Kadının reddedilmesi, cahil bir eş ve eve hapsolan bir anne olarak robot konumuna indirgenmesi, Grek kültürünün bütünlüğünü ve tutarlılığını ciddi biçimde sarsmıştır: Cariyelerin özgürleşmesi, kız kardeşinin durumuna çare olamamıştır.

Son kertede, Grek kadını, irrasyonel ve esrarengiz olanı geri getirerek hayatın dengesini kurmuştur: Bacchae'nin çığlığı, ormanlarda yankılanmış ve kurtarıcı, Şarap-Tanrısı Dionysus, imdadına yetişmiştir. Apolloncu ölçü/denge dini, hiçbir zaman, insanın tam anlamıyla ölçüsü ve ölçütü olmayı başaramamıştır.

Kıstırılmışlık ve suçluluk duygusu, Helenik kültürde, İ. Ö. 5. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıktı. Ve bu duygunun herkes tarafından paylaşıldığı apaşikâr bir gerçektir: Dinî bir kült ya da bir dizi dinî kült, ortaya çıktı ve dışlanan sınıfları ve insanın varoluş dairesinin dışına itilen itkileri yeniden hayatın içine dahil ederek hayatın ağır yükünü hafifletti. Özgür bir insan olarak *doğuştan* özgürlük, yerini, köleyi bile onore eden kurtarıcı bir Tanrı'ya *inanca* bıraktı.

Tıpkı geç çağın manastırların, eski şehirlerden ve sirklerden oldukça uzak bir yere inşa edilerek birbirinden ayrılmaları gibi, yeni gizem kültlerinin de, ailevî ve sivil işlere önayak olan banal tanrılar olan şehir tanrıları kültleriyle ve aile tanrılarıyla hiçbir irtibatları yoktu. Bu yeni tanrı, oldukça uzaklardan geliyordu: Olimpus'a yabancıydı. Adına düzenlenen ayinler, şehirlerin dünyasından oldukça farklı bir dünyaya aitti: Bu yeni kült tanrıları, üzüm bağlarının sınır tanımaz hayvani özelliklerini ve ormanın yabanıl terörünü yatıştırmayı başardılar. Bacchus, her yıl yeşeriyor ve ölüyor, her yıl yeniden doğuyordu. Gizem dinlerine giriş (inisiasyon), yeni yurttaşın gün ışığında yaptığı olgunluk ritüelinden oldukça farklıydı: Şimdi, gizem, gerçek bir gizemdi; karanlıkta ve gizlice tatbik ediliyordu: Cehennemin karanlığına şeytansı bir bakış ve cennetin büyüsüne meleksi bir dalış.

Gizem dinine yeni giren bir kişi, hayatta suçluluk, bozulma, itibarını yitirme ve dışlanma duygularından ötürü bilinçli bir acı ve ıstırap içindeydi: Yeni dine girerken, ürperiyor, aşağılanıyor ve son olarak, tam kıvamına geldiğinde arınıyordu. Sonunda ışığı görüyor ve ışık varlığı oluyordu: Seçilmişlerden biri. Önceden günahın yükünü hissediyordu ama şimdi selamete ermişti. Lanetlenmişle kurulan yakınlık, yerini, hakiki hayatı, bu dünyadan sonra başlayacak olan selamete ermişlerin dostluğuna bırakmıştı.

Orpheus'çu, Bacchus'cu ve Eleusian'cı gizem dinleri, arkalarında yeteri kadar kayıt bırakmayacak kadar gizemlerini muhafaza etmişlerdi: Açıktır ki, gizem dinleri, Grek dünyasına, Greklerin alışkanlıkları ve kişilikleri hâline gelen düşünme ve hissetme biçimlerini aşan yeni bir unsur katmışlardı. Yer altı dünyasının kâşifi Orpheus'tan, Şarap ve Kadın Tanrısı ve kötülük güçlerinin esin ve besin kaynağı, yasakların yasaklayıcısı Dionysus'a yeni bir kişiliğin embriyo hâlinde döllenmesi söz konusu olmuştu.

Bu yeni kişilik, İ. Ö. 6. yüzyılın Greklerinin günışığı hayatından çok hoşnut ve memnun değildi: Varlığının yoğun derinliklerinin çok daha fazla bilincindeydi ve aklın da, ölçünün de nüfuz edici bir şekilde dokunamadığı bir tecrübe boyutunda yaşıyordu. Hayatının sonuna doğru rasyonalizmin büyük savunucusu Euripidies, insanın bu dünyadan feragat etmesi, dünya tahtını terk etmesi ve akla rağmen yücelmesi eylemi olan, Bacchus'u kutlayan ve kutsayan bir oyun yazmıştı. Bu oyun, gelecekte olup bitecekleri haber verebilecek bir sezgi gücüne sahipti: İ. Ö. 5. yüzyıla gelindiğinde, bilinçaltı itkilerinin ve bastırılan güçlerin bulutları, el kadardı: İ. S. 1. yüzyıla gelindiğindeyse, bütün bir gökyüzünü kaplayacaktı artık.

4- Ölü Bir Ben/liğ/in İdolleştirilmesi

Helenik uygarlığın başarısızlığının pek çok nedeni vardı: Ancak bunlardan biri, ekonomik yayılma süreçlerini kontrol etmekte hazırlıksız olmasıydı. Atinalıların hayranlık duydukları ben/lik, *polis*'te [Atina şehir devletinde] kutsanan ben/lik/di: Ancak bu ben/lik, zorluklarla ve özveriyle inşa edilmişti: Finansal refahın ve beraberinde gelen kolay ve lüks hayatın yol açtığı ilginç sorunların üstesinden gelebilmesi imkânsızdı. Pericles'in o ünlü Cenaze Nutku'nda methiyeler dizdiği Atinalılar, müsrif politikalarının ve uygulamalarının yol açtığı savaşta yok olmuşlardı: Tarihçi Thucydides'in Pericles'in ağzından aktardığı sözler, kör kütük bir yakınmanın izlerini gösteriyordu.

Deniz ticareti, Atina'ya oldukça farklı ve çok sayıda ürün çeşidinin girmesini sağladı ve Atina yurttaşları politika ve savaş sanatının müptelası oldukları için, ticaret, büyük ölçüde, Fenike'den, Kartaca'dan ve diğer uzak coğrafyalardan gelen tüccarların eline geçti. Bu yabancı tüccarlar, ticaret şehirlerinin sayılarını bir anda hızla artırdılar; bu şehirlere refah ve zenginlik getirdiler; yeni elde edilen bu refahı teşhir ettiler. Genelde, askerlik hizmeti ve yönetim görevlerinden muaftılar. Zenginlik, daha fazla zengin olma arzusunu kışkırttı: İ. Ö. 6. yüzyılın yoksul hayatı, anakaranın yalnızca köylerinde hükümfermaydı artık: Arazi aristokrasisine karşı duyulan nefret, zaman zaman kıskançlık duygularıyla karışıyordu. Şimdi para her şeye müdahale etmeye başlamış ve o eski denge altüst olmuştu: Para, topraktan daha fazla önem kazanmıştı. İ. Ö. 4. yüzyılda, Aristo, *timokrasi*'nin [Eflatun'un şeref ve azamatin hakim olduğu devlet'i] ya da paralı/zengin sınıfların yönetiminin, bütün yönetim biçimlerinin en kötüsü olduğunu söylemesine yol açacak kadar ortaya çıkan tablonun kötü sonuçlarını görmüştü.

Solon'un günümüze kadar gelebilen yazılarındaki fragmanlardan birinde şu üç sözcük vardır: "Hırs ve küstahlık." Bir kâhinin sözleri gibi sanki, değil mi? Çünkü başka hiçbir sözcük, Greklerin dış çöküşlerini bu kadar özlü bir şekilde özetlemeye kâfi gelmezdi. Helenik Dünya'nın "evrensel kilise"si Delphi Kâhini, hazinesini genişletti ve manevî otorite olma iddiasını yitirmişti: Siyasî ilişkinin büyük aracı ve bir Pindar'ı çıkaran şiirsel yarış fırsatı olan Olimpik Müsabakalar, kirli profesyonelizmin vasıtasına dönüşmüştü: Pek çok taklitleri türeyen Olimpik Müsabakalar'da bir törenden ötekine koşuşturan Thasos'lu Theagnes 1400 civarında ödül kazanmasıyla ünlenmişti. Hırs ve küstahlık: Çöküşün işareti.

Ticari ilişkiler ve rekabetler, Grek şehirlerine yeni siyasî sorunlar getirmişti. Ticaret iyi-kötü birbirine bağlamıştı onları. Persler, Makedonyalılar

ve Roma İmparatorluğu tarafından tehdit edilen bir dünyada varlıklarını koruma şansları handiyse büsbütün işbirliği yapma becerilerine bağlıydı: Grek şehir devletleri teker teker istila ve imha edilebilirlerdi. Ne yazık ki, Büyük Yunanistan yalnızca coğrafî bir kavramdı: Güçlü bir konsey'e sahip olmasına rağmen, hiçbir zaman siyasî bir gerçekliğe dönüşemedi ve Atinalıların liderliği, müttefikleriyle işbirliğine değil, kurnazca sömürme temeline dayanıyordu. Dolayısıyla önceki arkaik model hâkim oldu: Toprağa hapsolmuş beyinler, her limanı ve vadiyi bağımsız bir birim olarak korumaya çalışıyorlardı: Federal birlik mantığını reddetmekle Grek şehirleri, işgal yoluyla birleşmeye davetiye çıkarmış oluyorlardı.

Demosthenes, yurttaşlarını, içinde bulundukları gerçek durumu görmeye ve birleşmeye ikna etmek için boşuna çırpınıp durmaktaydı: Çünkü yurttaşlarının kafaları ve iradeleri geçmişe çakılıp kalmış ve donmuştu. Chaeronea yılı olan İ. Ö. 338 yılına kadar Federal hazineyi birleştirebilecek bir hedef belirleme gücünden dahi yoksundular. Dolayısıyla, Demosthenes, ortaya çıkan başarısızlık üzerine öfke dolu bir çığlık atmaktan başka bir şey yapamamıştı. Kısa bir süre sonra Yunanistan, sömürgeleştirilerek bağımsızlığını yitirdi; sonra da [şarap uzmanları gibi] uzmanların cenneti oluverdi. Belki de çöküşün son aşaması, Korintlilerin, Romalı gezginlerin ve sanat eseri tacirlerinin merakı olan muazzam geçmişin hazinelerini satmaya başladıkları zaman gerçekleşmişti.

Helenik uygarlığın çözülüşü, öylesine sarsıcı bir hızla gerçekleşti ki, Greklerin en zeki beyinleri bile, başlarına ne geldiğini bilemiyorlardı. Yoğun bir kültürel canlanma dönemi sırasında patlak verdiği için çöküş, tam anlamıyla şoke edici olmuştu. İçerde yaşanan yozlaşma ve dışarıdan gelen şiddet dalgası, hayatın organik yapısını paramparça etti. Ama Helenik uygarlığın bütün görülebilir muazzam işaretleri olduğu gibi kalmıştı: Gerçekten de heykeller, tiyatrolar, jimnazyumlar, şu an müzelerde saklanan sanat eserlerinin önemli bir bölüğü, ricat döneminin ürünüydü: İnsanlar komşular, dostlar ve âşıklar olarak bir zamanlar kısmen hayata geçirdikleri hayatı sanatta yaşamanın ve yaşatmanın yollarını araştırıyorlardı yalnızca.

Her ne kadar dış kabuk bütünlüğünü koruyor gibi görünse de, ruh, radikal bir değişime maruz kalmıştı. Eflatun'a, gençliğinde, her şey mümkün görünüyordu: *Devlet*, mükemmelleşmeye olan bu inanca tanıklık eder. Hayatının sonlarına doğru, bu ağır başlı ve hüzün dolu düşünür, *Yasalar*'ı yazar. Eflatun, her şeyin bittiğine bir türlü inanamaz, inanmak istemez: Ama talepleri, en alçak gönüllü taleplerdir. Eflatun'un, tiran Dionysius'un yönetiminde Syracuse'ü yeniden canlandırmakta başarısız olması, aklını başına devşirmesine yol açar. Eğer akıl, inanlara hiçbir şeyi öğretemeyecekse, nasıl hükümferma olabilirdi ki?

Greklerin karşı karşıya kaldıkları bu kriz, bizim çağdaş kültürümüzün yaşadığı krizle apaçık paralellikleri olan bir krizdir. Yalnızca sanat ve düşüncenin her alanında büyük başarıların tam zirve noktasına ulaşılmışken beklenmedik bir şekilde patlak vermesi açısından değildir bu paralellik. Eğer Eski Atina'nın bir temsilcisi olarak Peleponez Savaşı'nın sonunda Eflatun'un kendini içinde bulduğu durumu doğru yorumlayabilirsek, bu, şu içinde bulunduğumuz duruma ışık tutacak kazanımlar sunabilir bize. Eflatun'un hem önsezileri ve körlüğü, hem başarıları ve başarısızlıkları bizim için de oldukça öğreticidir.

Öğrencisi Aristo'ya kıyasla İ. Ö. 5. yüzyılın o yüksek kültürüne daha yakın olan Eflatun, bu kültürden derinlemesine büyülenmiş ve etkilenmişti: Her ne kadar Atina devlet idaresi, yavaş yavaş Otuzlar Yönetimi'nin yaralarını sarmasına rağmen yine de büyük veba nedeniyle halsiz düştüğü, savaşlar nedeniyle bitmenin eşiğine geldiği, diktatörlüğün yüzeysel ve yanlış çözümleriyle hatta İ. Ö. 5. yüzyılın programında oldukça küçük bir rol oynayan *fleshpots*'lar[2] nedeniyle ayartıldığı için düşüşte olsa da, Bu kültür, Eflatun'un hem kişiliğinde, hem de düşüncesinde canlı bir şekil tecessüm etmişti. Eflatun'un bütün hayatı, gerçekte, ilâhî olanın her şeye hâkim olan insani olana yenik düştüğü, sürgit düzensizliğe sürüklenen, banalleşen ve amaçsızlaşan toplumdaki düzeni restore etmenin ve topluma bir amaç kazandırmanın yollarını bulma çabasıyla geçmişti. Eflatun, çözülmekte olan bir dünyada varolabilmek, hayatta kalabilmek için bir "milletler topluluğu" fikri geliştirmeye çalışıyordu. Bunu gerçekleştirmek için Atinalıların ve Spartalıların erdemlerini –Atinalıların alçak gönüllü bireyci kültürü ile Spartalıların fedakâr ve feragat disiplinini öne alan kültürlerini– birleştirmeye çabalıyordu.

Eflatun'un hiç de önemsiz olmayan ütopyalarından biri de, onun, sanatları ve insan bilimlerini İ. Ö. 5. yüzyılın Atina'sında işgal ettikleri konuma yerleştirme konusunda bir çaba göstermemiş, bundan ötürü bir kaygı duymamış olmasıydı: Aksine Eflatun, bunları kontrol altına almak ve düzene sokmak, hatta bunlardan bazılarını geliştirdiği ideal toplumundan kovmak yolunu seçmişti. Bu Eflatun hakkında verilecek yanlış bir hüküm müydü? Geç insanbilimciler kuşağına göre, sıklıkla öyle değerlendiriliyordu. Ancak Eflatun'u böylesine zor bir seçimi yapmaya iten şey neydi? Bu sorunun cevabı oldukça açık olmalıdır: Atinalıların insanlara ihtiyacı vardı ve insanbilimleri onlara insanlar sunmuyordu. Gerçekten de, siyasî disiplinden ve ahlaki sorumluluktan yoksun oldukları için, insan bilimleri hocaları, insanın teşekkülüne yardımcı olmak yerine bunu engelliyorlardı: Varoluşunun her ânında ve alanında sıhhatli, dengeli ve

2 Şehvetli eğlencelerin sunulduğu mekân (y.h.n.)

sorumlu bir hayat sürdüren insanlar değil, sığ retorikçiler, çenesi düşük nutukçular, açıkgöz hocalar ve uzmanlar yetiştiriyorlardı. Hukuk mahkemelerinde ya da savaş meydanlarında hizmet veren yurttaşlar, bir çırpıda bir şiir karalayıveriyorlar ya da soyut bir gerçeğin peşinde koşuşturup duruyorlardı; artık Sophocles ya da Socrates çapında insanlar çıkmıyordu. *Sanatçı* Eflatun, onları üreten uygarlığı kurtarmak için sanatların alanını ve etkisini daraltmaya hazırdı. Karşı karşıya kaldığı fikrî bunalım ya da bu bunalımı anlama konusunda gösterdiği içten ve müthiş çaba bunun çok iyi bir tanığıdır.

Her ne kadar Aristo yüzer gezer [pragmatik] bir insan olarak, Eflatun ise, imkânsızın izini süren, daha şiirsel bir idealist insan olarak görünseler de, gerçek şu ki, Eflatun'un sezgileri, özelde Atinalıların, genelde ise Greklerin içine sürüklendikleri açmazları ve sorunları derinden görüyordu.

Eflatun'un dengeli adamının dört temel erdemi vardı: Birincisi, felsefenin hediyesi olan ve şeylerin nihai tabiatları konusunda fikir veren hikmet/bilgelik. İkincisi, yalnızca savaş meydanında değil, günlük hayatın zorlukları ve eğitimde bile insanların hazdan, konfordan hatta hayatlarından bile vazgeçmelerine hazır hale gelmelerine yol açan, Spartalıların en iyi örneğini oluşturdukları, aristokratik erdem olan cesaret. Üçüncüsü, Hipokrat tıbbının mirası olan hassasiyet/duyarlık. Ve sonuncusu ise, hikmet/bilgelik ve cesaretin toplamı olan adalet. Eflatun, bu erdemlerden her birini, kalıcı bir şekilde belli bir mertebe sırasına göre geliştirdiği toplum tasavvurunun içine yerleştirmeye çalışmıştı: Hikmet/bilgelik, en yüksek mertebeydi ve hâkim felsefeciler grubunu oluşturuyordu. Sonraki mertebede ihtiyaç hissedilen cesaret, devletin askerî muhafızlarının özelliğiydi. Hassasiyet/duyarlık, bütün toplum katmanlarının/sınıflarının müşterek olarak paylaştığı bir meziyetti. Adalet ise, bir fonksiyon ilkesiydi: Her insan kendi konumunda, tabiatın ve hikmet dolu eğitimin kendisine kazandırdığı işi yapıyordu; kendi alanında özerkti; zira insanlar, yalnızca kendi –anladıkları– işleriyle meşgul oldukları zaman işlerini en iyi şekilde yaparlardı; ama bir bütün olarak sosyal örgütlenmeye tabiydiler. Son olarak, Eflatun, kadınları erkeklerle eşit hâle getiren ve her iki cinsi de, ev hayatının sınırlılıklarından kurtaran Sparta örneğini izleyerek kadınların haklarını iyileştirmenin yollarını araştırmıştı. Devletin koruyucusu asker muhafızların ise her şeyi müşterekti; karıları, kocaları ve çocukları bile.

Böylesine statik bir düzen, ne yazık ki, özgürlüğe yer bırakmıyordu ve dolayısıyla her ne kadar Eflatun böylesi bir düzeni gerçekleştirmeyi başaramamışsa da, hayatın devamının zorunlu süreçleri olan sürekli gelişmeye ve ilerlemeye imkân tanımıyordu. Oyun'un en iyi öğretmen

olduğunu söylediği için gençlerin ihtiyaçları açısından harikulâde fikirler içeren Eflatun'un pedagojisi, sürgit varolan deneme ve seçme'ye duyulan ihtiyacı gözardı ediyordu ve yanılmanın eğitici rolü konusunda bir fikir beyan etmiyordu. İyilik için önerdiği reçete, mükemmel bir anayasa hazırlamak ve bunu tatlı-sert bir yöntemle uygulamaya koymaktı. Şairler, sitesinden kovulmuştu; müzik sansürlenmişti; Homer gibi eski klasikler, ihtiyatla okutuluyor ve öğretiliyordu. Matematikçilerin eline geçen siyasî güç, katı geometri kuralları, toplumun yönetilmesi sürecine tatbik ediliyordu.

Tek bir cümleyle ifade etmek gerekirse, Eflatun, Atinalıların arkaik ideal ben/lik/lerini onarma ve uyarlamanın yollarını araştırmıştı: Eflatun'un düşüncesi, kültürel narsisizmin kurbanıydı. Bu nedenledir ki, Eflatun, en istikrarlı yönetimin, sürekli değişiklik ve yeniliklere başvurarak daima aktif güçlerin teşkili ve dengeyi koruyabilmek için yeni-işbirliği ve uyumlama girişimleriyle yeni-dengelerin kurulması olduğu gerçeğini görememişti. Eflatun, bir yandan, her organizma ve her toplumun düzen ve süreklilik arayışı içinde olduğunu, ama öte yandan da, kesintisiz gelişme girişimleriyle kendini aşma ve kendini dönüştürme kaygısı ile hareket etmesi gerektiğini anlayamamıştı. Grekler için, mükemmel hareket, daireviydi: Daima kendi etrafında dönüp duruyordu. Sarmal, İyonyalıların dekorasyon anlayışında aşina olunan bir figürdü ama Grek zihninin ilerlemeci bir şekilde gelişmesine en küçük bir katkıda bulunmamıştı. Ebedî Geri-Dönüş'e inanç, tarihin her an kendisini sonsuz halkalar şeklinde tekrar ettiği görüşü, Greklerin kendilerine tapınmalarının metafizik bir form'uydu.

Grekler için en yüksek hayat imkânı, statik hayattı: Yakalanan ve tam olarak yaşanan hayat mükemmelleşmiş bir sanat demekti. Onlara göre toplum, *polis*, bir sanat eseriydi. Ne yazık ki, sanatın mükemmelleştirilmesi, aynı zamanda, zamanla, hayatın inkâr edilmesi demektir. Hiçbir insan eseri, bu saygıyı hak etmez.

Bireysel mükemmelliklerin tasvirini Eflatun'dan daha iyi yapan olmamıştı. Yine ahlaktan kopuk bir gücün ve güçsüz bir ahlakın zaaflarını, Eflatun'dan daha açık seçik gösteren başka bir kimse çıkmamıştı. Eflatun, erdemin ve makul amacın yüceltilmesi için ihtiyaç duyulan gücü iyi biliyordu. Keza, iyiliğin, disiplinli bir güce desteği olduğunu çok iyi kavramıştı: "Zalimce ya da kolaylıkla başa çıkılamaz yahut da asla baş edilmesi imkânsız adaletsizliklerle karşı karşıya kalan bir adam, bu zulümlerden yalnızca savaşarak, kendini savunarak ve fethe çıkarak kurtulabilir ve asla bu zulümleri işleyenleri cezalandırmaktan çekinmez, çekinmemelidir... Her ne suretle olursa olsun, şartlar gerektirdiği zaman, iyi insan, aynı zanda hem alçak gönüllü, hem de tutkulu olmalıdır." İşte bu,

Renan'ın da dikkat çektiği gibi, Hıristiyanlığın, günahı boynuna, ihmal ettiği iyi/liksever/ tarafıydı: Sivil erdem alanı. Alçak gönüllü kişi, cenneti görüyor olabilir; ama ancak güçlü kişi, cenneti bu dünyada tesis edebilir. Eflatun, kendi dünyasında bu zaferin kazanılabileceğini umut etme cesaretini hala kendisinde gördüğü dönemde yazıyordu: Felsefe, birkaç kuşak sonrasında, muhataplarına, farklı sorunlar yöneltmişti.

Eflatun'un sosyal fikirlerini[n hayata geçirilmesini] engelleyen şey neydi? Sabit ve hareketsiz bir toplumsal düzen fikrine öncelik vermesine ne yol açmıştı? Her ne kadar Eflatun, Greklerin yaşadıkları derin bunalımın bütünüyle farkında olsa da, neden ileriye değil de geriye doğru, daha iptidâî bir masumiyet ve daha basit bir düzen arayışı içine girmişti? Eflatun'un gerçek sorunu, mantıksal olarak bile imkân dahilinde olabileceğini düşünmediği bir sorundu: Köle ile özgür yurttaş arasındaki ayırımı, Greklerle Barbarlar arasındaki, kısacası bütün sınıflar arasındaki uçurumu; kıtasal kırsal hayat ile mekanik bir tekbiçimliliğe doğru sürüklenen genişleyen ticaret ekonomisi arasındaki eşitsizlikleri gidererek Helenik toplumun sınırlılıkları aşabilecek ortak bir "milletler topluluğu"nu yaratmak nasıl mümkün olabilirdi?

Başka bir deyişle problem, askerî güçle parasal/ekonomik gücün, Eflatun'un felsefesinde hiçbir temeli olmayan bir işbirliği ve birleşme yöntemi geliştirerek nasıl yerli yerine oturtulabileceği problemiydi. Bu, Grek *polis*'inin dışındaki bölgeleri ve halkları da içine/bünyesine alabilecek bir projeydi. Eğer Sparta modeli, bu probleme bir cevap üretmiyor idiyse; Solon'un Atina'sı da yine öyleydi. Şehirleri şehirlerden, ırkları ırklardan, sınıfları sınıflardan ayıran duvarları ve engelleri aşabilecek yeni bir birliktelik, bir arada yaşama biçimine ihtiyaç vardı. Yeni gizem dininin oluşturduğu yeni bir aradalık biçimi, siyasî bir hâkimiyet tesis edecek şekilde evrensel bir birliktelik ve bir aradalık biçimine nasıl dönüştürülebilirdi? İşte bu, en temel problemdi.

Eflatun, son nefesine kadar bu dönüşümü idrak edememişti. Eski Yunan'ın en parlak zihni, Helen ağacının en olgun meyvesi Eflatun, siyasî bilgelik sorununu şöyle bir soruna indirgemişti: Köleler ve çocuklarla birlikte 40-50 bin kişiden oluşan 5040 kişilik yurttaşlar topluluğu, bu hasmane dünyada nasıl varolabilirdi? Bu sorunun cevabı yoktu. Aslında bu, Greklerin yarattığı, diğer halkların katkıda bulunduğu ve dolayısıyla paylaşmaya hakları bulunan değerlerin bencilce inkâr edilmesi değil miydi?

Eğer İ. Ö. 4. yüzyılın en iyi ideali bu idiyse, İ. Ö. 3. yüzyılın en kötü gerçeklikleriyle karşılaşmaya hiç de şaşırılmamalıydı. Her ne kadar imparatorlukların yayılmalarından ve İ. Ö. 6. yüzyılın o küçük, "Homerik" dünyasından biraz daha uzakta olan biri olsa da, Aristo'nun bu ana

problem için önerdiği cevap hiç de Eflatun'unkinden daha iyi bir cevap değildi. Aristo, ideal sitesinin (milletler topluluğunun) boyutları konusunda Eflatun kadar kesin ve emin değildi; ama çözmeye çalıştığı problem, onunki kadar sınırlıydı: Hangi ölçekteki toprak parçasında ne kadar sayıda insan kendine yeter bir şekilde yaşayabilir ve varlığını sürdürebilirdi? Bu soru, ancak medeniyet-öncesi düzlemde cevaplandırılabilir; zira, insanların kapalı kabile topluluklarından açık milletler topluluğuna geçişine izin veren dil iletişimi, dinî bütünleşme, siyasî işbirliği yoluyla zamanda ve mekânda genişleyen ve yayılan bir dünyaya girebilme kapasitesi meselesidir bu.

Eflatun'un da, Aristo'nun da kendilerine hiçbir zaman sormadıkları soru, herhangi bir dönemde *polis*'in [içinde yaşadıkları şehir devletinin] ne ölçüde kendi kendine yeter olduğu sorusuydu. Atinalılar, İyonya ve hatta Boeotia'nın meyvesiydi. İyonya, Girit'in ve Mısır'ın meyvesiydi: Girit de, Mısır da, yeni yapılarına muazzam geçmişin süslü, cilalı fragmanlarını inşa etmişlerdi. Alfabe nereden gelmişti? Ya taş oymacılığı ve heykel? Peki ya at arabası, at, saban ve hamalın tekerleği? Tapınak modeli ve pek çok tanrıları? Grekler, daha geniş dünyanın yardımıyla teşekkül ettirdikleri bir ticaret ilişkisi tesis edeceklerdi: Siyasî başarısızlıklarının/yenilgilerinin bir sonucu olarak, diller aracılığıyla ortak hayata katıldılar: İşgalcileri Grekçeyi benimsedi ve daha uzak dünyalara ulaştırdılar. İ. Ö. 3. yüzyıldan itibaren, Greklerin yazgıları, kendi topraklarını işgal edenlerin hocaları olmuştu. Bu anlamda, Aristo'nun kendi hayatı, Greklerin kaderini öngörür ve Helenistik düşüncenin Makedonyalı öğrencisi tarafından Mısır Şehri'nde geliştirilmesi hiç de tesadüfi değildir: İskenderiye.

Şimdi, Eflatun'un kendi kültürünü neden bütünüyle yeniden üretmeyi ya da varolabilmek için ideolojik bir temel atmayı başaramadığını daha iyi görüyor olmalıyız. Eflatun'u da, Grekleri de başarısızlığa sürükleyen şey, insanlığın tümünü kucaklamayı başaramamalarıydı: Başarısızlıkları, insanın bütün hayatıyla ve insan toplumunun her üyesiyle bir bütün oluşturabilecek; askere, zanaatkâra, çiftçiye hitap edebilecek ve her bölgenin ortalama insanına ümit ve inanç vaat edebilecek bir ufuktan yoksun olmalarıyla ilgiliydi. Eflatun'un mesajı, yalnızca, kendi sınıfına ve kendi kültürüne hitap ediyordu. Hayatın radikal bir şekilde yeniden düzenlemesi çağrısı yapıyordu ama yine de içinde yaşadığı dünyanın ana kutsallarını, köleleri ve yönetici sınıfları hallerinden memnun bir şekilde geviş getirir hâlde bırakmıştı. Aileyle övünmek, şehirle övünmek, akılla övünmek, yalnızca kendi kendini kandırmaktan başka bir şey değildi. İnsanlığın tümünü kucaklamayı başaramamakla, filozoflar, kendilerini bile kurtaramayacaklardı.

Helenik insanın, boş ve ölümcül dar görüşlülüğü konusunda bu kadar söz kâfi sanırım. Bununla birlikte, bu insanların topraklarından, ikliminden ve tecrübelerinden doğan başka bir miras daha vardı: Dikkate alınması ve hazmedilmesi gereken bir mirastı bu. Bu miras, güç/kuvvet doktriniydi. Bu doktrin, ahlak'a taze katkılarda bulunmuş ve yeni bir kişiliğin şekillenmesine yardımcı olmuştu.

Greklerin kuvvet/güç doktrininin kaynakları, o kadar çokyönlüdür ki, kişinin bu doktrine tanıklık etmemiş bir mesleğe elini sürmesi neredeyse mümkün değildir. Hatta Aristo, Helenlerin siyasî erdeminin, coğrafya üzerindeki hâkimiyetin ürünü olan teritoryal güçten geldiğini bile söylemişti: Grekler, siyasî bir bilgelik ve sanatlarda ustalık geliştiremeyen ama cesaret sahibi Kuzey soğuk ülkelerinin halklarıyla, sanatlarda incelik sahibi olan ama cesaret meziyetinden yoksun olan sıcak Asya halkları arasında bir yerde varlıklarını sürdürüyorlardı. Grekler, hassas ahlaki bölge'nin peşindeydiler; her şey kâfiydi; iyi'nin de aşırısına gerek yoktu. Şarap iyidir ama su katılmalıdır; egzersiz iyidir ama yalnızca vülger kişiler, iri kıyım kaslara sahiptir ve hayatlarını spora adarlar. Her şeyin, azı karardı.

Tıpkı Konfüçyüs'ün benzer doktrininin Çin insanına hizmet etmesi gibi Aristo'nun güç/lü üzerinde yaptığı vurgu da Batılı insanın teşekkülüne doğrudan katkıda bulunmuştur. Bu temel Grek doktrini, karanlıkla aydınlık, kötü ile iyi arasındaki ebedî mücadeleye dayanan Perslerin doktrininden ayrılıyordu. Greklere göre, iyi, uç noktalar arasındaki kavşak noktasıydı; uç olmaları hasebiyle uç noktalar kötüydü. Dolayısıyla Grekler, erdem kavramına matematiksel bir unsur ilave ettiler: Güç ölçülebilirdi; akıl (ration) özü itibariyle bir oran'dı (ratio), bir orantı duygusuydu. Hatta erdem ve ihtiyatlılık bile ölçülebilirdi: Böylelikle akledilebilir olan ile hissedilebilir olan arasında bir denge kurma teşebbüsü olarak Eflatun ve Xenophon'un icat ettikleri entelektüel içki partisi olan "sempozyum" resmedilmeliydi.

Ne yazık ki, insanlar, sıklıkla, kötülüklerinden ziyade erdemlerinden ötürü türlü acı ve sıkıntılarla boğuşurlar: Erdemler, özü itibariyle iyi olduğu için, insanın erdemini korumasını önleyen engelleri aşmaya çalışırlar: Zehirlenmeden ziyade hazımsızlıktan ölen insanlar daha fazladır. Güç doktrini bile zorunlu olarak özenle uygulanmalıdır: Zira, denge kimi zaman yoğun olarak bir tarafa doğru kaymak zorundadır. Güç, uzun vadede iyidir; ama her zaman aynı ölçüde iyi değildir. Bir depremde, bir gemi kazasında ya da büyük bir yangında insan dengeli bir hayat yaşayamaz. Bilakis, böylesi durumlarda, insanın bütün enerjisini, acil kurtarma, kaçma ya da oradan uzaklaşma çabalarına yoğunlaştırması zorunludur.

Güç doktrini, açık ve son şekliyle Aristo'nun *Ethics* ve *Politics*'inde beyan edildikten sonra, bağımsız bir felsefe hayatı başlar; ama bu arada büyük bir felaket Grek dünyasını tehdit ve alt üst eder: Ortaya konan ve ortaya konabilecek her şey, Makedonların ve Romalıların güçlerinin hızla yayılmasıyla alt üst olur.

Grek şehirleri, tam bu sırada, kendilerinden önce benimsenen hassas ve iyi-dengelenmiş ideallerle çepeçevre kuşatılmışlardı. *Polis*'lerine duydukları aşırı sevgi, onları ölü bir ben/lik/e hapsetmişti. Mücadele ihtiyacını inkâr etmek ya tuhaf yolsuzluklara kılıf uydurmak için sorumluluklarını yerine getirmekten, olaylara müdahale etmekten kaçı/nı/yorlardı. Deniz silahlanmasına harcamaları gerekirken, bayramlara, antik törenlere su gibi para harcıyorlardı: Demosthenes'in *Symmories Hakkında*ki Nutku'na bakınız. Bağıra çağıra ve gözlerini budaktan esirgemeden tartışıyorlar; sanat yapıyorlar, tiyatroya ve jimnazyum'a gidiyorlar, üstlerine gelen işgalcilerin iyi niyetleri ve nitelikleri hakkında safça güzel ümitler besliyorlar; hepsinden de önemlisi, gözlerinin önündeki tehlikeye gözlerini kapıyorlar, Philip'in anında vazgeçtiği sözüne güveniyorlar, potansiyel müttefiklerini işgal hırslarının zamanla dindirileceği ümidiyle teker teker düşmanlarına kaptırıyorlardı; sonunda, kendilerini yapayalnız bir vaziyette bulacaklardı.

Kısacası, Grekler, haz dolu, duyarlı, estetik olarak dengeli hayatları, sonsuza dek sürecekmiş gibi hareket ediyorlardı. Ama gerçekte bu davranışları, onları kararlı bir adım atılması gerektiğinde ihtiyaç duyacakları güçten mahrum bırakmıştı: Makedonya Kralı Philip'e çok çabuk güvenmişler ve onu çok geç reddetmişlerdi. İ. Ö. 338 yılındaki Chaeronea'da tattıkları ağır yenilgi, sonun başlangıcını işaret ediyordu.

5- Grek Diyasporası

Peleponez Savaşı'nın sona ermesinden sonra Ege şehirlerinde belirsizlik, kargaşa ve felaket kol gezmeye başladı. Her yerde şiddet patlak verdi: Atina bile, küçük Melos'a tüyler ürpertici ve barbarca bir saldırı gerçekleştirmekten geri çekinmedi: Bu saldırı, Euripidies'in gazabını ve lanetini kışkırtmaya yetmiş ve pek çok yurttaşını derinden şoke etmişti. İşte o zaman, ricat/geri çekilme başlamıştı: Özce zihinde, sonra da, hayatın her alanında. Sanat, "psikolojikleşti", dehşet, acı, nefret ve terörü resmetmeye başladı. İ. Ö. 3. yüzyılın portre sanatı, candid camera'nın gereksiz yüz buruşturmalarını resmedecek kadar bayağılaştı. Heykel, beklemeyi değil, mücadeleyi ifade etti; ya da mücadele olmasa bile, kompoze edilmiş bir formdan ziyade gelip geçen bir izlenimi yansıtır hâle geldi.

"İnsani" olmak bakımından hem drama, hem de heykel küçülmüştü: Bu iki sanat da, insanın en yüksek onurunu –insanın gayr-ı şahsîliği/mahremiyeti ve mesafe ihtiyacını– inkâr ediyordu. Sıcak ve etkileyici lirik duyarlık olduğu gibi varlığını sürdürüyordu: hüzünlü bir mezar yazısı, bir Tanagra heykelciği, göğüsleri ve göbeği sevginin dokunuşuyla halen neredeyse titreyen bir üçüncü yüzyıl heykel gövdesi; ancak azametten doğan ve karşılığında azamet talep edenlerin hepsi yavaşça ortadan kaybolmuştu: Romalılar bu kaynaklardan tekrar yararlanmak istediklerinde, ancak antik modelleri kopyalayabildiler.

Askerî güç tarafından ölümcül darbenin vurulmasından önce bile, bayrağı indirmeye ve teslim bayrağı çekmeye çoktan hazır kişiler vardı: Yalnızca tıpkı Socrates'in önemsediği öğrencisi Alcibiades gibi hırslı hainler değil, Eflatun'dan 20 yaş daha yaşlı olan Antisthenes gibi alçak gönüllü kişiler bile. Antisthenes, Periclesçi ideallerden geri dönülmesini açık açık dillendiriyordu. Trakya'lı köle bir kadının oğluydu; hayatının o dönemlerini büyük ölçüde hatırlayan Aristhenes, çok yakın arkadaşlarını yalnız bıraktı ve yurttaş olmayanlar için inşa edilen bir jimnazyum'a kapattı kendisini. Sıradan bir işçi gibi giyinir, tanınmamış, itilip kakılan insanlarla dost olur, zorluğa ve fedakârlığa katlanırdı.

Aristhenes'le birlikte felsefe, adeta bir "köpek kulübesi"ne girmiş gibiydi. Gerçekten de öğrencisi Diyojen, bu olguyu yüceltti ve insan hayatının köpek hayatından daha iyi olmadığını ilan etti. Ve böylece köpekçe felsefenin Grekçe adı olan Siniklik [Cynicism = İkiyüzlülük] doğmuş oldu. Diyojen Laertius'un bize aktardığına göre, Antisthenes, Diyojen'in duyarsızlığının, Crates'in itidalininve Zeno'nun cüretinin arkasındaki itici güçtü. Diyojen, eski hayatın ideallerini kusmuştu: Parayı, para basılmasını aşağılayan bir adamın oğlu olan Diyojen, sisteme bayrak açan ve dışlanan atalarıyla övünüyordu ve amacının, dünyada geçerli ve kullanımda olan paraları aşağılamak olduğunu ilan etmişti: Geleneği reddediyor, tapınak alışkanlıklarını, geleneklerini ve törenlerini kınıyor, evliliğe ve vücut bakımına isyan bayrağı çekiyordu. Muazzam teoriler, bedensel kınamalar, kısacası süper-ego yoktu: Hatta Diyojen, geleneklere kayıtsızlığını ispatlamak için pazaryerinde mastürbasyon yapmıştı. Sadece bitkisel yiyecekler yiyor, soğuk içecekler içiyor, tek bir elbiseyle yaşıyordu, paraya lanetler yağdırıyordu. "Hiçbir şey istememek, Tanrıların ayrıcalığıdır ve aza tamah etmek ise tanrısallaşan insanların işidir" diyordu Diyojen.

Crates, Aşağılanma ve Sefaletin, kendini hissettiği ülkesi olduğunu ilan etmişti. Diyojen, Aegina'ya seyahat ederken korsanlar tarafından esir alınmış ve Girit'e götürülerek orada köle olarak satılmıştı. Karşımızda, bu acı kaderi meşrulaştırmaya çalışan bir felsefe vardı: Kölenin yurttaş

kadar benimseyebileceği bir inanç. Bu inanca boyun eğmekle yurttaş, gelecekte vuku bulacak şiddete, ülkesini kaybetmeye, şehrinin yağmalanmasına ve tüm dünyevî eşyalarının, malının mülkünün elinden gitmesine göz yumuyordu aslında. En kötünün gelişini sezinlemekle *siniklik*, vuku bulacak gerçek şokun etkisini hafifletmenin ve dindirmenin yollarını araştırıyordu: Ret fikrini geliştirmekle Sinik, yeni dramada reddedilene başrol veriyordu. Bu ölmekte, yok olmakta olan dünyaya sırtlarını dönen yerli Greklerle, altı, yedi asır sonra Mısır çöllerinin kıyılarına akın edecek olan kozmopolit Grekler arasında bir irtibat vardır. Ve Diyojen, giysisi, kupası, kukuletası [başlığı] ile aslında Hıristiyan hacı'nın klasik giysisini icat etmişti. Ama muhkem alçak gönüllüğü, gizem kültlerini reddediyordu: "Adı sanı duyulmamış kişiler bu gizem kültlerine girdikleri için Blest Adaları'nda yaşayacaklarsa" diyordu Diyojen, "Agesilaus ile Epaminondas'un bataklıkta yaşıyor olmaları gülünç olacaktır."

Greklerin özgür ruhlarıyla, onu çepeçevre kuşatan tiranlık arasındaki mücadelenin geçmişi oldukça eski ve uzun bir tarihe sahipti: Kahramanların resmî geçitleri, ricat/geri dönüş meydanında gerçekleşmekteydi. Entelektüel gücü ve kararlı, azimli adamlığıyla Demosthenes, bu geç kalan savaşçıların en büyüklerinden biriydi. Ama hiçbir yerde bireysel onur ve bireysel cesaret büsbütün terk edilmemişti. Elealı Zeno, bir rivayete göre, tiran Nearchus'un kulağını ya da burnunu ısırmıştı; bir başkasına göreyse, bu tiranın kitleler tarafından taşlanmasına önayak olmuştu. Öte yandan, Epikür'ün Bahçesi'nde başka bir doktrin vaaz ediliyordu.

Grek Diasporasının gerçek temsilcisi Epikür'dü. Epikür, İ. Ö. 321 yılında Sisam Adası'nda bir kolonide doğmuştu; ailesi, yaklaşık 30 yıl anakarada yaşadıktan sonra Trakyalılar tarafından sürülmüştü. Epikür, bu yüzden eğitimini tamamlayamamıştı ve gerçekten de, sefil, zavallı bir mülteci hayatının tipik tecrübelerini yaşamıştı. Epikür, tabii üzüntülere kayıtsız kalınamayacağı konusunda ciddidir. Her şeye kayıtsız kalarak varolma mücadelesi verenlerin, kalpleri kırıldığı ya da gururlarından ötürü böyle yaşadıklarını söylüyordu. Ancak bir mülteci olarak, bu tür şartlar altında yaşayabilmenin, hayatta kalabilmenin gerçek sırrını bulmuştu: Ânı yaşamak, geleceği tahmin etme iğrenç lüksünü terk etmek ve gizlenmek.

Epikür'ün, doktrinlerine hayran olan öğrencileri, kendisine Atina'da bir bahçe hediye etmişlerdi ve Epikür burada erkeklerle kadınların eşit bir şekilde toplandıkları ve tartıştıkları bir okul kurmuş ve bir cemaat oluşturmuştu. Bu okuldaki kadınlar, bir filozofa eşlik eden ilk kadınlar değildi, ancak Socrates'in Diotima'yla yakınlaşmasından daha fazla kendi kişiliğini hissedebildiği ilk yer Epikür'ün okulu ve cemaatiydi. O andan itibaren, gerçekten de, kadınlar, kargaşada ve hüzünlü ortamlarda, kamu

hayatında kendi için bir yer fethetmeye başlamıştı. O zamana kadar yalnızca kibarlar ve aristokratlar böylesi bir imkâna sahip olabiliyorlardı. Kadınlar, kamp, jimnazyum ve stadyum'undan oluşan tek-cinsiyetli toplum yapısını sarsmışlardı: Hayatın acılarının ve yaralarının tahammül edilemeyecek kadar dayanılmaz bir hâl almaya başladığı zamanlarda kadının göğüslerin sıcaklığına ihtiyaç duyulmaktaydı. Savaşkan ve erkek-egemen bir dünyada eksik olan şeye kadın sahipti: Hayatın sürekliliği duygusu, kalıcı sempati ihtiyacı, dostça-paylaşım ve teselli. Filozofun bahçesinin gölgesinde, dağlara geri çekilen derin karanlığın hükümferma olduğu bir zaman diliminde, kadın, lambasını yakıyor ve beklemeye koyuluyordu. Bacchus gelmişti artık! Ve Bacchus'tan daha muazzam bir şey ise yavaş yavaş yaklaşıyordu.

Epikür'ün felsefesi, onun ününü lekelemeye çalışan çağdaşlarınca bile, yanlış bir şekilde yalnızca haz peşinde koş/uş/turmakla özdeşleştirilmişti. Epikür'ün kendisi, kimi zaman, bu tür yorumlara kaynak teşkil edebilecek açıklamalarda bulunmuştu; mesela şu söz ona ait: "Zihni boş ümitler ve beklentilerle rahatsız eden meziyetlere sahip olmak yerine, sizi, sürekli hazza davet ediyorum." Ancak sürekli haz da, mülteci için boş ve anlamsız bir umut kaynağıdır: Mülteci, sükûnet ister; bitmek tükenmez isteklerden/tüketme arzusundan özgürleşmek, acıdan ve korkudan kurtulmak ister. Istırap aşılabilir; ölümden korkmayın; dingin ve sakin bir kafayla hayatı yaşamaya bakın; çok şey beklemeyin, çok şeyden de korkmayın: Bu felsefe, aslında, bir haz felsefesi değil, bir ihtiyat felsefesidir: Gülü toplayan, dikenine de katlanmak zorundadır. Dünyayı gayr-ı insani kötülüklerden kurtarmak için, tabiata bakılmalı, tabiat yakından incelenmeli. Yalnızca atomlar gerçektir ve bu parçacıkların/zerrelerin ötesindeki her şey, sıfırdır, hiçbir şeydir. "Epikürcülerin açıkça beyan edilen ideallerinin, oldukça düşük bir gerilimle, yalnızca yarım-yamalak yaşanan bir hayatla sonuçlandığı anlaşılıyor" diye gözlemler Gilbert Murray. Bu gözlem, doğruydu; ama bir mülteci daha fazla ne isteyebilirdi ki? Bu, gelecek ümidinin kaybolduğu, umutların karardığı bir dünyadır. Roma'nın gücünün bile yeniden getiremeyeceği, tamir edemeyeceği bir dünya.

6- Binyılın Sonu

Bir uygarlığın dağılması, sosyal aktivitelere ilişkin yanıltıcı bilgilerin ve gerçeklerin ardından sökün etmeye başlar. Tıpkı bedeni ateşin kaplamasında olduğu gibi, kalp atışları hızlanır, oksitlenme oranı artar, hatta hastanın yanağındaki, yüzündeki parıltılar bile, yanıltıcı sağlık işaretleridir: Yalnızca dikkatli bir göz, hastanın ne olup bittiğini fark edemediğini fark eder: Aslında hastanın kafası hayaletlerle boğuşmaktadır.

Yüzeydeki, dışa yansıyan sosyal aktiviteleri son derece "akılcı" olan bu Helenik dünyadaki hayaletler ve sezişler, hızla artış gösterir; tam da İskenderiye Müzesi'nin müspet bilimi, Aristo'nun keşfettiği alanların ötesine taşıyan bilginleri ve profesörleri desteklediği, ağırladığı bir zaman diliminde. Theophrastus, sistematik bir botanik bilimi geliştirir. İskenderiyeli Heron, buhar türbini reaktörünü icat eder; ki bu, modern buhar makinesine doğru el yordamıyla atılan ilk ciddi adımdır. Arşimet, hidrostatik bilimini kurar ve matematiğe dikkate değer katkılarda bulunur. Ancak bu icatlar ve keşifler, iş hayatını geliştirmeye pek fazla katkıda bulunmaz: Buhar ya da saat işçiliği, yalnızca tapınağın kapılarını insan eli değmeden açmakta kullanılır ve böylelikle ibadet eden kişinin dinî ürpertisini yükseltmeye yarar. Antik şehir devletini sarsan köle işçiliği de makinenin kullanım alanını daraltır. Her ne kadar İskenderiye'nin bilim adamları ve düşünürleri, gelişen bilgi birikimini, toplamış, karşılaştırmış, tasnif etmiş ve diğer ilim adamlarının kullanımına hazır hâle getirmişlerse de, elde edilen bilimsel sonuçlar, hayata aktarılma imkânı bulamamıştı/r: Aristo'nun sentezinden sonra, bilim, yalnızca kitapları doldurmak ve insanların itibarlarını yıpratmaktan ibaret hâle gelmişti/r. Bunalan, yenilen, kandırılan sıradan insanlar, irrasyonel itkilerin ve gizem dinlerinin hurafe inanç ve alışkanlıklarının yeni derinliklerine dalıveriyorlardı: Çağımızda da, benzer bir tepkiyle, benzer bir gizem dinleri dalgasıyla karşı karşıya değil miyiz?

Bu arada, Romalılara, hâkimiyetlerini tesis ettiler. Romalıların başarılarının neden sınırlı olduğunu anlayabilmek için, sonunda, işgalcilerin ve Akdeniz coğrafyasını kendilerine göre düzene sokanların içinde yaşadıkları kültürel vasatı ve vasıtaları biraz yakından incelemek zorundayız. Bu kültürel vasat, Hıristiyanlığı[n gelişini, ortaya çıkışını] yalnızca mümkün kılmakla kalmadı, aynı zamanda, belli bir form'da kaçınılmaz da kıldı. Dilimiz, hukukumuz, düşünce biçimlerimiz, ahlaki ilkelerimiz, bu insanların [çabalarının] derin izlerini taşır.

İsa-Mesih'in gelişinden önceki üç asır boyunca, Roma, çevresindeki bütün toprakları işgal ederek ele geçirmişti. Merkezî İtalya'da, yeni bir halk, askerî güç sahibi, sert, kendinden emin bir köylü halk, hâkimiyet alanlarını genişlettiler: Tutumlu, kanaatkâr, duyarlı, dünyada yaşamaktan keyif alan, ağaç diken, su kemerleri, kemeraltılar inşa eden, bataklıkları kurutarak arazi kullanıma açan ve toprağı yüksek derecede bir mükemmellikle işleyecek hâle getiren [çalışkan ve üretken] bir halk. Kılıçları ve kürekleri sağ ve sol elleri olan bir halk. Gözlerini yeryüzüne, bakışlarını dünyaya çeviren kır kökenli bir halk. Güçlerinin ve zaferlerinin zirve noktasına ulaştıklarında, en büyük şairlerinin, çiftçilik ve kır hayatının

haz ve keyif verici güzellikleri üstüne şiirler yazdığı; kendileriyle övünç ve kıvanç duydukları Cincinnatus ya da Scipio gibi generallerinin kırsal bölgelerdeki evlere ve evlerindeki tanrılara, ürün ve gübre tanrılarına yakın ve tıpkı bir çiftçi gibi zorlu, meşakkatli bir hayat yaşadığı [türlü sınıflardan oluşan] bir halk.

Ekin ekmek, inşa etmek, çiftleşmek, savaşmak ve yönetmek: Romalıyı Romalı yapan özellikler bunlar. Ancak şehirlerin işgal edilmesi, insanların köleleştirilmelerine yol açmıştı: İşgallerin başarıları ne kadar büyük olmuşsa, Romalıların kendilerine olan güvenlerine ve kendi kendilerine yeterlilik duygularını yitirmeleri de o kadar hızlı gerçekleşmiş ve canlı, amaç dolu bir hayat sürdürme ihtiyacı da o kadar artmıştı. İnsanlar, kolay alternatiflerle varlıklarını ve hayatlarını kolaylıkla sürdüremezler uzunca bir süre. O zamanlar, Romalılar, kendilerini, tanrılar gibi yaşayan ve hatta insan gibi yaşamayı terk eden kişiler olarak görüyor ve hayal ediyorlardı.

Roma'nın çevresindeki bir dizi büyük kültür, çözülme ve çökme sürecindeydi: Bu kültürlerin hâlâ sıhhatini korumayı başaran dokusu, Roma'nın genç bünyesini besliyor,hastalıklı organları ise Roma'yı zehirliyordu. Babil'in şaşaalı günleri artık geride kalmıştı. Kültürlerin tek-atlı brıçka arabası [metaforuyla açıklanabilecek] Mısır medeniyeti, çökmek üzereydi. Grek dünyası, hızla çatırdıyor, yok oluşun eşiğine sürükleniyordu. Emperyal işgalleri mümkün kılan seyahat ve karşılıklı münasebet kurma imkânları, bu çöküş süreçlerini hızlandırmaktan başka bir işe yaramıyordu. Ticaret, tek başına neşv-ü nema bulmaz ve yeşermez. Tekstil ve boya dükkanları tıklım tıklım olan Suriye'nin tüccarları, handiyse dünyanın her yerindeki zengin limanlara ve pazarlara, dansözler, komedyenler ve akrobatlar gönderiyorlardı. Kaldeliler, şifa dağıtıcı büyücülerini, astrologlarını ihraç ediyorlardı: Berossos, İskender'in zamanı kadar erken bir zamanda, Cos'ta bir Kalde felsefesi okulu açmıştı. Artık kendikendine yetebilecek gücü kalmayan Mısır, Isis ve Serapis'i Roma'ya hediye etmişti. Trakya dağlarından yükselen Büyük Ana, yabancı Kibele kültü, Kartaca'nın işgalini temin etmek amacıyla böylesine kritik bir anda Roma'lı kuş falcıları tarafından Roma'ya "davet edilmişti". Mazdekçiliğin yurdu Pers ülkesi, kan ve kudret canavarı, Işık/Aydınlık Tanrısı Mitra ve Bull'un genç dinini icat etmişti.

İçin/d/e doğdukları kültürlerle artık daha fazla irtibatları kalmayan bütün bu kültler ve felsefeler Roma'ya göç etmişti. Ticaret yeşeriyordu; ya da belki ticaret değilse bile yağmacılık hızla yaygınlaşıyordu: Fikirler, kargoları takip ediyordu. Roma, her tür "gıda"nın hiçbir ayırım yapılmaksızın tıkıştırıverildiği bir "mide"ye dönüşmüştü: İpekler ve boyalar, ender

bulunan yiyecekler ve derin düşünceler, Epikürcü canavarlar ve Epikürcü felsefeler. İ. Ö. 1. yüzyıla gelindiğinde, Roma, Muhkem ahlak sistemi, asit teolojisi, tarihte varolan ve tarihi vareden âdil Tanrı tasavvuru ile Yahudiliği de cezbeden bir mekâna dönüşmüştü.

Fakat bütün bunları hazmedebilecek, özümseyebilecek güç neredeydi? Roma, bu ölmekte olan kültürlerin kalıntılarını daha fazla gelişme ve ilerleme imkânı sunabilecek birleşmiş ve canlı bir organizmaya dönüştürme görevine denk gelebilecek birleşmiş ve birleştirici bir din'den de, bilimsel bir düşünce birikiminden de yoksundu. Roma'nın yırtıcılığı, seçme, seçim yapabilme gücünü yaralamıştı. Parlak yeteneklere ve engin bir kültüre sahip olan ve daha olgun birer Fenelon ve Voltaire olan Plutarch'ı ve Lucian'ı okuyun, anlarsınız ne demek istediğimi. Bu harikulâde yazarların, ne var ki, bir büyük kusurları vardı: Kendi iyilikleri adına çok şey biliyorlardı. Artık uzman, yaratıcının yerini almıştı. Böyle bir toplum, birbiriyle alakasız, tutarsız pek çok şey arasından seçim yapmak gibi büyük bir sorunla karşı karşıya kalmıştır ve sonuçta, moda, organik ihtiyacın yerine geçmiş; yenilik, rasyonel gelişimin yerini almıştı. Roma'nın gücü, gerçekte, daha geniş bir yörüngeye yayılıyordu: Roma hukuku, Roma yönetimi, Roma sağlık sistemi, Roma mühendisliği her yerdeydi. Ancak bütün bu parçaları bir araya getiren iç mantık, yani anlam yapısı çökmüştü: Hayat, sürgit mekanik olarak disipline edildikçe, manevî olarak tutarlılığını ve duyarlığını yitiriyordu. Hâlihazırda Romalıların iç dünyasında kendilerine ait olmayan başka halkların icat ettiği ve bütün'ü yutan şeytanlar, fanteziler, vehimler, kâbuslar, canavarlar, tuhaf felsefeler, kısacası hazmı hiç de kolay olmayan bir kütle cirit atıyordu. Her şeyi "mideye aşırma" çabası, Romalıların alma ve seçme güçlerini yok etmişti.

Siyasî olarak yeni Roma düzeni, münferit *polis*'in [Yunan şehir devletinin] hiçbir zaman yapamadığı şeyi tam zamanında yapmayı başarmıştı: Bu dünyanın halklarını birleştirmiş, onlara barış ve düzenli yönetim nimetini vermiş ve sonunda karşılıklı münasebet kurabilmeleri için ortak bir dil, Grekçe, armağan etmişti. Ancak bu birleşme, dayatılan bir birleşmeydi ve dolayısıyla tek-taraflıydı; eşitler arasında ortaklık sistemi değil, her şeyi kontrol altına almak isteyen bir inzibat sistemiydi. Tüccarlar, spekülatörler, merak avcıları, vergi toplayıcıları ve sanat eseri kolektörleri, ordunun sırtında her tarafa yayılmışlardı. Pausanias, Grek antik ve sanat eserleri konusunda, bugün Baedeker'in kitabı kadar yararlı bir rehber kitap yazmıştı. Roma'nın bütün bu hukuk, adalet ve düzen gösterisinin gerisinde yağmacılık ve gasp gibi ekonomik bir olgu yatıyordu ve Roma sisteminin köşe taşı, insan köleliği sistemiydi.

Roma'da gerçekleştirilen düzen, gerçekten kendiliğinden gerçekleşen gerçek bir düzen değil, baskıyla gerçekleşen bir düzendi. Naturalist Pliny'nin, daha önceki dönemlerde Greklerin verimli, üretken bilimsel düşüncesiyle çağının düşünsel ve bilimsel yoksulluğunu karşılaştırdığında ortaya çıkan sonuçtan şaşkına dönmesi bizi şaşırtmamalı. Bu gerçeği Pliny şöyle nakleder: "Günümüzde, huzurlu bir barış ortamında, sanatların gelişmesini teşvik eden bir prensin idaresi altında, hiç kimsenin ayağının yaralanmadığı ama kendimizi, kadim medeniyetlerin keşiflerinin üstatları yapamadığımız bir düzende yaşıyoruz." Pliny, bu başarısızlığı, "avantajların kaybolması değil, insanların davranışlarının dejenere olması" gerçeğiyle açıklar. Her ne kadar eserlerinde bu dejenerasyonu ortaya koysa da, bu dejenerasyonun nedenleri konusunda bir fikre sahip değildi. Doymak bilmez merakı, her şeyi araştırmasına, adeta yutmasına yol açıyordu. Ancak bütün bunlar onu, akılcı bir tecrübe üreten bir kişi yapmamış, bilakis, önemsiz bilimsel şeyleri rastgele toplayan, biriktiren bir kişi hâline getirmişti. Roma kültürü, maddi avantajları tarafından boğuluyordu.

Roma'nın örgütlenme gücü, bunun beraberinde gelen çöküşü gizliyordu. Mühendislik sistemi, hantal da olsa, harikulâdeydi: Su kemerleri, yer altı su boruları, lağım sistemi, kaldırımlı caddeleri, geniş ve ferah hamamları, üstü kapalı sıra sıra sütunlardan oluşan meydanları, Trier'den Timgad'a kadar Roma dünyasının bir ucundan öteki ucuna her yere yayılmıştı. Bir Roma askerî kampı, lejyoneri kuvvetli askerî gücü sayesinde bir gecede bir şehre dönüşüyordu: Hendekler kazınıyor, duvarlar örülüyor, sağlık sistemi kuruluyor, mekanik bir düzen tesis ediliyordu. Kaldırımlarla döşeli yollar, taştan yapılmış sağlam posta kulübeleri, her yerde hâkim olan mekanik düzen ve düzenlilik, çağdaş bir Çinli seyyahı derinden etkilemişti: İmparatorluğun en uç kıyısında, İngiltere'de bile, dere tepe dümdüz uzanan Roma yollarının kalıntıları, –her ne kadar bu düzenin katılığı, zekâsı ve dehası konusunda insanı kuşkuya düşürse de– insanda hâlâ hayranlık uyandırır. Ne yazık ki, tam da bu fiziksel zaferlerin gerçekleştirildiği bir zaman diliminde, bir anda her tarafta düzensizlik kol gezmeye başlamış, insan ruhunu derin bir hastalık kaplayıvermişti.

Roma şehirleri büyüdükçe, uzak yerlerdeki Roma yurttaşları, ana toprakla temaslarını daha fazla yitirmeye başlamışlardı. İmparatorluğun sınırlarındaki işgaller ne kadar büyük olmuşsa, merkezdeki sivil yenilgiler de o kadar artış göstermişti. İnsanların günlük iş ve ilişkilerinde adalet ne kadar görünür hâle gelmişse, bütün idari yapının ve hukuk sisteminin, üzerine inşa edildiği temellerin adaletten o kadar uzak temeller olduğu anlaşılmaya başlanmıştı. Roma'nın hayatiyetini yitirme işaretleri,

cesaretin kırılması, acı bir kendinden iğrenme duygusu, Roma'nın fiilî olarak dağılmasından, çözülmesinden çok önceleri görülmekteydi. Gerçekten de, bu sözde Altın Çağ'ın tam ortasında/yken/, İsa-Mesih'in doğumu gerçekleşmişti.

7- Hayal Kırıklığı ve Çöküş

Hayranlık uyandıran muazzam bir tarihçi olmasına rağmen, Gibbon'ın, Hıristiyanlığın gelişiyle birlikte, klasik dünyanın çöktüğü konusundaki görüşü, aslında gerçekleri pek fazla yansıtmaz. Çöküşün işaretleri, bu hadiseden çok önce hissedilmişti ve savaş sanatları ve yönetim üzerinde yoğunlaşan Roma'nın yaratıcı gücü, diğer alanlarda vuku bulan dağılmayı ve çözülmeyi önlemeyi başaramamıştı. Roma'nın aktif Kargaşa Dönemi, uzun süren bir hayal kırıklığı döneminden sonra gerçekleşmişti: Bu hayal kırıklığının ilk kez Helenik dünyada gözlenen karakteristik göstergeleri, İ. Ö. 124 yılında ölen Polybius tarafından tasvir edilmişti; Roma, o vakitler hâlâ bir Cumhuriyet'ti ve bütün enerjisini açıkça koruduğu gözleniyordu. "Ya bulaşıcı hastalıklardan ya da uzun süren savaşlardan ötürü büyük sıkıntılarla ve sorunlarla boğuşmak zorunda değildik" diye yazmıştı Polybius ve şöyle devam etmişti: "ama yine de şehirler terk edilmiş, toprak ıssızlaşmış durumda. Çocuk yapmadığımız için yeterli miktarda insandan [nüfus'tan] yoksunuz. İnsanlar, iş değil, fazlasıyla para ve lüks düşkünü. Hâl böyle olunca, evlenmeye pek yanaşmıyorlar; ya da evlendikleri zamansa, lüks bir hayat sürdürebilmek ve onlara güzel bir miras bırakabilmek kaygısıyla bir ya da iki çocuktan fazla çocuk yapmıyorlar." İyi de, bütün bu lüksü ve konforu sunan şeylere ne olmuştu? Ürünlerden, ticaret kargolarından ya da vergilerden alınan paralar nereye gitmişti? Hıristiyanlığın *bu dünyaya* girmesinden çok önceleri, o çözücü *bin yıl sonu* atmosferi bu kültürü çepeçevre kuşatmıştı. Özellikle Yahudi literatürü, kıyametçi fikirlerle dolup taşıyordu: İsa-Mesih geliyordu. Enuş kıyametinde, zaman, her günün bin yıldan ibaret olduğu yedi günden oluşan bir hafta olarak tasvir ediliyordu. Altı bin yıl geride kalmıştı: Seçilmişlerin, şeytanın kötülüklerinden uzak, mutlu bir hayat sürecekleri yeni bir binyıl yaklaşıyordu. Bu, kozmik haftada dinlenilen Şabat günüydü. Bundan sonra, zamansız bir düzenin başlangıcı olan sekizinci gün gelecekti. Ortodoks Yahudiler tarafından İ. Ö. 170 ilâ 64 yılları arasında derlenen bu kehanetler külliyatı, kıyametçi görüşler konusundaki tek kaynak değildi. Dünyevî prensler bile, tebaalarının çaresizlikleri ve sefil hayatları karşısında, kendilerine "Kurtarıcı" unvanları vererek bu kıyametçi atmosfere bir şekilde katılmış ve katkıda bulunmuş oluyorlardı.

Daniel, fatihinin rüyasını okumuştu: Sonuçta, İsrail'in bağlarını çözecek ve dünyayı kurtaracak büyük bir fatihin, bir Mesih'in geleceği kehanetinde bulunmuştu. Ezici ve boğucu hayal kırıklıklarından sonra şu yanılsamalar beliriverdi: Ümitler çoğalmıştı; çünkü ümidin gerçekleşmesi için meşru bir beklenti üretmesi söz konusu değildi. Açlıkla burun buruna olan biri, bir ziyafet de hayal edebilir; bir ekmek kırıntısını ya da kabuğunu da.

Yahudilerin kıyametçi literatürlerinin ortak özelliği, kasvetli bir şimdi tasavvuru çizmek ve gelecek için canlı ümitler beslemekti: Şafağı daha yaklaştırdığı gözlendiği için gecenin gelişini hoş karşılıyorlardı. Ölüm gerçeği ve fikri, bu dünyanın her tarafında kol geziyordu ve öngörü duygusu, yalnızca Yahudilerle sınırlı değildi. Zira bu duygu, ilk liderlerinin Citium'lu Zeno olduğu İ. Ö. 350 ilâ 260 yılları arasında yeşeren üstü kapalı pazaryeri filozoflarında yani Stoacılarda da çok daha az belirgin değildi. Eğer bir cümlede özetlemek gerekirse, Stoacılık doktrini, "Hiçbir şey bana zarar vermez, beni etkilemez" sözünde gizliydi. Stoacılığın yöntemi, bedeni, acıya dayanmaya ve gerekirse intihar teşebbüsünde bulunmaya hazırlayarak ölümü beklemeye koyulmaktı. Stoacı, cebini herkesin önünde boşaltarak kendisini hırsızlığa maruz kalmaktan koruyordu. Bu garantinin bedeli, ilanihaye sürebilecek bir yoksulluktu.

Bu acı hüzün ve yeis duygusunun, yalnızca fethedilen halkların en yoksul ve perişan durumda olanlarıyla sınırlı olmadığını gözlemliyoruz: Şiddet, imparatorlukların birbirleriyle çatışma ve çarpışması nedeniyle yavaş yavaş en üst katmanlara kadar tırmanıyordu; o yüzden, beklenmedik ölüm ve köleleştirilme ihtimalleri bir anda birkaç kat katlanmıştı. Hatta bir zamanlar işgalden işgale koşan imparatorluğu bu hâliyle koruyabilmek ve ayakta tutabilmek bile, çok zorlu, meşakkatli çabaları gerektiriyordu: Aynı esirleri içeri tıkan ve tıpkı mahkûmlar gibi beti benzi atan gardiyan, aynı hapishaneye mahkûm olmuştu. Her yerde çaresiz mülteciler ve evsiz-barksız yabancılar kol geziyordu. Bu insanlar, yanlarında korkularını da, işkence korkusu, ani ölüm korkusu gibi korkularını da efendilerinin evlerine taşıyorlardı.

Stoacılık, aşağılanmaları azaltmak ve yok edebilmek için aynı güce sahip olmak amacıyla hayatın dış cephesindeki zaferleri kasıtlı olarak küçümsüyor ve kötülüyordu. Bir daha tamir edilemeyecek büyük yaralar açan işlere girişilmemeliydi; sadece insanın hayatının iç cephesindeki ve iç dünyasındaki özgürlüğü önemliydi. Stoacı, hayatın kötülüklerine karşı korunarak işe başlıyor ama hayatın iyiliklerine karşı duyarsız kalacak noktaya gelecek şekilde işi noktalıyordu. Bir kölenin hayatının tahammül edilebilir kılan bu felsefe, efendiyi tahammülsüz yapacak

paradoksal bir sonuç üretmişti: Zira eğer kayıtsızlık ve duyarsızlık, verilecek son öğüt idiyse, o hâlde insanlar neden güneşin sıcağına ve günün yüklerine katlansınlardı ki? Bu kozmik inkâr felsefesi, hükümranlığı İ. S. 2. yüzyıldaki Antonine'lerin o büyük Gümüş Çağı'yla sona eren Marcus Aurelius'la zirve noktasına ulaşmıştı. İmparator'un insanı donduran cümleleri, Diyojen'in ağır yükünü tekrarlıyordu; ancak hiç olmazsa şimdi bir imparatorun hayatı bile tıpkı bir köpeğin hayatı gibiydi. İmparator Aurelius, her şeyde ve her yerde yalnızca büyük bir çöküş gözlemliyordu; "su'dan, toz-duman'dan, kemiklerden ve leş kokularından başka bir şey olmayan bir çöküş."

"Şöyle zihninizi bir yoklayın ve örnek olması için Vespasian'ın zamanını bir hatırlayın" diye kendi kendine konuşuyordu İmparator, "işte o zaman yalnızca her yerde hep aynı şeyleri göreceksiniz: Kimileri evlenen, kimileri çocuk yetiştiren, kimileri hasta olan, kimileri ölen, kimileri savaşan, kimileri bayram yapan, kimileri ticaret yapan, kimileri çift süren, kimileri dalkavukluk yapan, kimileri kendisiyle böbürlenen, kimileri olup bitenlerden kuşku duyan, kimileri bir şeylerin altını oyan, kimileri ölmek isteyen, kimileri mevcut duruma öfkelenen, kimileri homurdanan, kimileri birilerine kur yapan, kimileri her şeyi istif eden, kimileri hâkimlik peşinde, kimileri de krallık peşinde koşuşturan insanlar. Bunların çağları bitmedi mi, sona ermedi mi?... Keza, aynı şekilde, diğer dönemleri düşünün; diğer zamanları ve diğer halkları hatırlayın ve pek çok insanın, o güçleri ve kuvvetleriyle şu ya da bu dünyevî şeyi elde etmeye niyetlenip de elde ettikten sonra nasıl yok olup gittiklerini ve toprağa karıştıklarını gözünüzün önüne getirin." İmparatorun bu marazî nakaratını özetle kitabının hemen her sayfasında görüyoruz: "Kol geziyor ölüm her tarafta."

"Hayat nedir?" diye sorar Marcus Aurelius ve şöyle cevap verir sorduğu soruya: "Bir aç köpek sürüsünün önüne atılmış bir kemik; açgözlü balıklara verilen bir yem; lanetli karıncaların bıkmaz usanmaz çalışmaları, ağır yükleri ve ıstırapları; farelerin oraya buraya kaçmaları: Küçük kuklaların iplerinin ve sinirlerinin bir gerilip bir gevşemesi: Bu dünyanın nesneleri bunlar işte." Bu imparatorun tutuklatma ve ölüm emri verdiği hiçbir Hıristiyan bu kadar karanlık, kapkaranlık tabloya tek bir sözcük ilave etmez, edemez. Ve bunlar, incinmiş bir kölenin ya da zayıf bir nevrotiğin hissiyatı değildi: Nezih bir ortamda, nazik bir şekilde, iyi yetiştirilmiş, olgun inançları olan, deruhte ettiği resmî görevlerinin ehli, kudretli bir devlet örgütünün başı, her tür ağır yükü başarıyla omuzlama konusunda gösterdiği çabadan ötürü saygı duyulan bir imparatorun hissiyatı ve "yaşamak için her şeyi göğüslemeye hazır" bir insanın inançlarıydı.

Eğer hayat, en tepedeki insan için bile son derece tiksinti verici ve iğrenç görünüyor idiyse, en aşağıdaki için nasıl görünüyordu acaba?

Elbette ki askerî anlamda bir görev ve kamu hizmeti duygusuyla, Stoacılık, her şeyi boş vermiş, kolaycı kalabalıkların inancı ve ruhun derinleşen sorunlarını ve açmazlarını, bedenin arzularının hükümran olması için bütün kapıları açanların önerdiği gibi bir felsefe de değildi. Bu anlamsız varoluş sorununun gerçek/doğru cevabı, bir anlam ve amaç sahibi olan bir hayat tarzı idrak edebilmek ve geliştirebilmektir. Yanlış cevabı ise, faaliyetleri, yapıp ettikleri şeylerin bu anlamsızlığın doğmasının bizatihi temel nedeni olan kaygılara sahip olarak teselli bulmanın yollarını araştırmaktır. Bazı tarihçilerin, Roma'nın düşüşüne, zenginlik, refah ve lüks üzerinde bu kadar yoğunlaşılmasının neden olduğunu inkâr ederler ve bu tür lüks bir hayatı yalnızca küçük bir Romalı azınlığın yaşadığını iddia ederler. Ancak böyle yapmakla, azınlığın ekonomik uygulamalarının bütün bir sosyal organizmayı takatsiz bıraktığı gerçeğini gözardı ederler.

Yırtıcı bir ekonomideki doymak bilmez iştihalarının talepleriyle çepeçevre kuşatılan Romalılar, sonunda, yönettikleri halklara asalakça bağımlı hâle geldiler ve içlerindeki boşluğu, ruhlarındaki derin uçurumu, sefih tüketim çılgınlığı ve ritüeli geliştirerek ve yeme, içme, yıkanma ve cinsel ilişkiden türeyen haz çeşitlerini ve oranlarını artırarak doldurmaya ve aşmaya çalıştılar. Askerler, senatörler, hâkimler, vergi memurları ve ortalama vatandaşlar, hızla her bir tarafa yayılan hiçbir şey yapmadan bir şeyler kapma hastalığına topyekûn yakalanmışlardı. Hayatın bu kadar ve bu şekilde ters gitmesinin adı, asalaklıktı/r.

19. yüzyıldan itibaren, asalaklık, kesin bir biyolojik önem kazanan bir kavrama dönüştü: Bir organizmanın, hiçbir çaba göstermeden bir başka organizmaya bağımlı olarak hayatını sürdürmesi, görme ya da hareket organlarını çoklukla kaybetmesi, bedenin gözle görülür bir şekilde bozulmasın yol açtığı acı ve ıstıraplar, bütün bunların hepsi tabiat tarihinde artık aşinası olduğumuz şeylerdir. Ancak asalak/lık sözcüğü ve pratiğinin kökeni Roma dünyasında bulunabilir: Burada yırtıcı oburluk, sonunda, yalnızca asalakça bir tembellikle sınırlıydı. Roma'da sürtünerek yaşamak bir bilim'e indirgenmişti adeta: Rüşvetler, hediyeler, bağışlar, bahşişler, yağdanlıklar pazarın ekonomik ödüllerine ilave gelir kaynaklarına dönüşmüştü. Filozof Seneca, en uzun risalesini *Yarar Hakkında*: hediye vericiler ile hediye alıcılar arasındaki münasip ilişkilere dair yazmıştı.

Ticaret ve akılcı ticarî hesap ve çabalar, bu sistemde ikincil/önemsiz bir yere sahipti: Haraç ve bağışa dayalı bu şans ekonomisi, ekonomik trafiğin hiç de azımsanmayacak bir parçasını oluşturuyordu. Marx'ın düşündüğü

gibi klasik dünya, Victoria Çağı'ndan daha insancıl olduğu için değil, bilakis, bu ekonomi münasip bir aritmetik sistemden ve adil bir muhasebe ve maliye yönteminden yoksun olduğu için Modern anlamda, kapitalizmin burada yeşermesi biraz zordu. Yeşeren hesap edilmeyen, beklenen ise ön/görülemeyendi. Bir müşterinin az ya da çok yiyip yememesi, patronunun yatağından başı ağrıyarak uyanıp uyanmadığına ve midesini alt üst edip etmediğine bağlıydı. Şans, Tanrı olmuştu: Artık her şey olabilirdi.

"Bütün dünyada" diye yazmıştı Pliny, Tabiat Tarihi'nde, "her yerde, her saat başında, her ses tarafından yalnızca Talih dillere pelesenk ediliyor ve onun adı konuşuluyor; hem suçlu, hem suçlayan, hem insanın zihnindeki tek düşünce, hem övgü, hem de dava nedeni. Talih, belirsiz ve sıklıkla kör tarih olarak hesaba katılmakta ve talih'e, oraya buraya savrulan, tutarsız, anlaşılması zor, değişken ve kıymet-ı harbiyesi olmayan bir olgu olarak ama öte yandan da hakaretler yağdırılarak tapılmaktadır... Şans bizim Tanrımız olduğu için kadrimiz şansın merhametine bağlıdır."

Bu alıntı, her şeyi söylüyor zaten, hatta sivil mühendisliğin ve hukukun hükümranlığının o çok övünülen zaferleri hakkında da çok şey söylüyor. Barış ve düzen, tam bir hayal kırıklığına yol açmıştı ya da daha doğru bir ifadeyle, toplumda tesis edilen barış ve düzen, zihindeki barış ve düzeni garanti edememişti. Emperyal Çağ, bir azamet çağıydı: Dünyadaki en uzun yol, en yüksek deniz feneri, en büyük köprü, en muazzam anıt, en lüks yemek ziyafeti. Her yerde insan ölçüsü yok olmuştu ve her yerde insan, şeyler tarafından çepeçevre kuşatılmıştı. Greklerin "hiçbir şey çok fazla olmamalı" mottosu, Roma'da mantıksal karşıtını üretmişti: "Hiçbir şey yeterli değil." Yağma ve aşırma, gasp ve tıkınma: Mideyi tıka basa doldurmak, sonra da kusarak boşaltmak yeniden! Zenginlerin evinde, bir kusmuk yeri yapmak, zorunlu hâle gelmişti: Yeniden ve daha fazla ziyafet çekebilmek için tıka basa doldurulan mideden pahalı yiyeceklerin boşaltıldığı özel yer.

Hıristiyan çileciliğinin neden abartılı boyutlar kazandığını izah edebilmek için, bolluğun gırla gittiği bu üst sınıf ekonomisine damgasını vuran çatlarcasına tıkınılan bu uygulamalara bakılması zorunludur: Uzunca bir süre devam eden ayartıcı, sefih bir hayatın ardından kişinin tabii olarak kendinden iğrenmesiyle ortaya çıkan ve normal iştihanın geri dönüşünü temin eden bir tür koruyucu bir açlık alışkanlığı inşa etme çabası. Pavlus ve Augustine'nin neden zafere ulaştıklarını açıklayabilmek için, Azmettirici Petronius'un Satyricon'undaki Trimalchio ziyafetinin tasvirini okumak gerekir. Romalılar bedenlerini ne hâle getirmişlerdi? Bozulmuş, çürümüş bir et yığını hâline. Peki, ya ruhlarını? Kirlenmiş bir düş'e.

8- Ekmek ve Sirk

Stoacılık, esas itibariyle, resmî geçitlerde rap rap yürüyen, emirler alan, fiilleri üzerinde bir kontrolü olmayan, her an ölümle burun buruna olduğunu bilen asker inancıydı: Aldırışsızlığı, aldığı talimin olumlu sonucu ve başarısıydı. Ancak Stoacılık, askerlerin ödedikleri bedellerden yoksundu: Askerlerin her şeye bağırıp çağıran üstlerini sessizce hakir görmesi, tören bittiğinde ya da savaş kazanıldığında ahlaki zırhlarını kolaylıkla çıkarıp bir kenara atması. Elleri ve kolları, deyim yerindeyse, disipline boyun eğmiştir; ama bu gayr-ı insani otomatizmi telafi etmek için midesi ve tüm diğer organları kendilerine özgü mistik, kamusal, orgazmik ve her şeyi absorbe eden bir hayat sürdürürler.

İ. Ö. 4. yüzyıldan önce beden kültü tarafından birleştirilen ve özgürleştirilen Greklerin aksine, Romalılar, bütünüyle kas gücü ve duygusal itki temeline dayalı bir beden dini geliştirmişlerdi. Süper egoyu beslemek yerine Roma kültü, maddeci ritüeli desteklemiş ve kışkırtmıştı. Sirk,arena ve pantomim kurumlarında Romalılar, askerî ve sivil baskının gerilimini yatıştırmak için özel bir motor yaratmışlardı: Burada, izleyici üstündü, en üsttü: Amaçsız varoluşun efendisi. Burada tehlikeden korkmaksızın ölümle yüz yüzeydi; hiçbir beceri ortaya koymadan ölümü seyre dalıyordu; hiçbir karşı cevap ihtimali olmayan bir zorbalık gösterisi yapıyordu ya da sadece katılma/giriş karşılığı olarak kolektif orgazma katılıyordu.

Roma, Antonine'ler zamanında bir milyon nüfusa sahipti. Carcopino'nun verdiği bilgilere göre, Roma nüfusunun en az üçte biri ve muhtemelen de yarısı devlet yardımıyla hayatlarını sürdürüyorlardı. Ancak Roma'daki hayatın korkunç eşitsizlerini devam ettiren şey, yalnızca ekmeğin bedava dağıtılması ya da köle müşterinin sepetinin bedava doldurulması yahut da bir önceki geceki ziyafetin artıklarının isteyenlerce kolaylıkla toplanması değildi. Roma'da bile insanlar, sadece ekmekle yaşamıyorlardı; sirk ve arena ekmekten daha az gereksiz değildi. Cumhuriyet dönemi kadar erken bir zamanda bile Büyük Sirk mevcuttu; şimdiyse, emperyal dönemde, Roma'daki sirklerin, arenaların ve hipodromların sayısı artmıştı ve az çok her belediye bölgesinde birer tane vardı. Arenada, at arabası yarışları yapılırdı: Yarışma, heyecan ve bahse tutuşma imkânı. At arabalarının tepetaklak olma tehlikesine rağmen, belki de bu, Roma eğlencelerinin en masum olanıydı.

Öte yandan, sirkte oldukça farklı bir gösteri sahnelenirdi: Burada suçlular, cezalandırılır; asker esirler, biri diğerini öldürünceye kadar kavgaya tutuşturulur; diğer mahkûmlar, paramparça olmaları ve canlı canlı yenilmeleri için vahşi canavarların önüne atılırdı. Cezalandırma, muhtemelen seyirciye uyarı olması amacıyla bizzat halkın önünde topyekûn yapılan

bir eylemdi: Şimdiyse başka bir amaca hizmet etmesi için sahneleniyordu: Tam bir haz üretme kaygısı. Bunalan ve aşağılanan Roma halkı, şiddet, terör ve aşağılamalarını zavallı ve çaresiz kurbanlarına yönelten, her an çökme ve içinde yaşayanları enkazın altında bırakma tehlikesi taşıyan spekülatör arazi sahipleri tarafından gelişigüzel şekilde inşa edilen büyük, salaş binalarda yaşamaya mahkûm edilmişti. Bu baskıcı, zorba ve zalim kişilerle başa çıkabilmek, onları zapt edebilmek imkânsızdı: Ordu, bunları kimin bu kadar "şişirdiğini" [zenginleştirdiğini] biliyordu. Dolayısıyla, Roma halkı, kendi yurttaşlarının üzerine çullanıyor ve onların bu ürkütücü acılar içinde kıvranmalarından büyük haz alıyordu. Yakıp yıkıcı bir sömürüden, işte bu aynı ölçüde yakıp yıkıcı intikam duygusu ve uygulaması zuhur etmişti.

Terörizm, şiddet ve şehvet düşkünlüğü, akıl almayacak, inanılamayacak ölçülerde organize ve sistemli bir hâl almıştı. İnsanlar, insanın ruhunu öldüren ve vicdanını karartan bu ustaca, büyük bir hünerle gerçekleştirilen zorbalıklardan, işkencelerden –her Allah'ın günü bunlardan intikam alma güdüsüyle– büyük haz alıyorlardı. Romalılar, estetik işkence ustaları olmuşlardı. Doymak bilmez bir şekilde kurban arayışı, suç ve cinayetin alanını ve anlamını alabildiğine genişletmişti: Sanki günahlar yeterli değilmiş gibi, hayal gücünü zorlayan, mesela, imparatorun kutsal resmini tuvalete atma ya da imparatorun kutsal özelliklerinin resmedildiği bir yüzüğü ya da demir parayı kötü-şöhretli, kötülüğüyle nam salan birinin evine fırlatma gibi saygısızlık gösterileri sahneleniyordu.

Halkın önünde sahnelenen bu lanetli tasviri elde edebilmek için Hıristiyan apolojistlerine gitmeye gerek yok. Romalıların Romalısı Seneca, bu konuda tanık olmak için yeter: "Aylak aylak bir oyundan/gösterinden diğerine koşuşturmak kadar hiçbir şey" diyordu Seneca, "iyi bir insan karakterine bu kadar zarar veremez. Bu gösterilerden çıkıp da eve geldiğimde, diğer insanlar arasında bulunduğum için, daha açgözlü, daha hırslı, daha şehvet düşkünü, hatta daha zorba ve zalim, daha gayr-ı insani bir mahlûk oluveriyordum. Bir gün, tesadüfen, bir gün ortası gösterisine gittim; biraz eğlenmek, gülmek ve rahatlamak için; insanın gözlerinin, biri diğerini kurban eden insanların yapıp ettiklerine dikkat çekecek bir gösteri nedeniyle daha fazla açılabileceği bir gösteri bekliyordum. Ama karşılaştığım manzara, tam aksi ve ürkütücü bir manzaraydı… Tastamam bir cinayetti… Bana çıkışarak şöyle cevap verebilirsiniz: 'İyi de, o, uslanmaz bir hırsızdı; bir katildi!' Bütün bunlara karşı ne söylenebilir ki? Bu gösteri sırasında öldürülen kişinin, cezalandırılmayı hak eden bir cani olduğunu kabul etsek bile, sen ey zavallı vatandaşım, sen, bu iğrenç gösteriyi oturup seyredecek ne suç işledin ki?"

Bu gösterilerin tam olarak ne tür gösteriler olduğunu öğrenmek istediğiniz zaman, Nazi toplama kamplarında yapılan işkenceleri okuyormuşçasına kusmamak için güçlü bir mideye sahip olmanız gerekir. "Kılıçlar, ateş, zincirler ve canavarlar sürüsü eşliğinde insanların bağırsaklarının çıkarılmasını düşünün. Haç, işkence aleti, çengel ve balta ile boğazı koparılıncaya kadar sürüklenen bir insanı tahayyül edin. Karşı yönden birbirlerinin üzerine gelen at arabalarının paramparça ettiği insan organlarını, kan bürüyen elbiseleriyle canlı canlı yakıldığını ve akla hayale gelmeyecek daha nice işkence, zorbalık ve vahşet biçimlerinin sergilendiğini düşünün... En büyük terörümüzün bu ani Kader Tanrıçası tarafından tasarlanmış olması hiç de şaşırtıcı değildir." İyi de, büyük bir malikânesi, sarayda, zenginler ve ünlüler arasında özel bir yeri ve en talihli sınıflardan birine mensup olan, bu satırları yazan bir adamın, her Allah'ın günü, imparatorun iki dudağı ağzından çıkacak bir emirle bir suikasta kurban gideceği korkusuyla yaşamaktansa intihar etmeyi tercih etmesi de şaşırtıcı değildir.

Şimdi bile Seneca'yı okumak çok şey kazandırır insana; zira Seneca, Roma ve Hıristiyan felsefesi arasında Epictetus, Marcus Aurelius ya da Plotinus'tan çok daha doğrudan kurulabilecek bağlantıda irtibat "kurucu bir halka"dır: Katı bir Romalının ruhunun bile, bu zorbalık ve işkence, bu açgözlülük ve şehvet düşkünlüğü törenlerine daha fazla tahammül edemeyeceğinin bir sembolü. Seneca'nın köleliğe saldırısı, gerçekten de pagan ahlak açısından bir dönüm noktası olmuştu. Pek çok Hıristiyan apolojistinin uzunca bir süredir mahrum olduğu ve gerçekleştiremediği bir açıklıkla şöyle haykıracaktır: "İnsanlar, "bunlar, köledir' diyorlar. Oysa, onlar da insandır. 'Köleler!' Hayır! Onlar, numara yapmayan, dostlarımız, arkadaşlarımızdır. 'Köleler!' Hayır! Eğer Talih'in köleler ve özgür insanlara eşit haklar bahşettiği konusunda düşünülürse, onlar, bizim dost kölelerimizdir."Bu toplumun gayr-ı insaniliklerini kabul etmekte ne kadar acı çekerse çeksin, sonuçta, insanın kalbini karartan bir iz bırakıyor insanda.

Eğer sadizm, Roma toplumunda, herkesin katıldığı ortak bir ritüel hâlini almışsa, erotizm de, tutkulu, şiddetli bir arzu olarak varolmuştur. Bir zamanlar Roma'da, Satürn Bayramı [Saturnalia = Aşırı derecede sefahat ev eğlence bayramı] için lisans almak dinî bir onaya bağlıydı: Cinselliğin gizemi, her dinin kökeninde vardır. Augustus, İmparatorluk'un kuruluşunda, *seküler oyunlar* (*ludi seculares*) kutlamasını başlatmıştı. Üç gece boyunca, Kader Tanrıçalarına, Doğum Tanrıçalarına ve Tabiat Ana'ya kurbanlar veriliyordu. Ferrero şöyle diyordu: "Tanrılardan, tahripkâr

kötülüklerden arınmış, insanlara yararlı olan ve hak edilmiş refaha ulaşmış mutluluğun hükümferma olduğu bir çağı/dünyayı daha açık bir şekilde talep etmek imkânsızdı." Ancak Tanrılar, Ferrero'nun yakarışını karşılıksız bırakmıştı. Katı sansüre ve keskin hukuki düzenlemelere rağmen, zina hızla yaygınlaşmış, kürtajlar zorunlu hâle gelmişti. Cinsel ilişkide bulunmak artık çok daha kolaydı ve her yerde yaygınlaşmıştı. Köleler, fahişeler ve homoseksüel erkekler, istenildiği zaman elinizin altındaydı hemen. Beden doyuma ulaştığında, hayal gücü tahrik ediliyordu bu kez de. Cinsel organlar artık gücünü yitirdiği zaman, insan gözünü, Petronius'un Satyricon'daki sefih eğlencelerden birinde tasvir ettiği türden şehvet saçan gösterilere dikiyordu.

Sirk, yasakları delerek insanları "boşaltıyor" ve cinsel heyecanı ve arzuyu kışkırtıyordu: Her tür cinsel sapkınlık, her zaman olmasa bile burada başlıyor, buradan topluma yayılıyordu. İ. Ö. 18 yılında Cilicia'lı Pylades ile İskenderiye'li Bathyllus tarafından pantomim icat edildiği zaman, bunalmış Roma yurttaşı için yeni bir tiyatro biçimi geliştirilmiş oldu. Burada kendileri görünmeyen insanların sesleri, bir müzik eşliğinde bir hikâye anlatıyorlar ve aktör ya da pantomimci de hareket ve jestleriyle bu hikâyeyi yorumluyordu. Bu biraz modern operayı andırıyor gibi; ancak sahneye konan pantomimdeki en beğenilen ya da istenen entrikalar, insanların kadın erkek soyunarak striptiz yaptıkları ve herkesin önünde cinsel ilişkide bulundukları entrika bölümleriydi. Xenophon'un nazik bir şekilde başlayan ama sonunda insanı takatsiz bırakan *The Banquet* [Ziyafet ve Sefahat]'inde tasvir ettiği duygusal erotik eğlence, şimdi topyekûn gerçekleştiriliyordu.

Sirk, pantomim, ziyafet, gösteri ve halk banyosu insanların cinsel organlarını sürekli tahrik olmuş bir hâle getiriyordu. Ancak aşırı cinsel tahrik ve yorgunluğun, insanı seks ilgisinden uzaklaştırdığından ve cinsel tansiyonu yavaşlattığından kuşku duyulabilir mi? Müstehcenlik, arzunun; teşhircilik ve dikizcilik ise, kudret ve coşkunun yerini almıştı. Bizim sapkınlık olarak adlandırdığımız şey, cinsel ilişkinin gelişmesi sırasında yakalanılan bir andır: Bütün bir cinsellik eyleminden tek bir geçiş ânının öne çıkarılarak oyunun başlıca nesnesi yapılması durumu. Başarılı bir şekilde izi sürüldüğü zaman, "yücelme", cinsel enerjiyi kullanır ve hatta en üst noktasına kadar çıkartır, oysa sapkınlık, bu işlemi tersine çevirir ve bitirir. Bu anlamda, kendisini şehvet düşkünlüğüne teslim eden bir dünyada cinsel sapkınlıktan söz etmek bir paradoksla karşı karşıya getirmez bizi.

Kendi toplumunun sefahat ve eğlence düşkünlüğünden söz ederken Seneca şöyle bir tespitte bulunur: "Bir zamanlar, Aralık ayı, sadece bir

aydı; şimdi, bir yıl gibi." Bu, bu toplumun başka yönlerinde erotik yönünden daha fazla geçerli olan bir olguydu. Tatillerin süreleri birkaç kat artırılmıştı. Romalılar'ın devletin cebinden çılgınca eğlendikleri Sulla'dan sonra, 93 gün resmî tatil yapılıyordu. Marcus Aurelius'un zamanında, yılın 155 günü gösterilere tahsis ediliyordu. İ. S. 354 yılında, 200 günlük resmî tatilin 175 gününde türlü oyun müsabakaları tertip ediliyordu. Bu rakamlar, Romalı yurttaşların çoğunun, özellikle de önemli işlerin tam günün ortasında bırakıldığı anımsanacak olursa, bu rejimden ne kadar bıktıkları konusunda bir fikir verebilir. Muhtemelen köleler şanslıydı; çünkü yaptıkları işler, onları bir hayli meşgul etmeye yetiyordu.

İşte bu noktada, aylaklığın Hıristiyanlık tarafından neden Şeytan'ın baş vasıtası olan günahın ortağı olarak görüldüğü daha iyi anlaşılabilir. Püriten inançların ve kapitalist yöntemin baskısı altında yaşayan 19. yüzyılın Amerika Birleşik Devletleri gibi bir toplumda, iş kolayca bitirilebilir ve toplumsal sağlık ve dengenin tesis edilebilmesi için aylaklık, spor yapmak ve içgüdüsel etkinlikler teşvik edilebilir. Ama Roma'da durum böyle değildi. Roma'da, boş bir hayat, normal iş ve oyun'un rollerini tersine çeviren rutinleşmiş, mekanik bir hayat tarafından daha da bomboş ve anlamsız hâle getirilmekteydi. Burada, kendinden-nefret, artık toplumdan nefrete dönüşmüştü. İntihar, ruh ve vicdan sahibi bir insan için sığınılacak tek onurlu sığınaktı.

Enerjinin bu kadar topyekûn ters yüz edilmesi, anlamsız ve boş şeylere teksif edilmesi, Roma toplumunda yaratıcılığın bitmesinin bir işaretiydi. Seeck'e göre, bu durum, savaş için bile geçerli olan bir durumdu. Edebiyatta ve felsefede, eski temalar, insana kabak tadı verinceye kadar tekrarlandıkça tekrarlanıyordu. Roma dehasının sınırlarını aştığı düşünülebilecek cinsel haz sanatlarında bile, ciddi bir ilerleme gözlenmemişti: Mesela, doğum kontrol yöntemi, denenebilen ama güvenilmeyen bir sanat olarak görülüyordu, hatta Efesli Souranos'un çıkardığı listede, tesiri müphem doğum kontrol yöntemleriyle tıkayıcı fitil gibi sıklıkla denenenler bir aradaydı: rivayete göre, nalbandın söndürme kovasından alınan suyun her adet döneminden sonra içilmesi, kısırlığa yol açıyordu. Romalı kadınlar, sık sık gerçekleşen kürtaj hadiselerinde bu alelacele hazırlanan reçetelerin cezasını pahalı ödemişlerdi. Cinsellik düşkünlüğüne verilen tepkiyi irdelerken, katkıda bulunan bir faktör olarak kürtajı müteakip ortaya çıkan psikolojik hastalıkları ve rahatsızlıkları dikkate almak gerekir: Bu tepki, mutlu bir doğumun gerçekleşmesinden sonra vuku bulan rahatlama ve huzura erme duygusunun karşıtı olan bir reaksiyondur.

9- Yeni Bir Yaratıcılık Alanı

Pratik hayatın başlıca alanlarında yaratıcılığın yavaş yavaş ortadan kalması, İ. S. 2. yüzyıldan itibaren vuku bulan olağanüstü değişime vurgu yapar. İstikrarlı değişimlerin ve yeniliklerin vuku bulduğu tek bir alan vardı: Dünyayı sil baştan yeniden şekillendirecek değişimlerdi bunlar. Din alanıydı bu.

Roma dininin kuru biçimciliklerinin insanın kişiliğine taze bir şekil verdiği bir an olmamıştı. Roma'nın Pantheon'una yerleştirdiği tanrılarının ve tanrıçalarının çoğu, ikinci-el ithal tanrılar ve tanrıçalardı: Romalı din adamları, iradelerin vekilleri olarak ahlaki görevlere sahiplerdi. En tipik dinî tören, hayvanların bağırsaklarını incelemeye dayanan derinlikli bir kehanet biçimi olan kâhinlik töreniydi. Daha düşük mertebedeki tanrılar, bazı fonksiyonların şahsîleştirilmesinden başka bir şey değildi: Dinsel sürçlerin insanlara nüfuz etmesine yol açana batıl inançlar. Tertullian'a göre, Romalılar, Alemona'nın dölyatağındaki cenini beslediğine, Nona ve Decina'nın kritik gebelik aylarını denetlediğine, Partula'nın doğumu yönlendirdiğine ve Lucina'nınsa, çocuğun doğumunu gerçekleştirdiğine inanıyorlardı: Dokuz aylık doğum öncesi süreçte yalnızca 5 tanrı vardı.

Bu tanrılar, imparatorun sarayındaki kölelerin işlerine tekabül eden imgelerdi: Kölelerden biri, saray giysileriyle, bir diğeri imparatorun şehir giysileriyle, bir başkası, askerî üniformalarıyla, bir diğeri ise mutfak eşyalarıyla ilgileniyordu. Böylelikle yüzlerce Tanrı, hayatın olaylarını çekip çeviriyordu: Geleneksel muhayyile, bu "figüran"larla dolup taşıyordu. Hiçbir imparatorluk fermanı, hayatı böyle bir dinin gerçekleştirdiği işlevlerle düzene sokabilecek etki ve nüfuza sahip olamazdı.

Bununla birlikte, Doğu'nun etkisi nedeniyle, bu kalın-kafalı, derin fikirlerden bîhaber, ritüellerde yalnızca şekilciliği öne çıkaran felsefede hiçbir yaratıcı yeteneği sahip olmayan bu halk, Romalı değerlerin tümünü inkâr eden bir düşle boğuşurken, başa çıkmaya çalışırken buluverdi kendisini. Bu yeni şuurun ilk tetikleyicisi, daha önce de gördüğümüz gibi, gizem dinleriydi: Zira bu gizem dinleri, bu kadim dünyanın dinleri, en azından Batı'da, ev ve şehir tanrılarından kurtulan bağlılarına evrensel bir kardeşlik vadeden dinlerdi. Bu dinler, doğrudan İnsan'a hitap ediyorlardı ve insanın şartlarından ötürü insanların ortaklaşa sahip oldukları bu korkulara ve umutlara vurgu yapıyorlardı. Klasik toplumun baskı altındaki unsurları, gizemlerde volkan gibi patlayarak ortaya çıkıyordu: İlahi Sevgili ve Kutsal aile, iç yaşamı idarelerine alıyorlardı.

Büyük Ana Kibele, döllenme, aşk ve tutkulu gücün sembolüydü. Fırtınalar ormanı harap ettiğinde çiftçiler, kocası ve aşığı Attis'in ölümüne

yas tutan Kibele'nin, kükreyen bir aslan grubuyla ormana hücum ettiğini düşünmüşlerdi. Kibele'ye inanan kalabalıklar, rüzgârla flütün vahşi notalarının birbirine karıştığı ormanın ağaçları arasında ağır ağır yürüyerek Büyük Ana'ya tapınma şarkıları söylemişlerdi. Aristo, Frigya müziğinin coşkulu bir müzik olduğunu yazmıştı. Roma'da kendi Tapınak'ında Frigyalı din adamlarıyla oturan Büyük Ana kültü, Grek boş vermişliği ile Latin şekilciliğinden kesin bir kopuşun bir göstergesiydi. Filozoflar, Tek Üstün Varlık'tan söz ettiklerinde Roma halkı hiçbir şey anlamıyordu; ama Frigyalı Tanrıça o olmaksızın hayatın sona ereceği bir "ebedi dişi"ydi: Kibele, aslanlara emirler yağdıran şiddetli, talepkâr ve tutkulu büyük metresti, kendisine küçük çocuğu ve hassas babasıyla yaklaşan hassas bir kız ve görevini başarıyla yerine getiren evli bir kadın, kısaca koruyucu, müşfik ve merhametli Büyük Ana'ydı.

Tıpkı Greklerde olduğu gibi, burada da, kadınların yerlerini sağlama aldıkları ve salt "özgürleşme"den daha merkezî ve önemli bir göreve sahip oldukları vasıta, dindi. Romalıların Mısırlılardan aldıkları Isis kültünün başına gelenlere bir bakın. Isis, ilkbahar ve tabiatın meyve verici tanrıçasıydı: Tıpkı Afrodit gibi âşıkların özelliklerine sahipti, bağlıları fahişeleri de içeriyordu ve tapınaklarında insanlara inzivaya çekiliyorlardı. Ancak birkaç asır içinde Roma'daki bu Mısırlı tanrıça, püritence bir transformasyon geçirdi: İffet tanrıçası ve korunmuş bakire oldu: Hatta Hıristiyanlığın gelmesinden önce bile, onun eş Tanrısı Serapis, bağlılarını manastıra gönderiyordu. İ. S. 2. yüzyıla gelindiğinde Isis, Roma'nın şehvet düşkünlüğüne karşı bir karşı güç olmuştu: 13. yüzyılda Cennet Kraliçesi rolünü alacaktı/r.

Bununla birlikte bu erkeksi görünümün yanı sıra, bir kez daha hayatın kaynaklarına dönme ihtiyacı ve çamurlanmış akımını arındırma arayışı belirginlik kazanmıştı. İ. Ö. 70 yılı civarlarında Pompey tarafından Cilicia'lı korsanların bastırılmasından sonra Roma'ya bu kez Perslerden yeni bir kült geldi: Mithras kültü. Tıpkı Hıristiyanlığın Yahudiliğin bir kolu olması gibi Mithrasçılık da Zerdüştlüğün bir koluydu. Yine aynı değişimi yaşayarak kapalı toplumdan açık topluma geçişi gerçekleştirdi. Ama Mithras, insan suretinde bir Tanrı değildi: Aydınlığın ruhuydu; esas itibariyle büyük aydınlık tanrısı Hürmüz'le ve karanlık ve kötülüğün ebedî düşmanı Ehrimen'le yakından irtibatı vardı. Mithraizm'in en önde gelen yorumcusu Cumont, "Persler, dine temel bir ilke olarak düalizmi getirdiler. Mithraizm'i diğer mezheplerden ayıran şey, bu özelliğiydi: Bu özelliği dogmatik bir teoloji ve ahlakın teşekkül etmesine neden olmuş ve Roma paganizminin bilmediği bir kuvvet ve metanet vermişti Romalılara."

Mithraizm, mitolojisi ve ritüelleri yoluyla, bu karma/şık toplumun üyelerinin üzerinde ittifak ettikleri ortak temel ihtiyacını karşılamıştı: Kendi ülkelerini ve kendi yerel tanrılarını terk eden insanlar artık "kayıp" değildi: Toplumun içine dâhil edilerek kurtulmuş ve selamete ermişlerdi. Mitracılık'ın, orduya girenler için yapılan giriş törenlerine benzer bir giriş kültü vardı: Yeni dine girenler, sadakat yemini etmek zorundaydılar ve vücutlarına sıcak bir demirle silinmez bir mühür vuruluyordu. Arınma töreni, heybetli olduğu kadar dehşetengizdi de. Vaftiz edilen kişi, bir çukura atılıyor; üzerinde bir boğa kurban kesiliyor ve kişinin üzerine düşen sıcak kan damlalarının bu nimeti almaya hak kazanan kişileri arındıracağı ve kuvvetlendireceği varsayılıyordu. Taurobolium olarak adlandırılan boğa kurban edilen bu tören, esas itibariyle, Büyük Ana Kibele'nin dinsel ayinlerine aitti. Ancak Batı'ya doğru yürüyüşünde Mitracılık, bu töreni absorbe etmiş ve kendine mal etmişti. Mithraeum olarak adlandırılan Mitracılığın tapınakları, bütün bir Avrupa'nın manzarasına damgasını vurmuştu. Mitracılığın büyük bağlıları olan Roma lejyonerlerinin dört kola ayrıldığı Ren ve Tuna nehirlerinin etrafında bu tapınaklar özellikle yoğundu.

Mitracılık, zaman perspektifini, bireysel hayattan, hatta toplumsal hayattan Tanrı'nın sonsuzluğu idrakine dönüştürerek köklü bir şekilde değiştirmişti. Yaşamanın amacı, hemen ödül almak değil, ebedî saadete hazırlanmaktı: Somut kazanımlar değil, ruhun selamete ermesiydi. Mitracılığın seremonileri, karanlık ve aydınlığı, kirlenme ve arınmayı, günah ve tevbeyi dramatize etmekteydi; teolojisi ise, hayvani ihtiyaçlarla ideal amaçlar arasında sağlıklı bir gerilim tesis etmişti.

Karanlık ormanların derin sükûnetinde vücut bulan kutsal mağara, Batılı gözün içe dönüşünün dış amblemi oldu. Orijinal Grek ya da Roma tapınağında dış yüz önemliyken, Mitracılığın tapınaklarında yeni kubbeli binaların iç yüzü daha fazla önem arz ediyordu. Mitracılık'ta din adamı, devlet adamı özelliğine ve konumuna sahip değildi: Zira onun hükümdarı, başka bir dünyaya aitti ve cemaati, yenilmez Tanrı'nın -sürekli olarak değişen- kutsal askerleri olan dine yeni girenler ve dinin müntesiplerinin oluşturduğu bünye tarafından birleşmişti. İ. S. 2. yüzyıldan itibaren Mitracılık, eski dinlerin ana rakibi oldu; 3. yüzyıldan itibaren ise hâkim konuma geçti.

Ancak Mitracılığın bu kadar hızlı bir şekilde yayılmasına imkân tanıyan güçlerin bizzat kendileri, Mitracılığın mitolojisinin çoğunu, ayinlerininse pek çoğunu benimseyen rakip bir kültün yayılmaya başlamasıyla birlikte geri çekilmesinin de vasıtaları oldular. Mitracılık, imparatorluğun

en uzak bölgelerine kadar sivil yöneticiler ve askerler tarafından yayılmıştı. Ordu, fethe artık son verdiğinde, ileri karakollar teker teker düşmeye başladığında Mitracılık da durmuş, Kutsal Boğa, gücünü yitirmişti. Böylelikle, karanlıkla aydınlık arasındaki mücadele, İsa-Mesih ile Mani'nin havarileri ve takipçileri tarafından bir dizi başka dünya tasavvurlarına tercüme edilmişti.

Dördüncü yüzyılda, Phrygianum'da son Taurobolium'un gerçekleştirildiği noktada, bugün Vatikan bazilikası bulunur. 393 yılı kadar geç bir zamana kadar Roma sokaklarında Isis törenlerinin yapıldığı bir görgü tanığı tarafından anlatılır: Ancak Trakyalı Büyük Ana Kibele, Mısırlı Bakire Isis ve Perslere ait Kutsal Boğa hep birlikte terk etmişlerdi Roma'yı. Onların ördükleri dokunun parçaları, Hıristiyanlığın çok renkli örtüsüne işlenmişti. Yeni insan göründü ufukta: Hayalet değil, bir tayf gibi gelen yeni bir insan. İşgal altındaki Filistin topraklarından alçak gönüllülüğe, feragat ve tevekküle davet eden sözleri kuvveti inkâr eden ve Roma'nın yok oluş kaderini yakınlaştıran Galileli bir adam görünüvermişti.

İkinci Bölüm
Kişi'nin Önceliği

1- Geleceğin Gölgesinde

Nasıralı İsa-Mesih'in hayatı, Hıristiyan Kilisesi'nin gelişmesiyle hem "büyütülmüş", hem de yok edilmişti. Getirdiği mesaj, İsa-Mesih mitinde yutulmuştu: Kişiliği, kendisine atfedilen ve hamledilen özel ilâhîlik iddialarıyla çepeçevre kuşatılmıştı: İnsani varlığı, mucizevî tebliği ve ilâhlık tasavvurunda kaybolup gitmişti. Ancak bu mit, onu formüle eden ve ona inanan halkların kolektif projeksiyonuydu ve İsa-Mesih'in şaşmaz fikirlerinin Yeni Ahit'te kalanlarının ürünüydü. Gerçek doktrinlerinin çoğunun, bu doktrinlerin ruhunun bir kısmının dar-kafalı nakilcileri ve kayıtçıları tarafından yanlış anlaşıldığı ya da reddedildiği varsayılmalıdır. İsa-Mesih suretini görürüz ama Aziz Pavlus'un sözlerini işitiriz. Önemsiz ama daha görünür bir uydu, kısmen Güneş'i yutmuştu.

İsa-Mesih'in o biricik zaferinin nedeni neydi? Hıristiyan teolojisinin bu konuya ilişkin izahı, oldukça basittir: İsa-Mesih, Tanrı'nın Oğlu'ydu ve dirilişi, çilesi ve ölümü, insanın günahlarını üstlenmesiyle insanlık için yeni bir kefaret başlatan ilâhî planın bir parçasıydı. Neden Kadir-i Mutlak'ın, bu olayla ilgili belirsizliklerle malul, kusurlu bir kayıt bıraktığı ve bu hadiseyi, oldukça geniş bir zamanda gerçekleştirdiği, Hıristiyanlığın kabul ettiği o daha geniş ve esrarengiz gizemin yanında oldukça önemsiz ve küçük meselelerdir.

Ancak İsa-Mesih, yalnızca insani yönü açısından incelendiğinde bu tarihî gizem, yok olmuyor, bilakis daha da belirginleşiyor ve büyüyor. Bu açıdan bakılınca, İsa-Mesih'in gücü, adeta hardal tanesi kadardı: insanı

ezen ve yok eden kurumlar ve maddi şartlar karşısında insani şahsiyetin mutlak ağırlığı delili.

"Bana yaklaşın; çalışan ve ağır yük yüklenen herkes hep birlikte bana yönelin; ve ben size bir sükûnet vereceğim. Bana teslim olun ve benden öğrenin; çünkü ben alçak gönüllü ve kalbi narin biriyim. Ve işte siz, o zaman, ruhlarınızın huzur bulacağını ve inşiraha ereceğini göreceksiniz... Kim sizin aranızda azîm bir kişiyse, o başınıza geçsin. Ve kim ki sizin başınızsa, sizin hizmetçiniz olsun."

Klasik dünya, uzunca bir zamandır, işte bu sözleri işitmeyi bekliyordu. Her geçen yıl, boşluğu dayanılamayacak kadar ağırlaşıyordu klasik dünyanın; her geçen yıl, insanlara derin acılara mahkûm eden zincirler ve sahneledikleri hazlar, daha küstahça boyutlar kazanıyordu: Kibirlilerin ruhları bir nasır gibi kaskatı kesilirken, mütevazı kimselerin bedenindeki kabarcıkları da artıyordu. Gelecek birkaç on yıl içinde, birkaç yüzyıl içinde, herkes, yeni bir düzenin kurulması için hazır olacaktı: Sadece köleler değil, asiller de. Yine sadece sefil ve zavallı Lazarus değil, Etiyopya Kraliyet Haznedârı da.

Bu sözleri telaffuz eden peygamber, Kudüs'lü yoğun işlerine koşuşturan, müreffeh soylularla karışmış çiftçiler ve balıkçılar arasında Filistin'in Boeotia'sı Galile topraklarında yetişmişti. Tıpkı *Works and Days* (İşler ve Günler) başlıklı çalışması Helenik dinî şuuru yeniden teşekkül ettiren ve daha yüksek bir adalet kavramı geliştiren tarihçi Hesiod gibi İsa da, zamanının toplumundan mütevazı doğumuyla birlikte kendisini uzaklaştırmıştı. Her ne kadar havradaki ilim adamlarıyla yapılan tartışmalara katılmışsa da, onun öğretisinde, derin bir eğitim aldığına dair izler ya da muhtemelen Aziz Pavlus'un sahip olduğu Yunan-Yahudi medeniyetinin filozofları ve şairleri hakkında bilgiye sahip olduğuna dair göstergeler mevcut değildir. Marangoz, çoban, balıkçı, çiftçi, üzüm bağlarında çalışan işçi tipleri aşina olduğu insan tipleriydi: Onların kadim meslekleri, sıcak bir müşterek/toplum hayatı tahayyülü sunmuştu İsa-Mesih'e. Ve, onların yoksul insanların hayatını çekilmez kılan kibirli tüccarlara ve gözü açık tefecilere duydukları güvensizliği o da paylaşıyordu. Komşularıyla iyi geçinen ve dostane ilişkiler kuran İsa-Mesih'in sözleri, sade, basit insanlar içindi.

İsa-Mesih'in çağdaşları, deruni aydınlığından emin olan herkes, onun gelişini çoktandır bekliyorlar ve onun için her şeyi yapmaya çoktan hazırdılar ve İsa-Mesih, onların sorunlarını halletmeyi ve kafa karışıklıklarını gidermeyi vaat ediyordu. Gökyüzünde onun gelişinin işaretlerini okuyacaklardı; hatta tıpkı Augustus'un çağdaşları gibi, yeni bir çağın başlangıcı olacak bir kuyruklu yıldızın kendilerine doğru yaklaşmakta olduğunu

göreceklerdi: Köylerinin ortasında bir duvarın gibinde oturan, Davut oğullarından birini, Mesih'i bulduklarında şaşırmayacaklardı. Savaştan harabu turab olan kırsal bölgelerde sürgit tekrarlanan sefalet ve yoksulluğun gerisinde, kentin proleterleriyle birlikte ihtiyaç, acı ve korkunun hükümferma olması bakımından bir irtibatları, bir yakınlıkları vardı: Peygamber geldiğinde, doktrini, Afrika'nın ve Küçük Asya'nın [Anadolu'nun] dünya-yorgunu metropollerindeki kalabalıklar arasında hızla benimsenecek ve yayılacaktı. Vaftizci Yahya, Yahudiler arasına gelmiş, insanları vaftiz ederek günahlarından arındırıyor ve yaklaşan yeni bir günü müjdeliyordu. İsa-Mesih, Vaftizci Yahya'ya geldiğinde, Yahya, onun özelliklerini açıkça tanımış ve İsa-Mesih'in ayağına su bile dökemeyecek biri olduğunu ilan etmişti. Bu tanınma ve hürmet, genç peygamberin yola koyulmasının başlangıcı oldu.

Şimdilik İsa-Mesih, oruç tutmak, derin düşüncelere dalmak için çıplak tepelere inzivaya çekiliyordu. Çölde yalnız başınayken güç sahibi olma düşleri tarafından ayartılmıştı: Büyü ve bilim için de geçerli olan, fiziksel dünyayı kontrol etme gücü; imparatorların ve tiranların bayağı hırsları olan insan kitlelerinin siyasî kaderlerine hükmetme gücü: Ancak o bütün bu dünyevî başarı alanlarını elinin tersiyle itmişti. İsa-Mesih'in temel ilgisi, kendini-gerçekleştirme göreviyle varlığın sürekli olarak var kılınması ve yaşatılması yoluyla insanın hakiki insani özünü selamete erdirmekti: İsa-Mesih, içgüdüleri, sınırlılıkları ve otomatizmleri bir kenara iterek, şahsiyetin iç ve dış yönlerini bir araya getirip organik bir denge oluşturmayı amaçlıyordu. Hiç kimse, bu kadar az reddetme yoluna giderek ahlaki hayattan bu kadar pozitif kuvvet ve coşku ifadeleriyle söz etmemişti o güne kadar. Misyonu, insanları yönetmek değil, rahatlatmak, huzur ve sükûna erdirmekti. Bu yeni doktrin, mevcut yasanın ve peygamberlerin işlerini tamamlayacaktı; onları bütünüyle elinin tersiyle itmeyecekti. Ancak geçmişle kurulan bu irtibat, Hıristiyanlığı, kıyametçi gelecekçiliğin felaketlerin kurtarmaya yetmemişti ama İsa-Mesih'in olup bitenlere karşı büsbütün teslim bayrağı çekmeyi reddettiğini gösteriyordu.

Yapılması gereken bir iş vardı ve İsa-Mesih, bu işi yapmaya soyunmuştu. Sonuçta, kaçınılmaz olarak etrafında, çoğunluğu eğitimsiz ama dürüst, açık sözlü ve açık yürekli kişilerden oluşan bir grup havari toplandı: Taze fikirlerin şokundan ve büyük bir örneğin duygusal etkisinden yalnızca kitaplardan öğrendikleriyle kurtulamayacaklarını düşünen bir grup insan. Ama gerçekleşmeye muktedir oldukları, insanlığın da zaten beklediği şeyi, özümseme işi ve kabiliyetiydi. İzleyenlerini ve öğrencilerini belirli bir entelektüel düzeye getiren filozofların aksine İsa Mesih,

yoksul ve cahil kimselere hitap ediyordu: Böylelikle felsefenin alanının daraltan ve bir Socrates'in, bir Eflatun'un, bir Zeno'nun siyasî etkilerini sınırlandıran sınıf ayırımlarını da aşmış oluyordu.

Tıpkı tepelerdeki yollar için rehberlik yapan biri gibi, İsa Mesih de, sınıfsal böbürlenme, entelektüel saldırganlık ve profesyonel uzmanlığın aşılamaz dağlarını kestirmeden aşmıştı. Onun felsefesine göre, Aristo'nun diyalektik bilgeliği, insanı, bir çocuğun masumiyeti gibi hayatın özüne yaklaştırmaya yetmeyebilirdi. Zekânın şişirilmiş değerini düşürdü. Hayatın gerçekliklerine ve ruha olan inanç, azametliyle mütevazının aynı seviyede durmasını sağladı. İsa-Mesih'in mesajı, refah, bilgi ve elde ettikleri konumları için büyük bedel ödeyenler için tam anlamıyla şoke ediciydi. O hâlde, onların bütün çabaları boşuna mıydı? Yoksul ve cahil kimseler onlarla eşit mi olacaktı?

İsa-Mesih'e en katı ve sert muhalefet, havralardaki muhafazakâr gruplardan gelmişti: Kayıtsız ve duyarsız kişilerden değil, katı muhafazakârlardan; günahkârlardan değil, Yahudi şeriatını iyi bilen ve harfi harfine uygulamaya çalışan, komşularından daha fazla meziyetlere/erdemlere sahip olduklarını düşünen ve bununla övünen, Musa peygamberin getirdiği ahlak ilkelerine ve sıhhat düzenlemelerine uyan, Ferisîlerin asil görevlerini yerine getiren kişilerden. İsa-Mesih'e muhalefet eden bu kişiler, kendileriyle övünüyorlardı; büyük bir mirasın sahipleri oldukları için haklıydılar bu övünmelerinde. Yahudi ahlakı, Yahudi hijyeni, tabiat düzenine çok yakındı: Yahudilik, uzunca bir süredir süpernatüralizm tarafından kirletilmemişti ve komşu kültürlerin ölümüyle birlikte bu kirlenmeler onlara da bulaştı ve türlü hayaletler üretti: Tarihi yapan Tanrı'ydı; O'nun görünmez dünyası, hakikaten görünmezdi; ideal "krallık"tı, tabiatın uzantısıydı ve tabiatın planında mündemiçti.

Şimdi, İsa-Mesih'te, Musa peygambere bir rakip zuhur etmişti. Kendinden emin bir şekilde, İsa-Mesih, radikal koğuşunun kalkış noktası olarak Yahudi kültüründeki en güçlü unsurları benimsemiş ve öne çıkarmıştı: Aç kalmak için Sebt Günü [Yahudilerin Cumartesileri dinlenmek için tatil kabul ettikleri Sabbath günü] tatilini özellikle ve açıkça ihlal etmişti: İnsanlar, Sebt Günü için varolmuyorlardı; Sebt Günü, insanlar için vardı. Düzenli dinlenme günü, Yahudilerin ekonomilerinin hayatiyetini sürdürmesi bakımından bir zırh gibiydi: Belki de, tıp tarihçisi Sundoff'un da işaret ettiği gibi, Yahudilerin sağlığa yaptıkları en büyük katkıydı. İsa-Mesih, bu güzel geleneğe meydan okuduğu zaman, hayatın akışı, hızla yükseliyordu: Fosilleşmiş erdemin günü/zamanı artık sona ermişti. İsa-Mesih'e göre Ferisîler [Fars kökenli Yahudiler], "aktör"dü; İsa-Mesih'in kullandığı

kelime, buydu. Bu insanlar rollerini oynuyorlardı: Bunların eylemleri, hayatın şaşırtıcı isteklerine asla adapte edilemezdi. Çünkü onlar hayata, bir sahne parçası olarak bakıyorlar ve dolayısıyla hayatı inkâr ediyorlardı.

Eğer Musa peygamber, ahlakçı, hijyenci ve örgütçü bir peygamber idiyse, İsa-Mesih de mistik ve psikologdu. Musa, beden vasıtasıyla zihin üzerinde, sonra da toplum vasıtasıyla şahsiyet üzerinde kafa yormuştu. İsa-Mesih bu süreci tersine çevirmişti: Tüm diğer yasalar ve görevler bir kenara bırakılsa bile, insandaki ilâhî öz/ellik/ mutlaka beslenmeli, yeşertilmeli ve öne çıkartılmalıydı ve ilâhî olan, insanın kemale erme süreçlerini geliştiren ve tıpkı yılanın derisini değiştirmesi gibi, insanın ölü benliğini değiştirmesine imkân tanıyan şeydi. İsa-Mesih, yasa'nın daha geniş bir alana yayılmasının ve daha katı bir şekilde uygulanmasının, insanın kurumları mükemmelleştirirken kaybettiği hayat enerjisini ve özgürlüğünü sağlayamayacağını görmüştü: O'na göre, iyilik, hayatı kötülükten daha az engellemez ve köklü ve kalıcı bir değişim olmadığı sürece bu durumun değişmesi de imkânsız görünüyordu. Modern şairler ve filozoflar arasında Emerson, Whitınan ve Bergson, bu felsefeyi paylaşma konusunda İsa-Mesih'e en yakın kişilerdir.

İhtiyaç hissedilen şey, davranışlarda radikal bir değişim gerçekleştirmekti: Şahsiyetin önceliğinin öne çıkarılması ve dış şartlardan iç değerlere doğru bir dönüşümün yaşanması. Dolayısıyla zina, bir adamın, bir başka adamın karısıyla yatmasından ibaret değildi yalnızca; bu yalnızca zinanın en açık biçimiydi. Bir kadına şehvetle bakan kişi de, kalbinde bir zina suçu işlemiş olurdu. Duyarlı bir hükümde bulunmak, açık başarıdan çok bastırılmış bir itkiyle ilgilenmeyi gerektirirdi; çünkü bu insanın kemale erme sürecinde çok daha büyük bir engel olabilirdi. Her ne kadar yoksulların ve kimsesizlerin huzur ve sükûnu İsa-Mesih'in inancının temel bir kısmını oluşturuyor olsa da, başına güzel kokulu bir yağ sürülmesini kabul etınekle havarilerini şaşkına çevirmiş ve ürkütmüştü: Çünkü yoksulların şiddetle ihtiyaç duydukları parayla alınan bu güzel kokulu yağa verilen para, yoksullar için harcanabilirdi. Ancak İsa-Mesih'e göre, kendisine bu güzel kokulu yağı süren kadın içtenlikle ve sevgiyle yapmıştı bunu; onun bu sevgisi kutsal bir sevgiydi. Bu sevgiye önem vermek, yiyecek ve giyeceklerle ilgilenmekten –ki bu yiyecek ve giyecekler yoksullar için bile olsa– daha önemliydi. Zira sevgi, hayatın en yüksek tezahürüydü. Eğer sevginin bu dünyadan kaybolmasına izin verilecek idiyse, yoksul niçin karnını doyurma derdine düşsündü ki?

İsa-Mesih'le birlikte, sevginin imkânları, artık yalnızca arkadaşlara ve sevgililere yöneltilen ve bir ailenin üyeleri ya da bir kabilenin üyeleri

arasındaki sevgiyle sınırlı değildi: Tanrı sevgisi ve komşu sevgisi de aynı ölçüde zorunluydu. Çok sevmek, insanın kendisini koruyabilmesi için acil hayvani ihtiyaçlarının ötesine taşan bir hayata katılmak demekti. Zira, kendi benliğini yitiren onu bulacaktı ve tıpkı tutkulu sevgililerinde sevdiklerine ya da ailelerin çocuklarına karşı yaptıkları gibi, her şeyi bırakan, bırakmak zorunda kalan, aslında, fedakârlığının ve feragatinin bedeli olarak kendilerini daha geniş bir toplumun/topluluğun üyesi olarak bulacaklardı.

Babilliler, Persler, Makedonyalılar ve Romalılar gibi kadim dünyanın büyük imparatorlukları, yalnızca kuvvet ve kanun (law) temeline dayalı üniversal bir devlet kurmaya çalışmışlardı. İsa-Mesih ise, sevgi ve ilâhî lütuf temeline dayanan daha geniş bir topluluk [ümmet] teşkil etmenin yollarını araştırıyordu. Kuvvet, kontrolü altına alma, sahip olma ve hâkim olma kapasitesi demekti; sevgi ise, paylaşma, dünyevî işlerden el etek çekme ve kendini hakikate adama kapasitesi demekti. İsa-Mesih, bu çabaları bir araya getirme ihtiyacına karşı kayıtsız ve ilgisizdi ve Hıristiyan Kilisesi'ne bir problem bırakmıştı; ki Kilise, İsa-Mesih'in örnekliğini yakalayamadığı ve kavrayamadığı için gücünün zirvesindeyken başarısızlığa mahkûm olmuş; dolayısıyla bu problemi hâl yoluna koyamamıştı.

2- Doktrin, Hayat ve Sevgi

İsa-Mesih'in, bütün bir İncillere yayılan Ebedî Hayat doktrininin birden çok yorumu vardır. Dünyada güven içinde ve tatmin olabileceği bir hayat sürdürmesi yönündeki tüm çabaları engellenen çaresiz bir toplum, Hıristiyan inancının en önemli vaadi olan ölümsüzlük ve ebedîliğe vurgu yapacaktı: *Ebedî* bir hayat. Ancak İsa-Mesih'in sözlerini hümanistik ve naturalistik bir şekilde yorumlamak da aynı şekilde caizdir: *Hayatın* ebedîliği: "*Bu dünyada* yaşayacaksınız." Böylelikle, İsa-Mesih, Yeşaya'nın tasavvurunu yeniden ihya etmiş oluyordu.

Grek filozofları, duyarlılığı, cesareti, basireti ve bilgeliği methetmişlerdi: Bedeni disipline etmenin ve rasyonel yargıyı güçlendirmenin yollarını araştırmışlardı: Ancak Eflatun'un doktrinlerinde bile, artık fiziksel bir "mülkiyet" olmayan sevginin güzelliği ve mükemmelliği araması söz konusu olduğunda, sevginin alanı, yine de oldukça sınırlı kalmıştı: Sevgi, Greklerle Barbarları, hiç olmazsa *polis*'i kurtarmak için birleştirebilecek kadar yeterince güçlü değildi; onları, en azından Barbarların çıkarları doğrultusunda bile olsa birleştirebilme kapasitesi ise çok daha düşüktü. İsa-Mesih, sevgiye, sosyal bir misyon yüklemiş ve siyasî bir alan açmıştı. Komşu/nuz kimdi? Yardımınıza ihtiyaç duyan herkesti. Hastalara

ve kimsesizlere merhametle yardım eden kimsenin [Good Samaritan'ın] hikâyesi, aslında her tür tecrit biçiminin kınanmasıydı.

Bu, basit ispatlarla desteklenen basit bir doktrindi. Gerçek içerikleri açısından bakıldığında İsa-Mesih'in mucizelerinden bazılarının hikâyeleri oldukça harikulâde olsa da, verilmek istenen istikamet ve niyetleri açısından bakıldığında bunların çoğunun İsa-Mesih'in bütün tasavvuruyla son derece örtüştüğü ve tutarlılık arz ettiği görülür. Kör bir kişinin görmeye, sağır bir kişinin işitmeye, sakat bir kişinin ayaklarını kullanmaya başlaması: Nevrotik "kötülüklerin" ["devils" = şeytanların] kovulması ve normal, makul bir duruma geri-dönülmesi: Mucizelerin yegâne amacı, daima, normal sıhhate kavuşulması ve yaşamaya normal, sıhhatli bir şekilde devam edilmesidir. İsa-Mesih'in, dinine döndürdüğü insanlar, insanüstü güçlere sahip olmadılar; gelecek hakkında ya da geçmişin ayrıntılı olarak hatırlanmasına dair güçlü bir fikre ve sezgiye kavuşmaları bahşedilmedi: Astrolojinin olağanüstü başarıları ya da görünmeyen şeyleri görünür kılabilme becerileri onlar için değildi. Onlara, İskenderiye bilimini sarsacak fiziksel dünyanın özel bir bilgisi de verilmemişti: Güneş'i durduramazlar ya da Truvalı Helen'in güzelliğini seyredemezlerdi. Dr. Faust, Mephistopheles'le pazarlığını sona erdirmek için İsa-Mesih'ten tatmin olmamış olarak yüz çevirecekti.

İsa-Mesih'in tipik mucizelerinin hulâsası, hastanın yeniden bütün bir insan olmasıydı: *Hayat devam ediyor.* Hayata yeniden dönüş, Kıyamet Günü'ne kadar ertelenmiş değildi. İsa-Mesih'in performansının basitliği ya da sadeliği bir bütün olarak inancı kolayca taşır ve yayar: Gerçekten de, İsa-Mesih'in kendi vizyonuyla uyumlu ve tutarlı olan mucizeleri, peygamberi sadece harikalar yaratan bir şarlatana dönüştüren çok saf bağlılarının anladığı ucuz büyüyü yansıtan bizim psikoterapi bilgimizden ayırmak, ayırt etmek oldukça kolaydır. İsa-Mesih'in hastaya şifa vererek hastayı sıhhatine kavuşturması, bilinçaltımıza ilişkin hayati bir fikre sahip olmamızı sağlamıştır: Bu tür şifa verici güçlere sahip olanlar, aslında ruhun sırları hakkında Socrates'in *daimon*'unun bile işin iç yüzünü çözemediği deruni bir bilgiye sahiptirler.

İsa-Mesih'in kendi sözlerini ispat meselesine gelindiğinde, İsa-Mesih'in hareket ve fiillerinin saydam anlamı yok olur gider. Bu durumda, paradoksal hakikatler, mucizevî fikirler; doğru olmayan şeyleri körü körüne kabul eden kişileri kimi zaman şoke eden gerçeklere ışık tutan meseller; kendilerini ya tabii ya da tabiat üstü açıklamalara kaptıran kişiler ve mistifikasyonlar gibi görülen gizemlerle karşılaşılır. Ancak İsa-Mesih, elbette ki kendisine atfedilen bu rivayetlerin yol açtığı kafa karıştırıcı durumdan

sorumlu değildir: İsa-Mesih'in hayat hikâyesi, muhtemelen bir kuşak sonra ilk yazılı kayıt gerçekleştirilmeden önce kendisine atfedilen sözleri aracılığıyla bilinen bir hikâyedir. Aziz Pavlus gibi kendisine çok yakın olanlar, bağlılarının hastalıklı ihtiyaçlarından ve müphem arzularından doğan bir varlığa, çarmıha gerilen İsa-Mesih'e ibadet edebilmek için bilinçli ve kastî olarak insan ve peygamber İsa figürünü terk etmişlerdir. Zamanın akışıyla birlikte, pek çok değerli şey yok olup gidecektir ama öte yandan, anlamsız ve değersiz en küçük şey bile ilave edilmeyecektir. Bununla birlikte, Mark, Matta/Matthew ve Luke gibi şahitlerinin kafa karıştırıcı homurdanmalarından İsa-Mesih'in hayatı zuhur edecektir: Bu, tutarlı bir amaç ve iç bütünlük arz eden bir portredir: Mani'nin daha sonra ifade ettiği gibi bir hayalet değil, gerçek bir şahsiyetin işaretidir.

İsa-Mesih'in dininin özü, Matthew Arnold'un da dikkat çektiği gibi sözcüklerle ifade edilemez: O'nun "gizem"idir. Birinin bu gizemi bütünüyle açabilmesi, açığa çıkarabilmesi ve açıklığa kavuşturabilmesi için, efendisinin gözlerindeki ışığa/aydınlığa sahip olması gerekir: O'nun dudaklarından uçup giden belirsiz gülüşü yakalayabilmesi gerekir: Zira İsa-Mesih'in sözlerinde, yalnızca hissedilebilen ama havarilerine "kör-topal" bir şekilde geçen hem bir çeviklik, hem de bir nüfuz etme gücü vardır. İsa-Mesih'in daha sonraları, hem de kısa bir süre içinde, O'nu daha aşina olduğumuz bir figüre, yani bir büyücüye, bir kendisine kurban eden bir günah keçisine, Orfik bir inisiasyon başlatan bir kişiye, bir kurtarıcıya, bir Mesih'e dönüştürmeleri acaba tesadüfi bir şey midir? İsa-Mesih'in ebedî hayat tasavvurunun, insanın kendisini sonsuz dek yenileme, kendini-aşma çabasını öne çıkaran hayat tasavvurunun, yalnızca altın bir parıltı vaadine, yani değişmeyen bir Cennet umuduna dönüştürülmesi tesadüfi bir şey midir? Kendisinin, bizzat kendi tanıklığı, Tanrı olmadığını söyleyen ("Neden beni iyi olarak adlandırıyorsunuz. İyi olan Sadece Tanrı'dır") sözleriyle yalnızca bir peygamber olduğunu beyan eden İsa peygamberi, bir Tanrı'ya dönüştürmeleri, hakikaten bir tesadüf müdür?

İsa-Mesih'in bütün hayatı, tabii bir hayatı teyit ve telkin eder. Ve O'na göre, Cennet Krallığı'nın gerçekleşmesi için ölümü ve sonsuzluğu beklemek gerekmez; bilakis, Cennet Krallığı, müteyakkız bir ruh'un önünde her zaman açıktır, aşikâr ortadadır. İsa-Mesih, tabii [fıtrata uygun] bir hayatın, hayvani temellerin üstünde ve ötesinde tesis edilebileceğini ilan ve beyan etmiştir: Eğer insan tabii krallığına kavuşmak istiyorsa, yaratılmışlıktan gelen sınırlarının ötesine geçmek zorundadır. İsa-Mesih, sadeliği, kendiliğindenliği [tabii, fıtrî olanı], iç bütünlüğünü ve hürriyeti gerçekleştirmeyi amaçlamıştır: Bu özellikler, insanın kendi kemalinin ve kalıcı

yenilenmesinin şartlarıdır; Goethe, bu şartların, dâhî insan'ın hususi özellikleri olduğunu beyan edecektir. Bu özelliklerin, İnsan'ın Oğlu'ndan bütün İnsan Oğullarına geçmesi için gerekli bütün yollar araştırılmak zorundadır. Roma'nın sivil yükümlülükleri, Kudüs'ün ahlaki kanunları [şeriatı], Keldanilerin o olağanüstü gelişmiş astronomi bilimleri ve Greklerin sanatı, İsa-Mesih için esas itibariyle hiçbir şeydi, hiçbir şey ifade etmiyordu: O'nun misyonu, açıkça iyi olduğu söylense de bütün mevcut kurumları, bütün alışkanlıkları, bütün amaçları aşmaktı. İnsanın yalnızca kendini sevmesi üzerine kilitlenmesinden, dolayısıyla yoksul, kimsesiz, yani insan kitlelerine kayıtsız kalmasından sorumlu olan bu sevgi doktrininin başarısızlığı mıydı? İsa-Mesih'in, bütün bu küçük reformlar konusunda, söyleyeceği hiçbir şey yoktu.

"Yahya" demişti İsa-Mesih, "yemeden ve içmeden bana yaklaş. Onlar, benim bir şeytan olduğumu söylüyorlar. İnsan'ın Oğlu, yiyerek ve içerek geldi. Ve onlar diyorlar ki, Açgözlüye, içki-düşkününe, kibirlilere ve günahkâra sahip çık, elini uzat. Ama bilgelik, onun çocuklarını haklı çıkardı."

Bilgelik, gerçekten de haklı çıkarmıştı. İsa-Mesih, ilim adamlarının bilgisini, güçlülerin kibrini ve meziyetlilerin ahlak kurallarını sarsmıştı: O, günah ve kusurun, kendini-hakir görme ve kendini-eleştirmeye imkân tanıdığı için hayat için şikâyet edip durmaktan daha az tehlikeli olduğunu görmüştü. Zira günah, kusursuz meziyetin ulaşabileceğinden daha yüksek noktaya hayatı yükselterek iç değişimin yolunu hazırlayabilirdi. Bu iç değişim, denildiği gibi, kutsal ruhun lütfuydu ve her şeyden daha önemliydi: Tevbe, yeniden varolma, yeniden günahsız doğma sürecinden önce gelmeliydi. Sadece istemek, sadece rasyonel çabalar içinde bulunmak, böylesi bir değişimi gerçekleştirmeye yetmezdi: Böylesi bir iç değişimin, canlı bir örneğe (imgeye) ihtiyacı vardı ve bu örnek, bizzat İsa-Mesih'in kendi şahsiyetiydi.

İsa-Mesih'in doktrininin gerçek hedefi, Dağ Vaazı'nda açıkça açıklandığı gibi, kimsesize, zayıfa, alçak gönüllüye güç vermek ve olgunlaşma, kemale erme ilkesini, hâkim olma, hâkimiyet kurma ilkesinden daha güçlü hâle getirmekti: Yani mevcut değerlerin bütünüyle alt üst edilmesi. İ. Ö. 5. yüzyılın Greklerine göre, insanın zayıflığı, cehaletinden geliyordu. İsa-Mesih'in yaklaşımı ise, bunun tam tersiydi, ama İsa-Mesih, tıpkı Şüpheciler gibi, erdem fikrini çözmek, yok etmek gibi ölümcül bir yanlışlık yapmamıştı. Bu eski metinlerde ve Ferisîlerde İsa-Mesih, prematüre bir billurlaşma tehlikesini fark etmişti: Şahsiyet, türlü zorlukları aşmaya çalışarak gerçekleştirmeye çalıştığı o temel özellikler tarafından

sakatlanabilirdi. Kişinin kendisini bilmesi, onun açısından, başarılarının nasıl da acınası başarısızlıklara dönüştüğünü fark etmesi ve başarısızlıklarının başarısını teminat altına almasıydı. Kişinin karşılaşacağı kaçınılmaz sonu ve sonuçları görebilme kapasitesi, her çözülme hadisesinden ders çıkararak yararlanabilmesi, kendini-sürekli geliştirme ve olgunlaşmanın yegane teminatıydı. İşte bu, çözülmekte olan bir uygarlığın çocukları ve mirasçıları için sıhhatli ve faydalı bir doktrindi.

İsa-Mesih'in değerlendirmeleri, meydan okumaları, bütün ahlak doktrinlerine kalıcı bir katkı sunuyordu. Tabii olarak bu meydan okuma, mevcut toplumun saygın üyelerini fena halde öfkelendiriyordu: Zira proletaryanın bizzat içinde bulunduğu şartlar, onlara, Tanrı'nın Krallığı'na zenginlerden daha fazla girme şansı veriyordu.

Özetle, erdem, biriktirilebilecek bir şey değildi: Ahlak sermayesine özenle yatırım yapan kişi, kendisini bir gecede "iflas etmiş" olarak bulabilir; müsrif bir kişi ise, bir anlık tövbesinin neticesi olarak zenginlerin sahip olduklarına sahip olabilirdi. Bunun, hem psikolojik tecrübeden, hem de tabii adaletten bir sapma olduğu söylenebilir ve görülebilir. Ancak hem şahsiyetin, hem de toplumun içinde gerçek anlam olan bir yönü vardır: İsa-Mesih, büyük saygı duyulan batıl inançların kabuk bağladığı ve kölecesine inanıldığı bir toplumun içinden çıkmıştı: Alçak gönüllülüğün, feragatin sapkınlık olarak görüldüğü, merak ve hayret duygusunu körelten bir bilginin egemen oldu bir toplum: Antik kültürlerin enkazı nedeniyle nefes alamaz hâle gelmiş, düzenli üretim ve yönetimi mümkün kılacak ama bizzat onlardan tarafından tehdit edilen bir toplum. Hayatın basitleştirilmesi/sadeleştirilmesi, böyle bir toplumda kurtuluşun özüydü: İlk ve en son, fakir ve zengin, daha önceki ve daha sonraki, bilge ve aptal, aziz ve günahkâr her şeye sil baştan sıfırdan ve yeniden başlamalıydı: Hepsi İnsan Oğulları değil miydi?

İsa-Mesih'in her sözü ve her hareketi, "canlı cenaze" hâline gelmiş insanı, yeniden hayata döndürme teşebbüsü olarak yorumlanabilir: Ölüyü diriltmek. Törenler, kitaplar, şekiller, ritüeller, ibadetler, görevler, idari düzenlemeler, yasalar, bunların hepsi iyi olabilir; çünkü iyilik, bir zamanlar bu şekilde vuku bulmuştu: Ancak İsa-Mesih'e göre, insanın kendini aşma ve kendini özgürleştirme sürecine katkıda bulunmadığı sürece hiçbir şey iyi olmazdı. Ya da Emerson'ın dediği gibi: "Hayat, bir işe yaramalıdır, sadece körü körüne yaşanmakla yetinilmemelidir." Pek çok gelişme potansiyeline sahip Çocuk, bu doktrinin gerçek sembolüdür. İnsan biriktirdiği zenginlikleri ve bilgileri kaldırıp atabilmeli ve yeniden yoksul olabilmelidir: Çocuk kadar masum çaresiz bir dilenci. Yaşlılık, iyi insanın kendisini

maddi eşyaların[ın tasallutun]dan kurtarması gerektiği inancıdır. Ancak İsa-Mesih, tıpkı Lao-tse gibi bu fikri, aynı ölçüde gayr-ı maddi temellüklere de tatbik etmiştir. Ona göre, bilgiyi, katı cehaletten daha az ölümcül olmayan sınırlılıklarından kurtarmak ve açıkça suçlulardan daha az tehlikeli olmayan hukuka uyan suçluları da cezalandırmak zorunluydu. Hayatın bedeli, bütün birikimleri silip süpürüp atabilme ve her şeye, hangi noktadan olursa olsun yeniden başlayabilme gönüllüğü ve cesareti göstermektir. Öncünün erdemi.

3- Şahsiyet Paradoksu

İsa-Mesih'in takipçileri asalaklık çağında mesajını yorumlamaya kalkıştıklarında, kestirmeci bir tavırla yaklaştılar. İnsanın yeniden küçük bir çocuk olması, yani cahilliğin bir erdem olması, cennetin pasaportu değil miydi? Eğer merhamet ve sevgi, siyasî adaletten daha önemli ve üstünse, o hâlde, neden siyasî adalet biçimlerini gerçekleştirmek için ya da siyasî adalet biçimlerinin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu dert edinmek için çırpınıp durmak gereksindi ki? Eğer öğrenme kibre ve kalbin katılaşmasına yol açıyor ise, matematik ya da astronomi bilgilerini öğrenmek için niçin bunca çaba içine girilsindi ki? Böyle bir basitçiliğe ve ucuzculuğa inanmak, İsa-Mesih'in fikirlerinin özünü anlayamamaktır. İsa-Mesih'in dillendirdiği hakikatler, kendilerini ilmî araştırmaya ya da adaleti tesis etmeye vakfeden kişiler için özellikle geçerliydi: Zira onlar, İsa-Mesih'in, aksi söz konusu olduğunda asla meydan okumaya kalkışmayacağı kurumları ıslah etmek için çırpınıp duruyorlardı. Ne yazık ki, Hıristiyan erdemi, zamanla, siyasî sorunsuzluk, bilimsel cehalet ve insanlığın edebiyat, felsefe ve sanat arayışı çabalarını engellemek için bir paravan olarak kullanılmıştır.

İsa-Mesih,-Kilise'nin yüzyıllarca doldurmak için uğraştığı- bıraktığı bu boşluğa, bu yanlış anlamaya bizzat kendisinin yol açtığı suçlamasından muhtemelen kurtulamaz. İsa-Mesih'in getirdiği inançta eksik olan şey, sanat ve ilim merkezleriyle dolu olan büyük şehirlerden çok uzak olan bizzat kendi yaşadığı çevrede eksik olan şeydi. İsa-Mesih, Kudüs'e ilk kez girdiği zaman, bir düşman olarak girmiş ve kastî olarak Yahudilerin hâl ve hareketlerini hakir görmüştü. Şöyle dememişti onlara: Cahil benim, beni eğitin ya da ruhum söndü, o yüzden harp ve dümbelek sesiyle ruhumu canlandırın: Süleyman'ın coşkusu, Davud'un coşkusu O'nun ruhunda bir yankı uyandırmamıştı. Bu büyük ruh peygamberi [insanlığa ruh üfleyen bu büyük peygamber], misyonunu, geleneksel ruh gıdasından mahrum bırakmıştı: Müzik, şiir, resim, felsefe, ilim, insanın selameti

için değersiz kabul edilmişti; handiyse sıfırdı değeri bütün bunların. En alçak gönüllü hâliyle bizzat hayatın kendisine hitap etmişti İsa-Mesih ve insanın en yüksek iyiliklere/güzelliklere katılması için gerekli olan refah ve huzuru ortalama insana çok gören, yasaklayan bütün sınıfsal kültürleri büyük günah olarak nitelemiş ve lanetlemişti. Onun mesajı, iyi haber'di, müjde'ydi: Ruhun, gerçek anlamda canlanmaya, dirilmeye başladığı andan itibaren, bütün bastonları, değnekleri bir tarafa atması ve ilâhî bir neşe ve coşkuyla dans etmeye başlaması yani.

Aynı yargının, İsa-Mesih'in siyasî iyileştirme çabalarına kayıtsız kalması için de geçerli olduğu söylenebilir. Her iki durumda da kolay/cı izah, mevcut kıyametçi felaket senaryosunun bizzat İsa-Mesih tarafından da paylaşılmasıydı: Eğer çok yakın bir gelecekte gökler çatırdayacaksa, sanatların geliştirilmesinin ya da adaletin hâkim olmasının ne anlamı ve faydası olabilirdi ki? Bu meselede Renan'ın eleştirisi oldukça yerindedir: "Gücün meşruiyetini, kurallarını değiştirerek tanımayı bir ilke olarak benimsemek ve hayata geçirmek ve mükemmel insanın, tahkir ederek ve sorgulamaksızın takdir ettiğini iddia etmek, kadim formunda cumhuriyetçiliği yıkacak ve tüm zorbalıklara, tiranlıklara davetiye çıkaracaktı. Bu anlamda, Hıristiyanlık, yurttaşın görev duygusunun zayıflamasına bir hayli katkıda bulunmuş ve dünyaya, mevcut şartların mutlak gücünü sunmuştu."

İsa-Mesih'in ret söylemi hakkında da çok şey söylenebilir ve söylenmelidir; ancak bir de meselenin görünmeyen bir yüzü var. Eğer şahsın, toplumun ürünü; keza insan türünün de, hayvanlar âleminin bir ürünü olduğu anlaşılırsa, İsa-Mesih'in düşüncesinin temel özgünlüğü, daha iyi kavranabilir. Şahsiyetin işlevi, hem toplumun gerçeklerini, hem de bu gerçekleri aşma gerçeğini içerir. Eğer şahıs topluma bağlı, organizma da tabiattan absorbe ettiği materyale bağlı ise, o zaman, şahıs, yalnızca toplumsal ilişkileri açısından bütünüyle tasvir edilemez: Tırmanılan her bir merhalede, her bir merdiven basamağında köklü niteliksel bir değişim yaşanır. Şahıs kavramı, bir zamanlar, münhasıran yöneticiye ve çevresindeki halka'ya mahsus bir özellikti: Mısır'da ölümsüzlük, öncelikle bu şahıslara tahsis edilmişti. Şahsiyetin, tedricî olarak inşası ve teoride tüm toplum üyelerini kapsayacak şekilde genişletilmesi, peygamberlerin ve insanlığı kurtarmakla yükümlü kişilerin muazzam bir katkısıydı: Bu süreç, Hıristiyanlıkla yeni bir aşamaya ulaşmıştı. Lloyd Morgan'ın gelişen evrim doktrini, sosyolojik olduğu kadar metafizik bir öneme de sahiptir.

İsa-Mesih'in fikirleri, yalnızca yüksek alanlara tatbik edilir. Sözgelişi, yeni düzende, "kimde varsa, ona daha çok verilecek. Ama kimde yoksa, elindeki de alınacak." Böylesi bir kavrayış, siyasî topluma tatbik edildiği

zaman, açıkça canice bir sonuç doğuracaktır: Adaletin kısır bir şekilde yanlış anlaşılması ve uygulanması. Ancak burada toplum kastedilmemektedir: Bunun apaşikâr açık olması gerekir. Bu gerçek, şahsiyet alanında, tabiatın düzeni hakkında bir hakikati ifşa eder: Her iyi hareketin iyiliği kolaylaştırmasını ve her kötü hareketin kötülüğü ıslah edilemez kılmasını sağlayan şey, alışkanlık gerçeğidir: Umduklarından çok daha fazlasını elde edebilmek için çalışılmasını ve kendi kusurluluklarının kurbanı olmalarını sağlayan şey, bilgi gerçeğinin ta kendisidir: Hakikati sevenlerin bildikleri şey şudur: Çok veren, karşılığını fazlasıyla alır; cimrilik yapansa elindekini avucundakini de kaybeder.

Sosyal eşitlik, başka bir ilkeye dayanır: Adil bir karşılıklı paylaşım ve müşterek çıkar ilkesine: Kendi kendini terk eden sevgiye değil, kendi çıkarına. Ancak, şahsiyette, bu yüksek kuraldan/ilkeden kaçınılamaz ve İsa-Mesih'in hususi fikirleri bütün umuma şâmildir; en örnek şartlarda yaşayan en mükemmel insan topluluklarına bile. Dolayısıyla, burada, İsa-Mesih'in ahlaki hakikatlerini topluma tatbik etmenin zorluğu meselesine gelip dayanıyoruz: Öylesine zor bir mesele ki bu, bir zamanlar, bilge bir insan olan Mary Bole bile, Devletin hiçbir görevlisinin bir Hıristiyan olduğunu ya da olabileceğini asla ifşa etmemesi gerektiğini söylemişti.

Gerçekte, İsa-Mesih'in vaaz ettiği hakikatler, en iyi müşterek düzenin bile kaçınılmaz sınırlılıklarını aşmayı öğütler: Yeni düzen, eski düzene ihtiyaç olduğu gerçeğini inkâr etmez; ancak eski düzenin dokunmadığı bir alana, şahıs alanına tatbik edilir. Bu gerçeği anlayamamak, aslında İsa-Mesih'in mesajının ruhuna oldukça yakın olan Quakerciliğin büyük zaafıydı. Mesela Nazilere yaklaşımlarında, Dostlar Derneği'nin pek çok üyesi, Hıristiyan yardımseverliğinin, mevcut adalet sisteminin yerine geçmek isteyen değil, onu ıslah etmek isteyen bir hakikat olduğunu anlayamamıştı.

Dolayısıyla İsa-Mesih'in sosyal mesajı, müphemliğini koruyor hâlâ; ama şahsî emirler oldukça açıktır: "İyilik yapın, ödünç verin ama karşılık beklemeyin; sizin ödülünüz büyük olacaktır." Bhagavad-Gita'nın bir cümlesiyle paralellik arz eden İsa-Mesih'in bu cümlesi, davranışı, üst bir konuma yerleştirmiştir. İsa-Mesih'in nihai sözü, bir paradokstu: Hayatını yitiren yine onu bulacaktır. İsa-Mesih'in bu tür bütün yer ve sıra değiştirmeleri tamamlandığında, bütün negatif unsurlar, denklemin pozitif yanındaydı ve işaretlerini değiştirmişti: Bütün şekilleriyle ölüm, kötülük, hastalık, cehalet, kötürümlük gibi durumların hepsi daha kâmil ve daha zengin bir hayatın bir şartı olarak kullanılmıştı. Varoluşun hiçbir parçası/kısmı, ruha kayıtsız değildi ya da ruh tarafından dokunulmamış hiçbir kısmı yoktu. Yalnızca su değil, zehir bile şarapla kaynaşmıştı.

İsa-Mesih'in hayatı, yalnızlık, ihanet ve işkence dolu, [yalnızca 33 yıl süren] kısa bir hayattı. Şahsiyeti, birkaç ışıltı ve parıltıyla tarih sahnesinde hareket etmiş, henüz tam anlamıyla tamamlanmadan sona ermiştir. Ve İsa-Mesih figürü, etrafını saran donuk, cansız bedenler tarafından boğulmuştur.Kaderi, Yehuda'nın birkaç gümüş para karşılığında ihanetine uğramak ve bizzat kurtarmaya geldiği insanlar tarafından kınanmak olmuştur: İsa-Mesih, hayatının sonlarına doğru yaklaşırken, kaderini görmüş ve takdir olunanı kabul etmiş ve böylelikle yücelmiştir. Calvary Dağı'nda çarmıha gerilen bu adam, alçak gönüllülüğün, sevginin ve kendini kurban etmenin canlı sembolüydü: Alçak gönüllülük içtenlikle benimsenmiş, sevgi bütün insanlıkla akrabalığa [kardeşliğe] dönüşmüş, ölüm hayatın gönüllü telaffuzu olmuştu: İnsanın durumunun ve insanın amacının kâmil manada teyidi ve tescili.

İsa-Mesih'in trajedisi, hızlı bir yükselişle son bulmuştur. İncillerde anlatılan epilog, bu şahsiyetin en görünür eylemlerini ifade eden sadelikten, bembeyaz aydınlıktan, kararlı jest ve etkileyici kelâm'dan yoksundur. İsa-Mesih'in, mitleştirilmeden [tahrif edilmeden] önceki sözünden ve nefesinden hemen hiçbir eser kalmamıştır. İnsan İsa, resimden çıkarılmıştır. Onun yerine, kâhinlerin haber verdiği ve pagan kültlerin kutsadığı ve kutladığı Tanrı İsa figürü yerleştirilmiştir. Karl Marx, bir zamanlar, kendisi için "ben Marksist değilim" demişti. İsa-Mesih için de, "o bir Hıristiyan değildi" denebilir. Zira İsa'nın anılarını kaydeden/koruyan küçük adamlar, onu teslim alarak, onun ruhunun o harikulade hayat damarını kesip attılar, bedenini mumyaladılar ve terkedilmiş yabancı ambalajlara sarıp sarmalayarak bambaşka [pagan] bir figüre dönüştürdüler. Ve bu kalıntılar/enkazlar üzerine de devasa bir "türbe" dikiverdiler. Bu "türbe", Hıristiyan Kilisesi'ydi. Bu türbeye yerleştirilen figür, Galile kıyılarında yürüyen ve konuşan adamdan hem daha iriceydi, hem de daha küçüktü: Tartışmasız bir şekilde geleneksel bir Tanrı ve kuşkulu bir şekilde aydınlanmış bir adam. Ancak bu figürlerden hangisinin mucizevî tarihî bir başarıya işaret ediyordu diye soracak olursanız, hiç çekinmeden İnsan İsa figürü diye cevap veririm.

4- Hıristiyan Kilisesi'nin Misyonu

Hıristiyanlık, varolmayı ve yaşamayı nasıl başarmıştı? İsa-Mesih'in geleceklerini haber verdiği sahte Mesihlerin yerine kendi İsa-Mesih figürü nasıl yerleşti? Hıristiyan süper-ego'su kendisini hasmane bir hayat tarzına nasıl empoze etmeyi başardı?

Bu sorulara Edward Gibbon'dan Renan'a ve Engels'e kadar pek çok modern cevaplar verilmiştir: Gibbon'a göre, Hıristiyanlık, tarihte bir tür

Gresham yasasını hayata geçirdiği için varolmayı başarmıştı. İleri-geri konuşmaktan çekinmeyen Engels ise Hıristiyanlığın başarısını, üniversal Roma devletinin üniversal bir dine ihtiyaç duymasıyla açıklar. Ama Engels, gerçek süreci[n nasıl gerçekleştiğini] pek açıklamaz: zira Engels'e göre, bu yeni dinin yükselişi, Hıristiyanlığın gelişinden rahatsız ve tedirgin olan Romalıların 3. yüzyılda alelacele işaret ettikleri gibi, Roma Devleti'nin çöküş sürecine geçmesi nedeniyle başarılı olmuştu. Roma, belki Hıristiyanlığı kurtarmıştı; ama Hıristiyanlık Roma'yı kurtaramamıştı.

Şimdi, fikirler toplumda yalnızca edebiyat yoluyla yayılıp kök salmazlar: Bu, 18. yüzyıl [Aydınlanma Çağı] rasyonalizmininin ürettiği bir yanılgıdır; ya da modern reklamcılığın ürünü olan tuhaf bir fikirdir. Toplumsal olarak işlerlik kazanabilmesi için fikirlerin kurumların ve yasaların teşekkülünde belirleyici roller üstlenmesi, münferit hayatın gündelik disiplini vasıtasıyla hayata aktarılması ve son olarak da, yeni bir dramanın sahneye konulmasının etkili arka planını oluşturan binalarda ve sanat eserlerinde tecessüm etmesi ve ana temasını, kendisinden neşet ettiği düş dünyasından sınandığı, kıyasıya tartışıldığı ve sürgit yenilendiği fiilî gerçekliklerin dünyasına aktarılabilmesi zorunludur.

Bu sürecin başlangıcı ve sonu, bir insanın şahsında fikrin canlanması, canlı bir şekilde ortaya konulmasıdır: Önce, tek bir erkek veya kadının, sonra da toplumun gündelik üyelerin şahsında; yani bütün bir toplumun şahsında. Arnold Toynbee'nin enfes bir şekilde yazdığı gibi, "mimesis" ["taklit"] süreci vasıtasıyla yeni bir şahsiyet modeli ve yeni bir hayat planı, pek çok insanın hayatında dal budak salar ve müşterek bir mükellefiyet ve tek bir hedef sunar. Her ne kadar, "yeniden-canlanma" (incarnation) sözcüğünün anlamı, Hıristiyan teolojisi tarafından Tanrı'nın insan suretinde görünüşü olarak sınırlandırılmış olsa da, bu sözcük daha geniş bir tatbikat alanına sahiptir. Yeniden-canlanma ve mimesis, sosyal süreç için gereklidir ve onların işleyişlerine ilişkin bilgi eksikliğimiz nedeniyle, sosyal kurumlar hakkındaki düşüncemizin çoğu yüzeyseldir, çünkü bu konudaki fikrimiz, kurumlara ve örgütlenmelere sanki kendiliklerinden bahşedilmiş ve kendiliklerinden varolan olgular olarak yaklaşmış ve böylelikle, şahısların rollerini gözardı ettiği gerekçesiyle fikirlerin etkisini inkâr etmiştir. Burada Hıristiyanlığın gelişimi hakkında öğreneceklerimiz, kapitalizmin, sömürgeciliğin ya da makinenin gelişimine de aynı ölçüde uygulanabilecek şeylerdir.

Bu noktada, *Hıristiyan feragat dramas*ındaki üçüncü perdeye ulaşmış oluyoruz. Hıristiyan teolojisinin temel fikirleri, uzun zamandan beri zaten geliştirilmişti ve İsa-Mesih'in yeni fikirleriyle de beslenerek müşterek

bir akideye, gerçek bir senkretizm'e [bağdaştırmacılığa, uzlaştırmacılığa] dönüşmeye başlamıştı: İsa-Mesih'in gelmesinden önce, Hıristiyan teolojisine, hâlihazırda varolmayan, kimi zaman tümüyle sil baştan formüle edilen pek az fikir girmişti. Yeniden-canlanma, meydana gelmekte ama Hıristiyan insanı henüz doğmaktadır ve uzun süren sızma, oluşum ve billurlaşma süreci artık şimdi gerçekleşmelidir: Kilisesiz Hıristiyanlık demek olan Primitif Hıristiyanlığın çok kısa bir ömrü olmuştu. Etraflarındaki insanları vaftiz etmek için havraya ve "kardeşliğe" [yeni dine] davet eden İsa-Mesih'in Kudüs'teki ilk takipçileri hayal meyal hatırlanabilir ancak: Zengin olan bütün mallarını-mülklerini satmışlar ve etrafındakilerle paylaşmışlardı: Primitif bir tür komünizm tatbik ediyorlar ve hakiki bir kardeş ve cemaat olma duygusuyla yaşıyorlardı: Her yerden kovulan bu metin insanlar, bu ilk Hıristiyanlar, bir geminin kıyıya yanaşıp kendilerini alacağından ve cennetvârî bir limana taşıyacağından kesinkes emindiler.

Örgütlü Kilise'ye doğru atılan ilk adım, İsrail'le ilişkilerin kesilmesiyle gerçeklemiş oldu. Hıristiyanlık, bir gizem dinine dönüşmüştü: Doğum yeri ve yurdu yoluyla değil, inisiasyon yoluyla yeni dine giriliyordu artık: Vaftiz ve Rabb'in Yemeği töreni, ana ayin törenleriydi. Hıristiyanlık bir gruptan diğerine, bir havradan ötekine ulaştıkça, İsa-Mesih'in söz ve fiillerinin dışında kalan pek çok şeyi bünyesine almıştı: Gelinin hazırlanmasından tüm ayrıntılarına kadar Romalıların evlilik törenleri; Perslerin Tanrı ile Şeytan, karanlık ile aydınlık arasındaki Ebedî savaş kavramları; Mısırlıların Ahiret Günü ve bedenin yeniden dirilmesi inançları; Greklerin yeni-Eflatuncu metafizik anlayışları hâlihazırda Yuhanna İncili'nde mevcuttu. Bütün bu pagan kült ve inanç unsurları, önceki yüzyılların insan muhayyilesi tarafından geliştirilmişti: Sonuçta bütün bunlar, resmî bir İsa şahsiyetinin teşekkülüne katkıda bulundular ve bu şahsiyetin anlamı ve sıfatları yeni bir söylemin ana teması oldu: Teoloji doğmuştu.

Hıristiyanlık doktrinal [akîdevî] şeklini, Kudüs, Antakya, Efes, Atina, İskenderiye, Kartaca ve Ecbatana'da bir inananlar grubundan diğerine nakledilegelen mektuplardan almıştı: Bunlar, bir inanan kardeşten diğer inanan kardeşlerine selamlarını ileten; görgü-tanıklarının tanıklıklarını zikreden; inanç ilkelerini yeniden tarif eden; inanç ve gündelik hayat disiplinine dair soruları cevaplayan mektuplardı. İsa-Mesih'e inananlar, kutsanma ve kurtuluş anlayışlarını Hıristiyan hayat bilimlerine dönüştürmek zorundaydılar. Bu süreç, yüzyılları gerektirmişti. Bu arada "iyi söz" [ilâhî kelâm], Roma uygarlığının fırtınalı Kasımından sonra gelen ılıman pastırma yazı boyunca doğrudan nakledilen sözler, elçilerin sözleri ya da posta yoluyla yayılmıştı. Aziz Pavlus'tan Aziz Augustine'e kadar doktrinel/

akîdevî Hıristiyanlık, gayr-ı resmî devrimci karşılıklı yazışmalar komitesinin ürünüydü. Bu lokal gruplar, Roma devletine meydan okuyacak kadar güçleninceye ve geç Roma İmparatorluğu'nun resmî dini oluncaya kadar farklı coğrafyalara dağılmış bu selamete ermiş Hıristiyanları birbirleriyle irtibatlarını kurarak bir arada tutmaya çalıştılar.

Hıristiyanlığın yaşamayı başarmasının temel nedeni, Yahudî temelleriydi. Yahudiler, İsa-Mesih'i bir tanrı, hatta bir peygamber olarak kabul etmeyi reddediyor olabilirler ama Hıristiyanlık, Yahudiliği reddetmeyi göze alamazdı. Yeni Hıristiyan akidesinin söyleyebileceği hiçbir şeyinin olmadığı yeni durumlarla baş etmek zorunda kaldıklarında, Yahudi ahlakına ve Yahudi şeriatına yaslanmaları Hıristiyanlar için oldukça yararlı ve yardımcıydı. Efes'in gümüş kuyumcuları, tıpkı Yahudiler gibi oyma putlardan nefret inancını yaydıkları için ticareti tehdit eden Hıristiyanları kınıyorlardı. Dahası, İsrail'den radikal bir teolojik konsept gelmişti: Tanrı'nın İradesi'nin insan tarihinde işlediği/çalıştığı inancı: Her tarihî hadisenin, İnsanın İlâhî İrade anlayışı üzerinde Tanrı'nın bir hükmü olduğu ve Tanrı'nın bu hadiselere iştirake hazır olduğu inancı. İşte bu inanç, Kilise'yi, steril bir öte-dünyalılık inancından kısmen kurtarmıştı. Keza, Aziz Pavlus tarafından gönülsüzce kabul edilen Yahudilerin ailevî mecburiyetler ve mesuliyetler anlayışı, Hıristiyan Kilise Babaları'nın dünyevî bağlara açıkça nefret beslemelerine rağmen, Hıristiyanlığı ırk intiharından kurtarmıştı.

Yine Yahudilerin hiç de küçümsenemeyecek katkılarından biri de siyasî bir meseleyle ilgiliydi: İnananların Dinlenme Günü (Sabbath) havrada düzenli olarak toplanmaları. Her havra, her "kilise" (ecclesia), ya da her meclis, ilkin, bir minyatür demokrasi olma temayülü göstermekteydi. Tayin edilmiş bir papaz tarafından tekelleştirilen veya yönetilen ayinler bile, ilkin bir cemaat içinde gerçekleşmişti: Günah çıkarma ve günahları affetme ayinleri gibi. Bu grupların bu şekilde gayr-ı resmî ve adem-i merkezî bir şekilde örgütlenmeleri, o kovuşturma döneminde Kilise'nin gücüne büyük bir katkı yapmıştı: yok edilmesi, bünyenin diğer bölümlerinin kötürümleştirilmesine yol açabilecek tek bir kritik nokta sunmuyordu. Roma, her hücrenin birbirini yenilediği bu çok-hücreli organizmayı öldürmenin bir hayli zor olduğunu anlamıştı. İsa-Mesih'in sembolü altında nerede iki-üç Hıristiyan bir araya geliyorsa oraya bir Kilise inşa ediliyordu. Tıpkı Mitra Kilisesi'nin cemaatleri gibi, Hıristiyan gruplar da, insan ölçüsüne geri dönmüşlerdi: Bu Hıristiyan gruplar, öncü grubun samimiyet ve dayanışma ruhunu, Roma İmparatorluğu'nun sınırlarından çok öteye geçen, Pers ülkesine ve hatta Çin Türkistanı'na kadar ulaşan bir evrensellikle birleştirdiler. Bu çifte ölçek değişimine mutlaka dikkat

çekilmelidir: Bu, bir yandan lokal yoğunlaşmaya, öte yandan da ulus-ötesi yayılmaya izin vermişti. Kilise'de, kaybolan iç proletarya, kendi kimlik duygusunu yeniden canlandırdı ve mevcut herhangi bir imparatorluğun düşünemeyeceği kadar geniş bir alana yayılan bu halklar, kendilerini tek bir halk olarak hissediyor ve hareket ediyorlardı.

Greklerin Hıristiyanlığa en büyük katkısı örgütlü [sistemleştirilmiş] düşünceydi: Clement gibi, Origen gibi ilk önemli Kilise Babaları'nın çoğu, İskenderiyeliydi ve Grek felsefesinde eğitim almıştı. Grek teologları, Hıristiyanlığın kurucularının muğlak izahlarını ve süslü şarklı kinayelerini almışlar ve bunlara, Grek felsefe okullarının açık ve anlaşılır mantığını tatbik etmişlerdi: Böylelikle, İsa-Mesih'in düşüncesinin damla damla akan suyu, gerçek hayat suyu, adım adım dogma'nın keskin sarkıt (ıstalaktit) ve dikitlerine (istalagmit) sönüştürüldü ve kinayeli şiirsel anlam'da doğru olarak kabul edilen şeyin, bizzat tarif fiili vasıtasıyla gerçekte yanlış ya da yanıltıcı olduğu anlaşıldı. Celsus gibi muhalifler, geliştirildiği söylenen Grek ve Roma felsefesi artı büyüden ibaret yeni dogmanın zaten bilinen şeyler olduğunu söyleyerek Hıristiyanlığı eleştiriyor ve tahkir ediyordu; ancak Grek aklı (mind), kendisine, felsefe ile büyüyü, gizem ile mantığı uzlaştırmak gibi zorlu bir görev biçmişti: Birlik olan Tanrı'nın, nasıl üç şahıs olabileceğini, her bir şahıs'ın nasıl birlikte-varolduğunu, birlikte-ebedî olduğunu ve aynı ölçüde birlikte Kadir-i Mutlak olduğunu izah etmeye çalışıyordu: Oğul ile Baba'nın nasıl bir olabileceğini, şahsiyet özelliklerinin, bir bedene de, ortaklara da [şeriklere de] sahip olmayan bir Tanrı'da nasıl ifade edilebileceğini; Tanrı'nın Kadir-i Mutlaklığının, kötülüğün mevcudiyetiyle ve bu kötülüğü yok etme amacı güden bir Oğul'un trajik olarak kendisini kurban etmesiyle nasıl uzlaştırılabileceğini açıklamaya çalışıyordu.

İ. Ö. 5. ve 6. yüzyıllarda kendisine bir temel/destek veren tecrübeden ayrıştırılan kolay anlaşılır Grek diyalektiği, kelimeleri şeylerle ve tecrübelerle karıştırmış ve Tanrı'nın varsayılan sıfatları, gücü ve işlevleri konusunda geliştirilen kesin bilgiye dair iddialı bir yapı teşekkül ettirmişlerdi: Bu, teoloji "bilim"iydi. Bu yapının inşa edilebilmesi bin yıl kadar uzunca bir zaman almıştı: 13. yüzyılda bitirildiği ve kusurlarını gizleyerek kendini temize çıkarmak için yüceltici bir perde örtüldüğü bu yapının nihai dokusunu, Orta Çağ inşacısı Thomas Aquinas'ın yaptığı gibi inleyeceğiz.

Teoloji, en az felsefe kadar Greklerin geliştirdiği bir disiplindi. Ve bu katkı küçümsenmemelidir, çünkü bu, insanın sınırlı hayatı süresince tam olarak kavranamayacak süreçler yoluyla o önemli birlik geleneğini ve insan tecrübesinin bütün parçalarının anlamlı bütün'ün sıfatları olduğu inancını

canlı bir şekilde muhafaza etmişti. Teolojinin yanlışları bile meyve vermişti. Pozitif bilgi[ye ulaşma] ve bilinçaltına ya da en azından sübjektif dünyaya ait olan tecrübeler için objektif bir varoluş iddiasının yanlışlığı, şahsiyetin bu gizli alanlarının gerçekliğine dikkatleri yönlendirdi. Sözcükler, toplumda yeni bir hayatın şekillendiği yegâne vasıtalardır: Bu meydan için gerekli olan kaldırımlar döşenmeden uzunca bir süre önce mümkün tecrübe alanlarına işaret ederler. Siyasî olarak, Hıristiyan teolojisinin terimleri parola hâline gelmişti: Bunlar, onları aynı şekillerde kullananlar arasında sosyal ilişkilerin mümkünlüğünü temellendirmişti. Teoloji, böylelikle, İsa-Mesih'in doktrinlerini, şairlerin ve filozofların doktrinlerinde ayırt etmekte Yeni Ahit'teki çıplak anlatıdan çok daha ileri gitmişti. Grek Babalar, Yeni-Eflatunculuktan bir Hıristiyan teolojisi çıkarırlarken, onların klasik miraslarının büyük bir kısmını aşındırmışlar ve yeryüzündeki varoluşun kötülükleriyle tutkulu bir mücadele içinde olagelen peygamberî gelenekle arası pek de iyi olmayan *mistik iç dünyaya dalma geleneği*ni beslemişlerdi. Plotinus, Hıristiyan biri değildi; ama Plotinus'un gölge dünyası, uzunca bir süre Hıristiyan zihnine damgasını vurmuştu.

5- Çileciliğin Putlaştırılması

İki yüzyıllık karışma ve kaynaşma, Hıristiyanlığın ruhunu, şeklini ve Hıristiyan insanı'nın süper-egosunu derinden etkilemiş ve değiştirmişti: Bu, sunakları altında pek çok ama pek de ölü olmayan Tanrı'nın gömülü olduğu bir Kilise yaratmıştı. Örgütlü Hıristiyanlık, toleransı, şüpheciliği ve önüne gelen her şeyi kapma açgözlülüğü nedeniyle Roma'nın uzunca bir süre mahrum olduğu bir hazım gücüne sahip bir inanç kurumu olduğunu ispatlamıştı. Ve buradaki farklılık şurada gizli: Roma, diğer kültürlerin birbirleriyle alakasız fragmanlarını [parçalarını] yalnızca biriktirmiş ve zihinsel Pantheon'unda yan yana koymuştu. Oysa Hıristiyanlık, gelişim sürecinde, bunları [diğer kültürlerden alınan unsurları] tedricî olarak içselleştirmiş ve kendi bedeninin kas, kemik ve organlarını imal etmişti. Pagan inançların hiçbiri eğer Hıristiyanlığa herhangi bir değişim geçirmeden girmiş olsaydı, bunlardan hiçbiri, yeni Kilise'nin duvarları içinde tümüyle yabancı ve bilinemez olarak görülemezdi. Çatırdayan, çökmekte olan bir toplumda, Kilise'nin dogmalarının iddialarının katılığı, dışlayıcılığı ve hakikaten de şiddetli hoşgörüsüzlüğü, zaten uçsuz bucaksız derin sularda uzunca bir zamandır oradan oraya savrulan ve toslayan yeteri kadar tahrip olmuş ve huzursuz ruhlara kaskatı bir toprak gibi görülüyordu: Metanetleri, Kilise'nin katılığım sorgulamalarına izin vermeyecek kadar sarsılmıştı zaten.

İsa-Mesih'in geliştirdiği tasavvur, sıhhat, hayat ve yenilenme tasavvuruydu. Ancak kendi şahsiyeti üzerinden geliştirilen ve misyonunu gerçekleştirmenin yollarını araştıran din, çözülmekte olan toplumun çatlaklarının üstüne çöküvermişti ve bu yeni inanca yönelen insanlar, sıhhatleri yeteri kadar bozulan insanlarla, bizzat Tanrıları tarafından paylaşılan bizzat kendilerinin karşı karşıya kaldıkları tam bir felaket ve rezaleti andıran çalkantıların ortasında İsa-Mesih'in kendini kurban etmesinde kendilerine oldukça sempatik gelen bir durum ve örneklik bulan insanlardı. Çarmıha gerilerek katledilen masum insanlardan neşet eden Hıristiyan[lığın] hikâyesinin dış ayrıntıları, çile ve ölüm üzerinde yoğunlaşıyordu. Kilise Babaları, Hıristiyanlığın hikâyesinin bu parçasını canlı tutmak ve öne çıkarmak yerine, sanki tipin insan hayatının en iyi yönlerinin en kötü yönlerinden daha da az olmadığını ispatlarcasına yeni dogmaya inanmayanları acımasızca kovuşturdular, katlettiler ve bu ürkütücü tecrübelere iskân ettiler. "Çalkantılarımızı da kutsuyoruz" demişti Aziz Pavlus ve şöyle devam etmişti: "çalkantıların sabrı öğrettiğini, sabrın tecrübeyi öğrettiğini, tecrübenin umudu öğrettiğini, umudundan kendimizden utanç duymamayı öğrettiğini biliyoruz."

Kısacası, Hıristiyan, ölümün ona gitmesini beklememiş, bilakis, o ölümle buluşmaya gitmişti: Kendini büyük acılara, ıstıraplara ve şehit olmaya sürükleyerek, kastî olarak ölümü, hayatında mevcut unsur olarak kabul etmiş ve değerlerini, bu olumsuzlamalar/retler üzerinde inşa etmişti. Böylelikle, ölüm, insanın tabii neşe ve coşkularını bitiren şoke edici bir kaza olma özelliğini yitirmişti: Tıpkı İsa-Mesih'in ölümü gibi, gönüllü bir seçim meselesi olmuş ve bir ölçüye kadar da, bilinçli olarak seçilen, kabullenilen ve gönüllü olarak talep edilen bir hadiseye dönüşmüştü; o yüzden Hıristiyan'ın varoluşunu artık daha fazla aşındıramaz, yok edemezdi; zira kendini öldüren kişiler, ruhunu talep edemezlerdi. Bu davranışıyla, Hıristiyan, hayatta kalma inisiyatifini canlandırmış ve eline almıştı: Özetle, tam bir karşı atağa geçmişti.

Hıristiyanlar, hayatın kötülükleri üzerine vurgu yapmakla, pagan dünyanın ümitsizlik duygusunu amaçsız duygu dünyasına dalış ve hayatın sıkıntılarından bunaltılarından kaçış şeklinde tezahür eden hâkim çabalarının kefareti olduğunu, hatta büyük bir kefareti olduğunu söylemeye çalışıyorlardı. Ancak Hıristiyan'ın kendi şuuru, bizzat protesto ettiği çözülme ve çöküş bulaşıcı hastalığına yakalanmıştı. Kadim dünyanın dikkate değer bir kısmı, ezici ve baş edilemez bir kaygı (anxiety) hastalığından mustaripti ve büyük bir bunalım geçiriyordu: Gelecek korkusu, ölüm korkusu, yok olma ve yabancılaşma korkusu, toplumun tepesinden tırnağına kadar bütün katmanlarındaki herkesi, hatta çok sıhhatli

görünenlerini bile bir hayalet gibi çepeçevre kuşatmıştı: En üst sınıflar bile, Kölelerden hiç de geri kalmayacak şekilde feleğin çarkının bir anda ters bir yönde dönmesiyle kölelere mi dönüşeceklerdi yoksa?

Bu çürütücü hayat korkusu, bu kalıcı güvensizlik duygusu, muhtemelen çok örtük yollarla ve şekillerde alt sınıflardan üst sınıflardaki efendilerine geçmişti: Küçük bakışlar ve jestlerle taşınan sübjektif hassasiyetler, yok edilemezdi ya da büsbütün gözardı edilemezdi. Sömürgecilerdeki sürgit artan suçluluk duygusu, geleceğe dair kaygılarını ve korkularını (anxiety) artıracaktı/r yalnızca. Hayatın hazları ve işleri o kadar yüzeysel bir hâl almıştı ki, Nyssa'lı Gregory bile, normal aile olma talihsizliğinden söz edip, bunu çocuk sahibi olmaya karşı bir argüman olarak ileri sürmekten geri durmayacaktı: Zira onlar, hastalanmıyor, ölmüyor ve böylelikle hayatımıza dayanılmaz bir keder ve yük getirmiş olmuyorlar mıydı?

Istırap, acı ve çileye insan hayatında olağanüstü bir rol vermekle Hıristiyan Kilisesi, bu kaygı ve korkuları onaylıyor ama yine de gideriyordu: Bu sıkıntıları biricik değildi ama evrenseldi; insanın "ilk günah"ıyla rasyonelleştirilmiş [meşrulaştırılmış] ve Tanrı'nın Oğlu'nun kendini kurban etmesi tarihî olayıyla insanın selamete ermesi sağlanmıştı. Hıristiyan, enerjilerini yeniden yönlendirmesi ve umutlarını, beklentilerini dönüştürmesi şartıyla ebedî saadeti beklemeye koyulmakla, olabilecek en kötü şeyle yüz yüze gelebilirdi. Bu acı, ıstırap ve çileleri, kendi kurban etme çabaları, aslında, bedeli ölüm olan bir tür bir öte dünya hayatı garantisi değil miydi? O hâlde, ölüm, daha çabuk gelebilir miydi? "İçimizde, umut ve iman gücü yeşeriyor" diye haykırmıştı Cyprian 3. yüzyılda, "bu çökmekte olan dünyanın kalıntıları arasından ruhumuz daha bir canlanarak ve cesaretimiz de daha bir güçlenerek çıkıyor/uz." Enkaz ve çöküş, Hıristiyan teolojisi için bir inkârdan çok bir tasdikti.

Her özürlülük, engel ve talihsizlikte, Hıristiyanlar, yeni bir güç kaynağı buluyorlardı: İlâhîlerde, türlü dinî ayin ve şarkılarda, ibadetlerde yaşadıkları o coşkulu tatmin, pek çok paganı ikna etmiş ve Hıristiyanlığa girdirmişti: Elbette ki, bu neşe ve coşkunun bir temeli vardı, öyle değil mi? Yürekten inanmayanları ve ikna olmayanları budayan ve imanlı kişilerin imanlarını daha da artıran ve pekiştiren zulüm ve işkenceler, Hıristiyanları topyekûn tek bir beden gibi birleştirmekle, bir araya getirmekle kalmıyor; keza pagan dünyaya karşı sonunda birleşik bir cephe açma ihtiyaçlarını oluşturduğu disiplini kazanmakla kalmıyorlar; aynı zamanda, bütün bunlara ilave olarak, Kilise'nin büyük akidevî kararları, merkezî bir ortodoksinin kurulmasını da sağlıyordu. 325'te İznik'te başlayan art arda düzenlenen konsiller, bir dizi heretik doktrini de ortadan kaldırıyordu. Hıristiyanlar, bu kararları kabul etmekle, kendi bireysel

tercihlerini ve önceliklerini grubun/cemaatin ihtiyaçlarına feda etmeyi ve siyasî varlıklarını teminat altına alan düşünce ve politikada bir süreklilik hattı kurmayı da öğrenmiş oluyorlardı. Çözülen bir dünyada, Ortodoks çizgiden ayrılmak demek olan heretiklik siyasî bir suç oluyor ve mezhep ayrılıkları ve bölünmeler, varolma, varlığını sürdürme ve yenilenme için gerekli olan enerjiyi dağıttığı gerekçesiyle günahların en büyüğü olarak kabul ediliyordu.

Eğer Roma, bu tür kendini feda etme gayretleri, bu tür yoğunlaşmış amaç ve istikamet göstermiş olsaydı, klasik uygarlığın ürünlerinin bu en büyük parçası ve örneği, yeni bir düzenin kurulmasını gerçekleştirebilirdi: Belki ta o zamanlar, klasik uygarlık büyük bir Rönesans gerçekleştirmiş olurdu. Roma, tutkulu bir bağlılık ya da güçlü bir entelektüel karşı-atak gerektiren meselelerde oldukça nötr hareket etmişti. Hıristiyan'ın iddialarını sıkıcı bulmuş ya da bu iddialara karşı tatlı tatlı gülmüştü; üstelik, tam da kendi zayıflığının çıplak ve acı gerçeğini görmesi ve itiraf etmesi gerektiği bir zaman diliminde. Bugün, tıpkı dün Romalıların yaptıkları, inancın temiz giysilerini pürüzlü hâle getiren hurafeleri ve muğlaklıkları nedeniyle Hıristiyan Kilisesini eleştirmek kolaydır. Ancak unutmayalım ki, Hıristiyan, hayati bir iç tutarlılık ve iç bütünlük duygusuna sahipti: Başka hiçbir şeye olmasa bile varolması için insicam ve sürekliliğe şiddetle ihtiyacı olduğunu biliyordu. Bu zayıflamış toplumda, ittifak ve hemfikir olma olgusu, üzerinde ittifak edilebilecek dogmadan [akîde'den] çok daha önemliydi. Hıristiyan'ın inancının hayati yalanları, bu çaresiz, şevki kırılmış ve umudunu yitirmiş insanlar için pagan filozofların donuk hakikatlerinden çok daha iyi bir cevaptı. Şimdi, inanca ihtiyaç vardı: Harikulâdeye ve imkânsıza inanca: Batmakta olan bir gemide insanlar böylesi bir inanca ihtiyaç hissederler. Bu dünyanın hayatta kalan insanlarının hayatlarını idame ettirebilmelerini inançtan başka hiçbir şey temin edemez ve teminat altına alamazdı.

Roma'nın askerî gücü, bu zavallı İnsan Oğlu'nun yardımına koşuncaya kadar Hıristiyanlık, yeni inançlar ve iddialarla dolup taşan bir dünyada bir heretiklik ("sapkınlık") olarak görülüyordu. Constantine'in 313 yılında Hoşgörü Fermanı'nı ilan etmesinden çok sonraları, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun resmî dini yapılmasından çok sonraları, diğer dinler ve felsefeler, açık bir rekabet hâlinde kalmayı sürdürmekteydiler: Aziz Augustine, 30 yaşına gelinceye kadar bizzat Mani dinine inanan biri değil miydi? Yalnızca, öğretim, örnek/lik, öz-disiplin ve lokal öz-yönetim, Hıristiyan Kilisesi'ne karşı konulamaz yer vermemişti: Varlığını teminat altına aldıracak son perde, Devlet gücünün ele geçirilmesi ve tüm diğer kültlerin yasaklanmasıydı. Devlet mekanizmasını kullanmakla Kilise,

Devletin enkazı altında yaşamayı sürdürdü: Anlatılacak hikâyeyi anlatmak için katlandı buna. Ancak bu son perde, İsa'nın ruhuna ihanet ederek onu yok etmiş ve Mesih'in hükümranlığını tesis etmişti; ama yine de Mesih'siz bir İsa, bugün bize tıpkı Mani gibi oldukça soğuk ve anlamsız gelebilirdi ve İsa'nın vizyonunun hiçbir parçası, varolamayabilirdi.

Kilise, bürokrasisiyle, merkezî yönetim sistemiyle, hiyerarşik yapısıyla, onurlandırma sistemiyle, evrensel vergi sistemiyle iyi tanımlanmış şerî hukuku, güçleri ve imtiyazlarıyla bağımsız bir örgüt, ruhani bir idare olarak kendisinin farkına ve şuuruna varınca, imparatorluğun zorba güçlerini ve tatbikatlarını aynen devralma eğilimi gösterdi; artık cemaatçiliğin zamanı dolmuştu. Teolojik meselelerde, Trent Konsili'ne kadar Roma, görece sessiz ve geri planda kalmıştı. Heretiklik, sürekli olarak onunla birlikte varolageldi; hatta Roma hâkim bir konuma geçmeden önce, lokal siyasî özgürlük de, yerinden yönetim de, kendini millî olarak ifade etme girişimleri de keza yine öyle: teolojik kopuş, Priscillian'dan Luther'e kadar, siyasî gücü kısmen rasyonelleştirmişti.

Bu topyekün dönüşümün gerçekleşmesi için dört asra ihtiyaç vardı henüz. Aziz Augustine'in ortaya çıktığı zamanlar, bu dönüşümün yapısı handiyse tamamlanmıştı: Yalnızca, seküler otoritenin temporal [dünyevî/seküler] iskelesi ortadan kaldırılmayı bekliyordu. Bu hiç de kısa bir süre içinde gerçekleşmemişti. Aziz Augustine, [doğduğu yer olan Kuzey Afrika şehri] Hippo'da ölüm döşeğindeyken, Vandallar [pagan barbarlar] şehrinin kapılarında hâlihazırda savaşıyorlardı ve çağdaşı bir gözlemcinin dikkat çektiği gibi, savaşta ölenlerin çığlıkları, arena'daki olup bitenlere kayıtsız kalabalığın seslerine karışıyordu. Cyprian'ın Demetrianus'a verdiği uzun nutukta dile getirdiği bütün düzensizlikler, şimdi önlenemez gerçeklere dönüşmüştü artık: Toplum, geri çekiliyordu ve uzunca bir süre önceden o en kötü'nün gelişini beklemekle Hıristiyan, sonunda o beklenen en kötü an gelip çattığında onunla yüzleşecek bir güce sahip olmayı başarmıştı. Yalnızca feragat ve fedakârlıkta bulunanlar, geleceğin alabileceği şekle dair pozitif bir davranış sergileyebilirlerdi. Yalnızca kendileriyle ve Tanrı'larıyla birlikte olan bölünmemiş, pes etmemiş insanlar, böylesine ağır bir yükü ve yükümlülüğü taşıyabilirlerdi.

6- Şahsiyet'ten Toplum'a

İncillerde de bildirildiği gibi, Hıristiyanlık, hayatın basitleştirilmesinden yanaydı: Bütün bir sosyal ilişkiler ağının topyekûn gözden geçirilmesi. Buraya kadar, şahsiyetin bu radikal yeniden tasdiki konusundaki sosyal ihtiyacı göstermeye çalıştım. Bir toplum, zavallı bir şekilde yolsuzluğun

eşiğine sürüklendiği ve kurumlarını ıslah (reform) etmeyi başaramadığı zaman, kurtarılması gereken ilk şey, şahsiyet'tir: Toplumunun tuzaklarından kaçarak ve hayat ihtiyaçlarının saygı duyulduğu ve karşılandığı yeni bir "toplum"un [community = inananlar topluluğunun, ümmetin] parçası olarak kurtulması gereken şahsiyet.

Ancak teşekkül edilen bu topluluk, platonik bir cennette varolmaz: Gelişme ve değişim vasıtasıyla, kendisinin başkaldırdığı o aynı ayartılmalara, aynı yozlaşmışlıklara tabi olur. İsa-Mesih'in öğretilerinin nokta-i nazarından bakıldığında, Hıristiyan Kilisesi'nin tarihinin hiç de küçümsenmeyecek bir parçasının taviz ve hilekârlık, yanlış yorumlama ve yanlış yönlendirme hikâyesi olduğu görülür: Tüm kirlilikleriyle münafık [cynical = ikiyüzlü]için tam bir bayram yani. Bununla birlikte saf, dosdoğru bir Hıristiyanlık mümkün müdür? İnsan yapımı herhangi bir kurumun gelişimindeki ideolojik saflığı fikrini sorgulama cesaretine sahip olmamız gerekir.

Yalnızca formülleştirme ânında bir fikir, bizatihi kendi'dir: O zaman, Eflatuncu form'un [suret'in] açıklığına sahiptir; ki bu, aydınlanmış bir zihnin yegâne özelliğidir, metafizik ve mantık'sal bir bütün'dür. Bir fikrin var olabilmesi ve yaşayabilmesi için hiç de saf [temiz] olmayan bir vasıta'ya, hayat vasıtasına adapte etmesi gerekir: Aksi takdirde kısırlaşmaya mahkûmdur. Eğer yeni kurumlara şekil verirse, bu aynı zamanda, hâlâ güçlü olan mevcut kurumlar tarafından deforme edilecektir: Dolayısıyla, Çarların mutlakiyetçiliği, Korkunç İvan'ın acımasızlığı, Büyük Peter'in kararlı gayreti ve tıkanmış bürokrasinin sıkıcı belirsizliği hepsi birden topyekûn Rus devrimine geçmiş ve Marx ile Lenin'in orijinal fikirlerini değiştirmişti: Hem değiştirmiş, hem de öte yandan, farklı bir şekilde yaşatmıştı. Rusya'daki Ütopya'yı görmeyi beklemeye koyulanlar, hayal kırıklığına uğramışlardı; ama aynı zamanda, Çarlığın ve kapitalizmin geri dönüşünü bekleyenler de hayal kırıklığına uğramışlardı.

Bu sürecin doğasını anlayamayan insanlar, bizzat kendilerinin geliştirdikleri kurumlardaki kendi mevcudiyetlerini ve kendi fonksiyonlarını tanıyamadıkları için ya fikirleri hor görme temayülü gösteriyorlar; ya da bir fikri vulgarize etme/bayağılaştırma sürecinde çarpıtılma meydan geldiği için dünyevî (mundane) dünyayı hor görüyorlardı. Birincisi, Spengler'in ve kendilerini politikada realist olarak adlandırmaktan hoşlananların yanlışıydı. İkincisi de, fiilî dünyayla temasıyla birlikte katılaştırıldığında ve donuklaştırıldığında kendi fikirlerine bakmaya tahammül edemeyen ideologların yanlışıdır. Ancak materyalist ile idealist iki karşı kutuptur: Tarihî sürecin karşı kutuplarındaki uçlarda dururlar ve

böylelikle birleşirler. Fikirler, toplumda tam olarak kök salmadığı ya da bizim İngilizcede söylediğimiz gibi materyalize edilmediği sürece şekillendirici olamazlar. Bu materyalleştirme kaçınılmaz olarak hem ihanettir, hem üstlenilen işi ifa etmedir.

Dinler, hiçbir zaman birbirlerinden kopuk fikirlerin ifadesi değildir yalnızca. Dinler, onlara sığınan, onlardan b/esinlenen ve kendi büyüyen karmaşıklıklarını ve kuşatıcılıklarını ifade etmek için daha gelişkin maddi bir aygıta ihtiyaç duyan insan figürleri, tahayyül ve tasavvurlar, semboller ve binalar inşası vasıtasıyla işleyen insanların yardımını gerektirir. Hayati bilgi, sözcüklerle bütünüyle ifade edilemez: Doktrini öğrenmek için kişi, hayatı yaşamalıdır ve hayatı yaşamak için her eylem ve anlamı güçlendirecek fikstürler, donanımlar ve mülkiyete sahip bir arka plan yaratılmalıdır. Dolayısıyla Hıristiyan süper-ego, ahlaki olduğu kadar estetikti de: Ahlaki seçimleri olduğu kadar giyim-kuşam biçimlerini ve hukuki kodları da derinden etkilemişti. Bütün bu vasıtalar ve süreçler aracılığıyla orijinal tohum-fikir, yenilendi ve beklenmedik meyveler verdi: Acı meyve ve tatlı meyve, ham meyve ve olgun meyveler. İsa-Mesih'in Dağdaki Vaaz'ını işitip de, dindarların Engizisyon zulmünü irtikâp edebileceğini ya da Chartres Katedrali'nin [kana boyanan] savaşlara "fetva" çıkarabileceğini kim tahmin edebilirdi ki?

Bütün bu sosyalleşme süreçlerinde, çok berbat bir tuzak gizliydi. Her ne kadar bu fikir, önce de söylediğim gibi, yeni alışkanlıklar, disiplinler, yasalar ve binalar sunan dış desteklere dayanmış olsa da, İsa-Mesih, Batı Dünyası'nda belki de bunun bilincinde olan ilk kişiydi: Bütün bunlar iç ilişkilerde ve siyasî örgütlenmelerde belirleyici bir rol oynamış olmalıydı. Haç, inanan kişiye, İsa-Mesih'in çektiği ıstırabı hatırlatır. Şarap ve Ekmek yeme ayini olan Aşai Rabbani de, kutsal kardeşliği hatırlatır. Yeni Suriye ya da Roman Katolik Kiliselerinin karanlık iç mekânları, Hıristiyan tevekkül, inziva, birlik ve iç derinleşme duygusuna mekânsal bir ifade ve anlam verir. Bütün bu ifadeler gerçekleştirilemediği sürece, Hıristiyan topluluğu/ümmeti bir gerçeklik hâline gelemez. Ancak bütün bunların olumsuz yan sonuçları da olmuştur: Orijinal fikrin bu şekillerde örtülmesi, orijinal özü ve ruhu sürgit daha fazla örter: Dış şekil, iç inancı ve bağlanmayı yerinden eder.

Dolayısıyla, Hıristiyan topluluğunun/ümmetinin hayatında hayata geçirilen ve tecessüm eden orijinal fikir, eğer canlılığını sürdürürse, o zaman, orijinal kaynaklara sürekli olarak ve kalıcı şekillerde geri dönüşler olmalı ve daha gelişmenin gerçekleşmesini sağlayabilecek yeni tecrübelerin yaşanması aynı ölçüde beklenmeli ve formüle edilmelidir. Birinci adım,

ikincisinden görece daha kolaydır. Böylelikle Manicilikten Quakerizme kadar Hıristiyan Kilisesi'nde tahrifat ve yozlaşmaya yol açan bütün bu etkileri ortadan kaldırmaya dönük her çaba, Yeni Ahit'e ve gider ve orijinal esinin saflığını yeniden tesis etmeye girişir: Bütün sosyal örgütlenmeleri kabul etmeksizin İsa-Mesih'e başvurmak ve dokunmak. Başlangıçta söz vardır ve onun ardından sözü hayata geçiren bütün anlamını gerçekleştiren şahsiyet gelir. İsa-Mesih'in, bir Aziz Pavlus, bir Aziz Augustine, bir Bernard, bir Francis, bir Loyola, bir Calvin, bir Fox, bir Grundtvig, bir Canon Bernard, bir van Gogh tarafından bu son açıdan kalıcı olarak canlandırılması/diriltilmesi söz konusu olmamış olsaydı, orijinal canlanmanın hakikati tümüyle kaybedilebilirdi. Bu figürlerin her biri, İsa-Mesih'ten daha düşün mertebededirler ama onların bu yeni itici güce, yeni baskılara, verdikleri cevaplarla Hıristiyanlığın hakikatlerini geleceğe giden yolu yeniden formülleştirilmiştir.

Bu zorlu hakikati biraz özetleyelim. Varoluşunu gerçekleştirme eyleminndeki her şekillendirici fikir, belirginleştirilmiş ve öne çıkarılmış olan orijinal canlı ruhu öldürme temayülü gösterir. Bununla birlikte bu dönüşüm ve genişlemeyi yaşamaksızın bu orijinal fikir, işlemez hâlde kalmış ve kendi içine kapanmıştır. Yaratıcı sosyal gelişmelerin kaynakları olan ben'likteki hayat-şekillendirici Saikler ile orijinal fikrin ümmet sürecinde hayatta ve pratikte gerçekleştirilmesi arasındaki bu kalıcı gerilim, tarihin özünü ve ruhunu oluşturur. Her iki süreç de gereklidir ve tehlikenin dal budak salmasına yol açar.

Materyalize etme ve ruhî bir derinlik katma, aynı nefesin alınması ve verilmesidir: Sosyal bir sıhhat olduğu zaman, her iki süreç de, ritmik olarak işler. Bütün maddi faaliyetlerimiz, yalnızca zihinde bağımsız bir gerçeklik hâlinde teşekkül ederse hayat için önem kazanır. Şekil alma eyleminde dış duyularımızı daraltır ve anlam dünyasında genişler: Hatta Arnold Toynbee'nin ruh üfleme konusunda tartıştığı gibi, gerçekte, hacim bakımından küçülür ama işleyiş bakımından daha rafine olur. Keza aynı şekilde, ideal faaliyetlerimiz de özen arz eder; çünkü aslî meselelerde, hayatın her sürecine değinir ve sağlık ve üretkenlik kaynağımız olan hayvani varoluşumuzu şartlandırır.

Bütün bunlar şimdiki argümanımızla yakından ilgilidir. Nasıl olgun bir kişi bir bebeğin özelliklerini korumadığı için eleştirilemezse, Hıristiyan Kilisesi de orijinal kardeşliğin o primitif saflığını koruyamadığı için eleştirilemez. Bir kez dünyaya doğan bir fikir, ailenin ümitleri ve niyetleri hariç, bağımsız bir hayat kazanır. Aynı şekilde, İsa-Mesih de, bir manastır cemaati teşekkül ettirmediği ya da ayrıntılı bir Hıristiyan şeriatı tesis

etmediği için eleştirilemez. İsa-Mesih, Kilise'yle ilişkisinde ne kadar ihtiyaç fazlası idiyse, Kilise de en fazla o kadar bir yabancı fazlalık idi. Bu gözlemler, Hıristiyanlığın tarihinden çok daha geniş bir alanda geçerli olan gözlemlerdir.

7- Hıristiyan nedir?

"Hıristiyan nedir?" sorusuna verilecek naif cevap, ruh bakımından İsa-Mesih'in izinden kişidir şeklindeki bir cevaptır. Ancak iyi örülmüş/çatılmış gizem dinleri tarzından giderek İsa-Mesih'i izlemek daha kolaydı: "Eğer Rabb İsa-Mesih'i ağzınızla kabul ve zikrederseniz," demişti Aziz Pavlus Romalılara mektubunda, "ve Tanrı'nın, onu sizi selamete erdirmesi için ölüden diriltiğine kalpten inanırsanız, korunacaksınız." Zira İsa-Mesih'in hayatını anlamaktan aciz olanlar için, onun ölümü, biraz hurafeyi andırsa da daha basit bir örnek sunmuştu.

4. yüzyılın başlarında, bu soruya, ilk kez İznik Konsili (325) kararı ile ardından da İskenderiye ve Roma Konsillerinde alınan kararları uzlaştıran Atina Konsili kararıylaresmî bir cevap verilmeye çalışılmıştı. Buna göre, bir Hıristiyan, tarihî ilan, çile, diriliş ve kıyamet günü mitine inanan; inananların bünyesine vaftiz töreniyle alınan; zaman zaman komünyon ayiniyle [paylaşma/katılma töreni olan Aşai Rabbani'yle] din kardeşliği tasdik edilen ve İsa-Mesih'in bedeni ve kanının bir sembolü olarak ekmek ve şarap ayinine katılan kişi demekti. Bir vejetaryen olan Porphyry, bu doktrini ürküntüyle karşılıyordu; ancak modern antropolojik araştırmaların da ortaya koyduğu gibi, gerçekte Tanrı'nın temsilinin yenildiği bu ilk (primitive) ayinlerin varlığını hâlen sürdürüyor olmasının nedeninin Tanrı'nın ilâhîliğine ve gücüne katılmak olduğunu pek bilmiyordu. İnsanı geçmişinin gömülü parçalarına tekrar götüren bu tür gizemler, tıpkı kör bir balık gibi bilinçaltının en derin sularında hâlen yüzen gizli unsurları belki de dışa vuracak bir güce sahiptir.

Ancak Hıristiyanlık, yalnızca biçimsel bir inanç değildi: İsa-Mesih'in gösterdiği hareket serbestilerinden ve özgürlüklerden hiçbirine sahip olmayan katı bir hayat tarzıydı. Hıristiyan olmak, klasik [pagan] düzenin bütün olumlu iyi yanlarının önüne olumsuz bir işaret koymak demekti.

Hıristiyan hayat tarzı, dünyadan el etek çekmeye ve bedeni sürekli olarak aşağılamaya dayanır. İsa-Mesih'in organik [fıtrî olanı] tasdiki, Aziz Pavlus tarafından, bedeni hakir gören ve ruhu yücelten düalistik bir inkâr ilkesine dönüştürülmüştü. İsa-Mesih değil, Aziz Pavlus, model/örnek Hıristiyan olarak kabul edilmişti. İlk olarak, beden örtülmeliydi. Bir Kilise Babası'ndan diğerine, bütün Kilise babalarına göre, hamamlardaki

gelişigüzel çıplaklık, inanan kişi için marazî bir tehdit ve tehlikeydi. Cinsel arzuyu düşürmek için, görsel haz yerlerinin iffetli giysiler ve özel mahrem alışkanlıklar yoluyla örtülmesi, gizlenmesi mecbûriydi.Papa, zaman zaman giyside kadınsı incelik konusunda "duyurular" yayınlamakla, yalnızca Kilise'nin en eski geleneklerinden birini yaşatıyordu. Ayrıca şehvete tahrik edici diğer şeyler de mutlaka azaltılmalıydı: Kadınlar, ruj sürmekten, yüzlerini boyamaktan, parfüm sürmekten, sevgilileriyle tutkulu bir gece geçirmiş gibi gözükmek için gözlerinin altını mavi torbalarla renklendirmekten sakınmalıydı. Kozmetiğin kadınsı işvesine karşı mücadele, beşinci yüzyılda dahi devam etmekteydi.

Bedeni zapt etmenin başka bir yolu, oruç tutmaktı. Seneca ve Plotinus gibi pagan filozoflar da orucu savunmuştu, ancak Hıristiyanlar için oruç vazife haline geldi. Yemeden-içmeden kaçınma, cennetin yolunu kolaylaştırıyordu. Yalnızca bakliyat ve suyla kendilerini idame ettiren İskenderiyeli keşişler, tüm dini bütün Hıristiyanların vazifesini aşırı bir uca taşımaktan başka bir şey yapmıyordu. Doğal olarak, cinsellikten kaçınmak da büyük önem taşıyordu. İtidal, üstün bir fazilet haline geldi, bekâret ise ideal hal kabul ediliyordu; hatta Tertullian, Hıristiyanlığa yeni dönüşünün ilk hevesiyle, evliliğin kendisinin bile düpedüz zinadan çok daha iyi olmadığını kanıtlamaya kalkmıştı. Aziz Pavlus'a göre, evliler, birbirlerini memnun etmeye çabalıyordu; hâlbuki yalnız birey Tanrı'ya hizmet etme yolları arardı; ancak evlenmenin yanmaktan yeğ olduğunu kerhen kabul ettiğinde, belki de evliliği ne kadar düşük bir mevkie yerleştirdiğini görmemişti.

Son olarak, Hıristiyan, zamanın hükmünden kaçandır: onun önünde ebediyet uzanır. Eğer Hıristiyan, bir paganı intihara sürükleyecek kötülüklere dayanma gücü sergiliyorsa, bunun kısmen nedeni, kendisini dünyadan ayırıp tüm düşüncelerini ebediyete odaklayarak yavaş yavaş intihar ediyor olmasındandır. Cefakârlık, sabır, kötülüğe tahammül, Hıristiyan'ın gerçek simgeleri haline geldi; yüzleştiği dünyaya daha uygun bir psikolojik uyum olabileceğini kimse söyleyemezdi. Eski bir söyleyişe göre, iyileştirilemeyecek olana katlanmak gerekti; Hıristiyan da içinde bulunduğu dünyanın dermansız olduğuna kanaat getirdi. Toplum içinde ıslah edilmesi için yüzyıllarca yoğun çaba sarf edilmesi gerektiren, dinini değiştiren kişinin ruhunda bir gecede düzeltilebilirdi. Cyprian şöyle demişti: "Hissedileni söylenmeden önce kabul et, yıllar boyu, ağır ağır özenle biriktirileni değil, olgunlaşan faziletin nefesiyle içe çekileni kabul et." Bu değişim, Hıristiyan'ın simgesi haline geldi: içsel kontrol, dışsal istikametin yerini aldı.

O halde Hıristiyan, Kilise içinde yeni bir dram geliştirdi: esas yaşam biçimi olarak ölüme hazırlanmak. Socrates, bunun filozofun vazifesi olduğunu söylemişti: şimdi de bütün inanan Hıristiyanlarınâdeti oldu. Yeni eskatolojide İsa-Mesih'in yaşamı, gitgide Calvary Yolu'na, Çarmıha Gerilme'ye ve Diriliş'e odaklanarak, Ölüm'ü simgeleyen bir gösteriye dönüştü. Tertullian, şunu işaret etmişti: "Askerler, barışta bile, zahmet ve külfetle kendilerini savaşa hazırlarlar... Ey kutsananlar, siz de benzer şekilde, bu hayatınızdaki zorlukları beden ve zihin üzerine gücünüzün disiplini kabul edin." Böylece Hıristiyan, kendini hasta yatağına ve hapishaneye alıştırdı. Lactantius'a göre, "Kötülük, acı ve ölüm, kişiye ölümsüzlük mükâfatını kazandırır."

Bu süreçte, Hıristiyan Kilisesi'nin kendisi, Tanrı'nın Krallığı'nın yerini aldı. Troeltsch'in belirttiği gibi, "Havariler Zamanı'nda bile, Tanrı'nın Krallığı fikri, Kilise fikriyle birleşti, Krallığın Gelişi fikri ise yerini Kilise'nin yüceliğine bıraktı... Diğer taraftan, en yüksek değere sahip olan İncillerin öğretilerine zıt olarak, Tanrı'nın Krallığı'nın yerini 'eskatoloji,' Cennet, Cehennem ve Araf, ölümsüzlük ve gelecek yaşam aldı.Ancak bu 'nihai son' bile, en azından İsa-Mesih'in Bin Yıllık Hükmü Kilise'ye tatbik edilene kadar, ertelendi."

Baştaki soruya şimdi cevap verebiliriz. Hıristiyan, ölmekte olan toplumun adetlerini reddedip, Kilise'de kendisine yeni bir yaşam bulan kişidir. Kendisini evrensel bir topluluğa iliştirerek, yerel kopma ve çözülme kuvvetlerini alt eder. Hayatını reddetme ve yardıma koşma fikirleri üzerine kurar; bütün dünyevi güçlüklerini, zalimleri cezalandıracak ve kendisine ebedi görkeminden pay verecek ilahi adalet umuduyla dengeler. Hıristiyanlık, bu kavramlarla tanımlandığında, Nasıralı İsa'nın ilk kâfir olduğu aşikâr olmalıydı.

Üçüncü Bölüm
Geriye-Dönüş Stratejisi

1- Paganizm Yol Ayrımında

Klasik [pagan] insan, Hıristiyanlığın arındırıcı vaftizini, hiç de kolayca kabullenmemişti. Eğer bu yeni din, pagan'dan kötülükleri terk etmesini isteyerek pagan insana cazip gelmiş idiyse, pagan insan, bu yeni dinden nefret edecekti. Ve aynı zamanda, yeni din, pagan insandan hâlen değer verdiği "iyi şeyler"i de terk etmesini talep ediyordu. Hâl böyle olunca, pagan insan, kendisini hayatının her şeyinden soyup arındıran bir dine kolaylıkla girdiremezdi. Ancak tam da bu niteliklerdi Roma toplumunun kendisini yenilemesini engelleyen. Ya da daha doğru bir ifadeyle, bunlara sahip olmaktan ziyade, Romalıların bunlara haddinden fazla değer vermeleri ve bunlarla yollarını ayırma konusunda gönülsüz olmalarıydı.

İkinci yüzyılla altıncı yüzyıl arasında Romalıların kalbinde uzun süre devam eden bir tartışma hüküm sürdü. Sosyal ve şahsî çatışmalarla parçalanan, şüphelerle ve belirsizliklerle büyük bir huzursuzluk yaşayan Romalı bölünmüş kişilik, birliğin/bütünlüğün beraberinde gelen enerjisini yok etmişti. Genel çözülme sürecinde, toplumun çeşitli organları, birbirini destekleyemez hâle gelmiş ve bir bütün olarak hayat büsbütün anlamsızlaşmıştı. Sonuç: Hukukun hiçe sayılmasıyla, müşterek ahlakın aşınmasıyla, artan şiddet ve suç oranlarının artmasıyla birlikte istikrarlı davranış biçiminde bir çözülme oldu. Bütün bunlar, sonunda, istikrarlı cemaat/dayanışma duygusunun kaybına yola açtı: Farklı sosyal gruplar artık birbirlerini daha anlamıyor ya da birbirlerine güvenmiyorlardı:

Sınıf çatışması, müşterek amaçlar aşındığı için artık kontrol altına alınamıyordu. Sonunda, ruhtaki parçalanma, görünür hâle geldi: Alternatif inançlar ve birbirleriyle bağdaşmaz davranış çizgileri arasında mütereddit, hastalıklı bir kişilik zuhur etti.

Bütün bu sinsi olgu ve oluşumlar, Roma'nın yaratıcılıkta başarılı olamamasının kaçınılmaz cezalarıydı: Kökleri bizzat Greklere kadar giden bir başarısızlık. Zamanla, bizzat el bile hüneri, dil ise marifetini yitirdi: Constantine Kemeri inşa edilirken, dekorasyonu yapacak yeteri kadar iyi taş oymacılar kalmamıştı; Trajan Kemeri yapılırkense, "yeni" bir eser inşa etmekte kullanılacak figürleri talan edilmişti.

Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, Hıristiyanlığın 4. yüzyıldaki zaferinde, inatçı Romalı azınlığın, ezici Hıristiyan çoğunluğa boyun eğmediği gerçeğidir. Bilakis, kafası karışık, özgüvenini yitirmiş, açgözlü, hurafeci, yenilgi psikolojisiyle yaşayan çoğunluğun, ne yaptığını iyi bilen, kamu çalışmalarından bir an olsun geri durmayan ve iradesini tesis etmek için en küçük zorluktan bile kaçınmayan örgütlü bir azınlığa boyun eğmesi söz konusuydu. Hıristiyanların Kilise'yi kurarken gösterdikleri bu aynı ruh, Romalıların, Devlet'i kurtarmalarını ve sosyal düzeni yenileştirmelerini sağlayabilirdi. Ancak klasik [pagan] kültürün coşkulu yandaşları ve savunucuları, geciken bir eylemle nasıl mücadele edeceklerini biliyorlardı yalnızca: Yeni bir kampanya [mücadele] stratejisi icat etmeye güçleri ve kudretleri yetmiyordu.

2- Ostia'da Bir Sonbahar Günü

Eski klasik/pagan kültürle yeni Hıristiyan kültür arasındaki bütün şiddetli tartışmalar, İ. Ö. 3. yüzyıla kadar gittiği gözlenen bir diyalogda çok iyi özetlenmiştir: Minucius Felix'in Octavius'u. Belki de bu, Hıristiyan apolojistlerin [savunma psikolojisiyle hareket edenlerin] bütün kütüphanelerindeki en çarpıcı eserdir. Yazar, kendisi, Hıristiyan dostu Octavius ve pagan arkadaşları Caecilius'un bir sonbahar günü Roma'dan Ostia rıhtımına kadar Tiber boyunca yaptıkları uzun yürüyüş sırasında giriştikleri uzun ve sert tartışmayı tasvir eder. Minucius Felix, bu yürüyüşün atmosferini öylesine maharetle sunar ki bize, bir anda asırlar arasında seyahate çıkarız: Kıyıya hafifçe çarpan,kumları yalayıveren dalgalar, yavaş bir seyirle ilerleyemeye çalışan hantal yelkenler, deniz kıyısında el kol hareketleriyle koşuşturan ve suya dalıveren Romalı çocukların siluetleri görülür. Ancak sonbaharın ılık güneş ışınlarının eşliğinde tartışma birden bire alevleniverir: Octavius'un, Caecilius'un Serapis'in heykeline saygı duruşuna geçişini kınamasıyla başlar tartışma.

Minucius, bütün o edebî maharetine rağmen, sohbetin yalnızca tasvirî giriş düzeyiyle sınırlı kalmasında ya da sohbete Lucian'ın klasik diyaloglarından birinin tatlı keyfini vermekte ısrar eder: Bu sohbet, bir dizi uzun ve sert tartışma, nasihat ve ayinden oluşur: Hiçbir taraf, bir diğerine yumruğu indirmez; yalnızca karşı taraftan gelen darbe girişimlerini bertaraf etmekle meşgul olur. Aksine, Caecilius, Octavius kadar didaktik ve cevaplarında onun kadar ateşlidir: "İlim yoksunu, edebiyata yabancı ve en kaba sanatlara dair bile hiçbir bilgisi olmayan bazı kişiler, genelde tabiata ilişkin ve çok sayıda mezhebin bütün çağlar boyunca tartıştıkları ve felsefenin de hâlihazırda üzerinde kafa yorduğu tabiatın azameti konusunda belli bir kesinliğe sahip olmaları... Belirsiz şeylerin nasılsalar öylece, kendi hallerine bırakılmaları" gerçeği hakkında Romalı eğitimli *snobun* ıstırabını çeker.

"Nerede öyleyse sizin Tanrınız?" diye sorar Caecilius, "Siz hayata yeniden geldiğinizde size yardım edecek Tanrınız, nerededir? Çünkü Siz bu hayattayken Tanrınız size yardım edebilir mi? Romalılar, sizin Tanrınızın yardımı olmaksızın, bütün dünyayı yönetmiyor, bütün dünyaya hükmetmiyor ve bütün dünyadan keyif almıyorlar mı; sizin üzerinizde hâkim değil mi? Ancak siz, [her şeyden el etek çekmiş] geri çekilmiş ve kaygılı bir vaziyette, bu saygın coşkulardan neden kaçınıyorsunuz? Sergileri ziyaret etmiyorsunuz; halk tiyatrosunun oyunlarıyla ilgilenmiyorsunuz; halk ziyafetlerini reddediyorsunuz ve kutsal yarışmalardan iğreniyorsunuz... Dolayısıyla, inkâr ettiğiniz tanrıların heybeti karşısında sessiz kalıyorsunuz. Başınızı çelenk çiçekleriyle kaplamayın. Bedenlerinizi kokularla süslemeyin. Cenaze törenleri için vücuda sürülen yağları koruyun. Hatta kabirlerinize getirilen çelenkleri bile kabul etmeyin... Dolayısıyla, sizin gibi lanetliler, ne yüksek ve yüce bir hayata, ne de yaşamaya lâyıktır. Dolayısıyla, eğer birazcık bir bilgeliğe ve alçak gönüllülüğe sahipseniz, gökyüzünün türlü bölgelerini, dünyanın mukadderatını ve sırlarını araştırmaktan vazgeçersiniz: Önünüze, ayağınızın dibine bakmanız kafidir; özellikle de eğitimsiz, kültürsüz, kaba ve basit insanlarsanız: Sivil meseleleri anlayabilecek bir kapasiteye sahip olamayanlar, ilâhî meseleleri tartışma kabiliyetinden daha fazla mahrumdurlar."

Octavius, elbette ki, aynı şekilde cevap verir: Pagan felsefenin bütün zaaflarını bir bir ortaya döker ve bir tür küstahlık ve kesinkes Hıristiyan inancının mutlaklığıyla gurur duymanın ürünü olan boyun eğmez bir öz-güven sergiler. Elbette ki, bu, o acı ve ıstırap dolu geçiş dönemi boyunca koca ile karı, öğretmen ile öğrenci, efendi ile köle, arkadaş ile arkadaş arasında gerçekleşen binlerce konuşmanın, sohbetin özü ve özetidir.

Sonunda Octavius, Socrates'i, nihayet hiçbir şey bilmediğini itiraf etmiş bir soytarı olarak niteler ve kınar. Onun filozoflara karşı duyduğu öfke ve nefret, sınırsızdır. "Bırakın, bütün Akademik filozoflar derin düşüncelere dalsınlar. Bırakın Simonides, kanaati konusundaki kararını sonsuza dek tehir etsin. Yozlaşmış, şehvet düşkünü, zorba ve hatta kendi kötülüklerini bile büyüleyici bir dille göklere çıkaran lâf ebeleri olarak bildiğimiz filozofların çatık kaşlarını hor ve hakir görüyoruz. Dış görünüşümüzle değil, zihinsel derinliğimizle hikmet sahibi bizler, büyük meselelerden dem vurmakla yetinmeyiz; onları bizzat yaşar, tecrübe ederiz. Filozofların yana yakıla araştırdıkları ama asla bulamadıkları şeylere biz sahibiz ve bununla övünebiliriz."

Herhangi bir entelektüel ölçüt açısından bakıldığında, Caecilius'un argümanı çok daha güçlüdür. Zira Roma paganizmi ve çoktanrıcılığı, taşlaşmış saçmalığın son sınırlarına ulaşmıştı; ama öte yandan, Aristo ve Eflatun'un makul sonuçlara ve hükümlere ulaştıkları meselelerde kendinden emin bir şekilde tartışabilen Hıristiyan apolojetikleri [savunma psikolojisiyle hareket edenler], çoklukla kibirli bir özgüvenle hareket ediyorlar ve sınırlılıklarının farkında olmalarından ötürü de kıvanç duyuyorlardı. Teolojinin, Hıristiyanlık-öncesi felsefenin önemini ve hikmetini cömertçe itiraf etmeleri ya da çözülemez çelişkileri hâl yoluna koyma ve hurafe kalıntıları çürütebilmeleri konusunda felsefenin yardımını kabul etmeleri Thomas Aquinas'a kadar pek fazla mümkün olmamıştı. Caecilius, zekâsına ve diyalektik kabiliyetine rağmen, sonunda mağlup olmuştu: Burada söz konusu edilen, tartışılan meselelere, yalnızca entelektüel/zihinsel değerlere/ölçütlere atıf yapılarak [nihai olarak] karar verilemezdi. Ve gerçek hayatta, Octavius, ahlaki avantajı elinde tutuyordu. Ancak bir anda, Caecilius'un kibir ve böbürlenmesi, kendi kulaklarına da boş bir şey olarak "görünürverdi": Caecilius, geçmişi methedip duruyordu; savunulamaz olanı, asla savunulamayacak şimdi'yi değil. Aziz Pavlus'un "hidayet"e ermesini andıran bu bir anda gerçekleşiveren farkındalıkla birlikte, Caecilius'un savunduğu şeyler anlamını yitiriyor ve Caecilius, mutlu bir şekilde Hıristiyanlığa giriyordu. Bu yalnızca edebiyat metinlerinde gözlenen bir mutlu son değildir; gerçek, fiilî bir dönüşümü sembolize eder.

Akıl'dan iman'a, gereğinden fazla abartılan geçmiş'ten ıstırap verici ve yıpratıcı bir geleceğe doğru gerçekleşen bu şekildeki ani sıçrayış, toplumun bütün kesimlerinde vuku buluyordu. "Romalı kibrine ve Atinalı bilgiçliğine hoşça kal demekle" diye ilan etmişti Tatian, "barbar felsefemizi bir kenara bırakmış oluyorum." Mantık ve basiret, Hıristiyan'ın argümanına karşı olabilirdi belki; ama bir bakıma hayat, Hıristiyan'ın yanındaydı.

Başka hiçbir inanç, temellerini, artık gömülen umutları, korkuları ve kitlelerin arzuları üzerinde yükseltme alçak gönüllülüğü göstermemişti. Başka hiçbir inanç, fakir ve alçak gönüllüye, zengin, bilge ve varlığıyla övünen kişilere denk bir konum biçme cesareti gösterememişti. Hıristiyanlık, aklın değil inancın, bilimsel ispatın değil umudun inşa edildiği bir yer altı bölgesinden geçip geliyordu: Hıristiyanlık, yer altı mezarlıklarında, yalnızca ölü gömmekle kalmamış, insana hayat kazandıracak bir hayat da yeşertmişti. Hıristiyan inancı, yepyeni bir dünyanın kurulması sürecinde Hıristiyanların paganlardan daha güçlü bir akla sahip olmalarından ötürü değil, bilakis, akla [aklın sınırlılıklarına] meydan okuyan sınırsız bir umuda sahip olmalarından ötürü hâkim olmayı başarmıştı. Aziz Pavlus'un dediği gibi, "Tanrı, hiç olanları değil, bir şey olanları seçmişti." Bu can çekişmekte olan toplumda yalnızca imkânsıza inananlar kendilerine yürüyecek bir yol açmayı başarmışlardı. Gerçeği, gerçekleri anlayamayanlarsa, kendilerine gerçekçi diyenlerdi.

3- "Sauve Qui Peut!"[1]

İ. S. 4. yüzyılın sonlarına doğru, Roma dünyası can çekişmeye başlamıştı. Her tarafta ölüm kol geziyordu: Eski Romalı aileler, bir cesedi itip kakmakla yeniden hayata döndürebileceklermiş gibi, eski/miş alışkanlıklarını zorlukla, güç bela, ite kaka yaşatmaya çalışıyorlardı. Bu ailelerin birbirlerine yazdıkları mektuplar, arkeolojiye yaptıkları o dindarâne yolculuklar, Cicero'ya ve hatta Eflatun'a yaptıkları nazireler, artık büsbütün dekoratif bir işlev görüyordu yalnızca: Çatlamış bir aynanın önünde suratını buruşturan bir bunak gibiydiler. Her ne kadar, Trajan Sütunu, Forum'da gün ışığının yansımalarıyla kulelerin gölgeleri bütün bir Roma'ya yayılıyor ve Hipodrom'daki kalabalıklar hâlâ hazdan dört köşe olarak, her tarafı coşkularıyla inletiyor olsalar da, ölüm, her yerde kol geziyordu Roma'da.

İnsanların şimdiye kadar yalnızca hayallerinde canlandırdıkları hayaletler, şimdi artık gözlerinin önündeydi ve gerçekti: İşkence edilen ruhların projeksiyonlarıydı bu hayaletler. Ancak ruhları öldüğü için hiçbir şeyi göremiyorlardı henüz; bu nedenle, yakın bir gelecekte patlak verecek olan korkunç değişikliklerden bîhaberdiler.

3. yüzyılın başlarında Tertullian ile bir kuşaklık bir zaman diliminden birazcık uzunca bir zaman sonraki Cyprian arasında siyasî iklimde keskin bir dönüşüm yaşanmaya başlandı. Tertuillian, hâlâ Roma'nın nüfusunun ve refahının artmasından övünüyordu. Aksine, Cyprian ise, Roma'nın,

[1] İngilizcesi "every man for himself" olan ifadeyi, Türkçe'de "her koyun kendi bacağından asılır" sözüyle anlamlandırabiliriz. (y.h.n.)

yaşlanmanın getirdiği halsizlik ve arızalardan ötürü ölmekte olduğunu ilan ediyordu. Yaşanan olaylar, karanlık önsezinin doğruluğunu teyit ediyordu. Kaldı ki, o yırtıcı Roma ekonomisi artık daha fazla varlığını sürdüremezdi. Gerçekte *Roma Barışı*'nın (*Pax Romana*) gerçek başarısı, pazara getirilen, pazarda satılan kölelerin sayısını azaltmaktan ibaretti. Bu arada, Akdeniz ve Adriyatik denizinin çevresindeki ormanlar, maden ocaklarına dönüştürülmüştü; çünkü ağaç, inşaat için olduğu kadar yakıt (fuel) için de yaygın olarak kullanılıyordu. Uzunca bir süre önce, George Perkins Marsh, *The Earth and Man* başlıklı kitabında, klasik tarımda toprak erozyonunun tahripkâr etkilerinden söz ediyordu. Sulama ve kanalizasyon sistemleri kurulmayan bataklıklar, sıtma hastalığının taşıyıcısı sivrisineklerin üreme yeri olmuştu.

Bir zamanlar Roma'yı büyük yapan ve şimdiyse borçlarından zaten yeteri kadar bitap düşen çiftçiler, bedenlerini kendilerine kredi veren kişilere satıyorlar ya da büyük malikânelerde köle ya da serf olarak hizmet ederek hayata tutunmanın yollarını araştırıyorlardı. Topraktan hayatlarını kazanma, geçimlerini sürdürme umudunu yitiren çaresiz çiftçiler, 4. yüzyılda Galya boyunca, 5. yüzyılda ise İspanya coğrafyasında hayatlarını kazanmak için gezinip durmuşlardı. Yeterince zorba özellikler taşıyan Roma malikâne hayatı, artık çığırından çıkmak üzereydi: Salvianus, pek çok fakir, çaresiz çiftçinin, Romalı malikânesinden yaşamaktansa, Gotik bir şefin arazisine göç etmeyi tercih ettiğini zikreder: Yabancı, artık daha fazla insancıldı.

Roma'nın yırtıcı ekonomisinin, kendine güveni de yoktu; fetihlerini genişletecek disiplinden de yoksundu: Asalaklık, yavaş yavaş Romalıların ruhunu kemiriyordu: Kör bir akbaba, ne yeni bir av yakalayabiliyordu; ne de bedenini zehirleyen, kemiren kurtçukları yok edebiliyordu. Bu kültürden kârlı ve kazançlı çıkan insanlar, sorumluluklarını terk eden ilk kişiler olmuştu: Soylular (aristokratlar), işgalcilere yanaşarak İmparatorluğun koruyuculuğu görevini talep etmişlerdi. Ve kamu görevlerine katılmak yerine, kendi özel hayatlarında, özellikle de özel eğlencelerinde kaybolmayı tercih etmişlerdi. Düzeni ve kamu disiplinini koruma çabasında yaşlı İmparatorluk, hanedanlık sistemine yeniden dönmüştü: Hanedan'ın her erkek çocuğu, babasının çağrısına uymak zorundaydı: Artık hiç kimse, hanedanlık tahtını terk etmek istemezdi. Sonuçta, bütün çabalar boşa gitmişti: Bu yasaları geliştiren sınıfın bizzat kendisi, bu yasaları en fazla hiçe sayar hâle gelmişti.

3. yüzyıl kadar erken bir zaman diliminde, yeni barbar istilaları, şehirlerin karakteri üzerinde belirgin izler bıraktı. *Pax Romana* günlerinde, muhtemelen sınır bölgeleri hariç, şehirler, açık bir alana kurulmuş, sınırlar,

surlarla korunma ihtiyacı hissedilmemişti. Şimdi, şehirler, ordu yenilgiye uğradığı zamanlarda bile tecrit edilmiş bir bölgede kendi kendini savunmasını mümkün kılabilecek surlarla kuşatılıyor; her şehir büyük bir kaleye dönüştürülüyordu. Nüfus korunamayacak kadar arttığında, yaşanacak mekân gittikçe daralıyor ve üst üste binalar yapılıyordu. Bu zamana kadar, aristokrasi, hem şehirdeki evlerinde, hem de kırdaki villalarında keyif sürüyordu. Şimdi kalıcı olarak kırlara çekilmek zorunda kalmışlardı. Arcadius, 396 yılında, "kırsal bölgelere kaçan kâfirler"i affetmekten söz ettiğinde, boşluğa konuşuyordu yalnızca. Kaçış, gerçekleşmişti çünkü. Sonunda, kentler, insansızlıktan büyük zarar görmeye başlamışlardı ve bunun ilk işaretlerinden biri, Libanius'un tanıklığıyla, belediyeye bağlı üniversitelerdeki profesörlerin maaşlarının düşürülmesiydi.

Hayat şartları sürgit daha da kötüleştikçe, insanlar, işyerlerini ve işlerini terk ediyorlar, görevlerini yerine getirmekten kaçıyorlardı teker teker: Herkes kendisi için yaşıyordu: *Sauve qui peut!* 396 ile 412 yılları arasında, Dill'in naklettiğine göre, Honorius, işi ve görevi terk etme ve ordudan kaçanların gizlenmeleri konusunda dokuz ferman yayınlamıştı. Roma'nın gıda ihtiyacını temin eden loncalar bile, sınıfsal olarak tevarüs eden yükümlülüklerinden kaçmanın yollarını araştırmaktan geri durmuyorlardı. Herkes, güvenlik ve huzur arayışı içindeydi: Hiç kimse sorumluluk üstlenmek istemiyordu.

Başlangıçta, teknik imkânlar konusunda bir sıkıntıyla karşılanmadığı gerçeğine dikkatinizi çekerim. Büyük mühendislik çalışmaları, küçük tamir ve yenileştirme ihtiyaçları dışında, istikrarlı bir şekilde sürüyordu. Gerçekten de, 4. yüzyılda kamu çalışmaları için büyük yatırımlar ve harcamalar yapılmıştı ve tapınakların, hamamların, belediye üniversitelerinin ve anıtların görüntüsü, erken çöküş dönemindekinden daha az muazzam değildi. Dopsch'un naklettiğine göre, Roma devletinin posta hizmetleri ve örgütlenmesi, 7. yüzyıl gibi geç tarihlere kadar Toulouse Krallığı'nda hâlâ işlevsel bir şekilde işliyordu. Barbar istilâlarının yaptığı yıkımlardan, ekonomik çöküntünün yol açtığı tahribattan çok çok önceleri açıkça eksikliği hissedilen şey, insanın iç dünyasında meydana gelen boşluk ve çöküntüydü. Roma'nın hayatı, şimdi, hayatın taklidinden ibaretti yalnızca: Bir şekilde tutunulmaya çalışılan bir hayat. Sanki hayat, sürekli değişimden başka bir istikrar tanıyormuş ya da sürekli risk alma cesaretinden başka bir güvenlik biçimi biliyormuş gibi güvenlik, Roma hayatının yegâne parolası, aradığı yegâne şey olmuştu.

Bu tedricî bozulma ve gerileme karşısında, Romalıların "Romalı hayat tarzı"na olan inançları, kendi-merkezli üst sınıfların [hayalî] iyimserlikleri, iflah olmaz bir hâl almıştı. Daima bir Roma olacaktı ve aristokratlar,

daima Roma'nın en tepesinde yer alacaktı! Böyle diyorlar ve böyle düşünüyorlardı hep. 410 yılında Roma'nın yağmalanmasına tanık olan Rutilius Namatianus, gelmekte olan felâketin sanılandan da kötü olabileceğini gözlemlemişti; ama bütün olup bitenlerin, felâketlerin sonunda, İmparatorluk varlığını sürdürecek, diye düşünülüyordu. Çağdaş Hıristiyan apolojisti Orosius, Namatianus'dan daha az iyimser değildi! Ne de olsa yağmacı Gotlar da Hıristiyan kardeşlerimiz değil miydi, diye soruyordu kendi kendine? Gerçekten de, barbarların Roma'da Hıristiyanları topyekûn yok etmeyecekleri söylentisinin yayılması, Hıristiyanlığa ilgisiz ve kayıtsız kalan yığınla insanın Hıristiyanlığa girmesine neden olmuştu.

Bu arada, kısa aralıklarla, eski kaleler, birer birer düşüyordu. Barbar istilalarının vurduğu darbeler, yalnızca iç çöküntüyü hızlandırmaya yarıyordu. İ. Ö. 776 yılında düzenlenmeye başlanan Olimpiyat Oyunları, 394 yılında yapılmıştı son kez. Ardından, kısa bir süre sonra, 404 yılında da, Roma'da Flavian amfitiyatrosu, gladyatör müsabakalarına kapatıldı. 537 yılından itibaren Caracalla hamamlarına su verilmemeye başlandı ve su ısıtmak amacıyla at arabalarıyla kente getirilen ağaçlar bundan yıllarca önce artık getirilmez olmuştu. Greko-Roma kültürünün nihai çöküş sürecinin yaklaşık bin yıl boyunca engellendiği ama fosilleşmekten kurtulamadığı Doğu Roma İmparatorluğu'nda bile Atina Okulu 529 yılında kapatıldı; açıkta ve ortada kalan filozoflar Pers ülkesine sürüldü. Bir yandan, eski klasik "lambalar" teker teker sönerken, öte yandan da, Kilise'nin "mumlar"ı birer birer etrafı aydınlatmaya başlıyordu.

Tabii olarak, günübirlik sürdürülen bir hayat varlığını kısa süreli de olsa devam ettirdi. Eski/klasik kültürün kırıntıları, Fransız Galya'sında İtalya'nın topuğunda yüzyıllarca varlığını sürdürmüştü. Kırsal bölgelerdeki malikânelerde, gerçek bir canlanmanın işaretlerine de tanık olunuyordu: Çam ve zeytin ağaçları arasından yükselen havayı tasvir eden Venantius Fortunatus, tıpkı bir yıl önce olduğu gibi, büyük lordların kırsal bölgelerdeki malikânelerine yeni hamamlar, malikânelerin avlularına muazzam revaklar ve çeşmeler yaptırdıklarını müşahede etmişti.

Dört asır süren siyasî zorbalık, askerî ihmal, ekonomik çöküntü ve çaresiz ideolojik çözülme, Roma'nın sembolik olarak düşünü haber vermişti: Kurumların görünümlerini değiştirebilmeleri için dört asırdan daha fazla bir zamana ihtiyaç vardı. Bunlar, karanlık değil, çöken çağlardı. Batı [Roma] İmparatorluğu'nun dağınık parçaları, tıpkı yalnızca sermayeden yiyen bir soylu aileyi andırıyordu. Ne kadar yaşamaya çalışırsa çalışsın, her yıl daha fazla fakirleşiyordu.

Bizans İmparatorluğu'nda, eski hayat, varlığını yeni Hıristiyan formlarıyla fantastik bir şekilde bütünleştirerek sürdürmekteydi. Bizans

mozaiklerindeki yüzlerin duygusal melankolisine bakarak, aşırı derinleşmenin aşırı basitleşmeyle birbirine karıştığı, harmanlandığı "enfes bir yozlaşma"ya tanık olunabilir. Ancak o muazzam Justinian Yasası ve Grek Antolojisi, yenilenemeyecek yaratıcılık abideleriydi. İnsan hayatı için Doğu Roma İmparatorluğunun sürekliliğini, varlığını devam ettirmesi, Batı Rom İmparatorluğu'nun tahrip olan varlığından çok daha az umut vaat ediciydi.

Arabistan Yarımadası'nda, Yahudi-Yunan-Suriye kültürü, gerileme ve fosilleşme felâketinden kurtulmayı başarmıştı. Gerçekten de 7. yüzyılda ani bir Rönesans vuku bulmuştu: Muhammet tarafından canlandırılan Mecusi kültürünün kurucu fikirleri, sanat, siyaset ve düşüncede taptaze enerjiler üretilmesinde yaratıcı şekillerde kullanılmıştı: Ki bu, can çekişen bir toplumun tek kaçış yerinin ve sığınağının Hıristiyanlık olmadığının çok iyi bir ispatı olmuştu. O zamanlar pek çok çağdaş Hıristiyan âlim ve teolog, yeni bir sapma olarak değerlendirmişse de, ilk bakışta, İslâm dininin Hıristiyan'a [ve Hıristiyanlığa] çok yakın olduğu görülüyordu: Daha erken dönemin muhalif dünya kültürünün sonunda pozitif bir şekil alması İslâm'la birlikte mümkün olabilmişti. İslâm'ın [Islamism = Müslümanlık] ve Hıristiyanlığın görece erdemleri, ürettikleri siyasî ve kültürel sonuçlar açısından değerlendirilerek kıyaslandığında, İslâm'ın bu çürümüş ve yozlaşmış toplumu kurtarma ve yeniden canlılık kazandırma konusunda Hıristiyanlıktan kesinkes daha etkili olduğu açıkça itiraf edilmelidir. Ama uzun vadede, Hıristiyan inancı, çok daha geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.

4- Geri-çekilme Hâlet-i Rûhiyesi

5. yüzyıla gelindiğinde, hayat, tam bir bataklığa dönüşmüştü. Alttan alta akan sızıntılar, bir çamur yığını oluşturdu: Hıristiyanlık, bu derelerin önüne set çekti ve bir göl oluşturdu: Artık su akmıyordu ama göl derinleşiyordu. Zamanla su yatağı, bir baraj oluşturacak, tarım ve sulamada kullanılacak kadar yükseldi.

Bu tür tasvir ve tasavvurlar Hıristiyan âlimlerin aklından da geçmiyor değildi. Nyssa'lı Gregory, mesela şunları yazmıştı: "Bu engelleyici güce karşı borulardan yukarı doğru akan, sızmayan ve tabii yerçekimine rağmen biriken bir suyun akışını sıklıkla görebiliyorduk: Tıpkı bunun gibi, alışkanlıklarının küçük kanallarından hayat emaresi gösteren ve yan etkileri olmayan bazı insanların zihinleri, tabii hareket imkânları ve güçleri marifetiyle yüce bir sevgiye ulaşacaktır." *Yan etkilerin olmaması*: İşte işin sırrı burada gizliydi. Bu tahdit, bu amaç yoğunlaşması, sonunda, yeni

bir hayatın itici gücünü ve zeminini oluşturdu. Artık şimdi, klasik uygarlığın Augea ahırına dolup taşan arındırıcı güçlerin işbaşı yapışına izlemeye koyulabilirdik.

Bu dönüşüm, Roma'lı bir aristokrat ailenin çocuğu olarak doğan, büyük bir zenginliğe sahip, senatör, iyi ve kültürlü bir şair, bir eyalet valisi olan ve daha 30 yaşından önce Roma Konsey'ine seçilen Nola'lı Paulinus'un hayatındaen iyi ifadesini bulur. Herkese sunabilecek kadar klasik dünyanın bütün birikimini tevarüs etmiş bir adamdı bu. Paulinus, bir gün birdenbire ortalıktan kayboluverir ve dostlarının kaygı ve merak dolu mektuplarını cevapsız bırakır. Dört yıl süren sessizlikten sonra Bourdeaux'lü bir profesör ve şair olan arkadaşı Ausonius'un mektubuna uzunca bir cevap yazar. Mektup, İspanya'dan gönderilmiştir; ancak mektupta konuşan kişinin sesi mezardan gelmektedir. Nasıl hâlihazırda bütün dünya için ölmüş ise Paulinus için de Roma artık ölmüştür. Paulinus, İspanya'da bir manastırda sürdürdüğü hayatında, başka bir ışık, ulvî bir lütuf sahibi olmuştur: Ebediyetin ışığı ve Tanrı'nın lütfu. Kıt kanaat geçinen, bir mahalle kilisesinde papaz olarak görev yapan Paulinus, servetini mahkûmların serbest bırakılması çabasına vakfetmiştir. Serveti bittiğinde, kendisini bir dulun oğluna fidye olarak köle niyetine satmıştır.

Bu hikâyede, bütün bir dönem, bir kişinin hayat hikâyesiyle özetlenmektedir. Yaklaşmakta olan felâket dalgasını göğüsleyebilmenin tek yolu vardır; o da, dalga büyük bir felâkete dönüşmeden önce dalgakıran gibi dalgaya karşı yürümektir. İşte bu yolu izleyen aristokratlar Hıristiyan olmuşlar, Hıristiyan olanlarsa münzevi ve keşiş hayatı sürdürmeye başlamışlardı. İki büyük Kilise Babası'nın hayatında genel dönüşümün izlerini çok iyi okuyabiliyoruz: Aziz Jerome ve Aziz Augustine. Yaşlı adam Aziz Jerome, İncil'in Latince mütercimidir; genç adam Aziz Augustine ise, İtraflar/*Confessions*ve *Tanrı'nın Şehri/Yurdu (The City of God)* başlıklı kitaplarıyla tanınan çalışkan ve üretken bir yazar ve düşünürdür. Aziz Augustine, şahsiyeti, Aziz Pavlus'tan sonra Hıristiyanlık üzerinde derin izler bırakmış ikinci kişidir. Zamanının ve kendi kişisel bunalımının sonucu olarak, Aziz Augustine, hem Hıristiyan akidesi, hem de davranış biçimleri üzerinde arkasında derin izler bırakmıştır: Kadercilik ve püritenlik, Aziz Augustine'in Hıristiyanlık üzerinde bıraktığı özel etki ve tortunun eseridir.

5- Tanrı'nın Şehri/Yurdu

Bir Numidia'lının oğlu olan Aziz Augustine, Cezayir'de Tagaste'de doğmuştur. Annesi Monica, Hıristiyan, babası ise pagandı. 4. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan tıpkı tüm diğer Kuzey Afrika'lı çocuklar gibi, Aziz Augustine de, potansiyel olarak Hıristiyan olmaya aday bir dünyada yetişmişti;

ancak Hıristiyanlık hâlen paganizmin derin nüfuzu altındaydı ve bir satranç oyununda olduğu gibi her hareketin rakibinin hareketlerini belirleyebileceği, Hıristiyanlığın hakir gördüğü ve muhalefet ettiği pagan bir uygarlık tarafından şekillendirilmişti Hıristiyanlık. Aziz Augustine, İtiraflar başlıklı kitabını yazmaya başladığında, paganizmin ilk gençlik yılları üzerinde ne denli derin izler bıraktığını fark etmiş ve şoke olmuştu. Babasının, insan bedeni üzerindeki rahat tavırlarını, hamamda, cinsel organlarının yeni çıkan kıllarını gören babasının bundan duyduğu hazza karşı nasıl tepki verdiğini hatırlıyordu. Roma'da bile,bu dönemde, kızlar, henüz 14 yaşındayken evleniyorlardı ve bir Afrika şehrinin bu tuzlu atmosferinde, cinsel tutku ve cinsel bilgi her türlü özgür ifade biçimine sahipti. Aziz Augustine'in bedeni erkenden olgunlaştı ve Grekçe öğrenme konusunda gönülsüz olmasına rağmen, aklı, kendisine Grekçe'yi öğrenmesi gerektiğini söylüyordu.

Aziz Augustine'in eserlerinde, Grek diyalektiğinin bin yıllık ayartıcı havası hâlen sezilebilirdi. Ancak klasik bilgi ve düşünce geleneği, organik ve canlı olma özelliğini yitirmeye yüz tutmuştu: Grek bilim ve düşüncesinin bütün orijinal kavramları, daha da sönükleştiren cilalamalarla ve müdahalelerle etkisini yitirmişti. Aziz Augustine, retorik [belagat] hocası olduktan sonra, işbaşındaki imparatora halk önünde övgü dolu bir konuşma yapmaya Milan'a davet edildiği zaman, seküler kariyerinin zirve noktasına ulaşmıştı. Bir zamanlar, büyük adamların büyük işlerini kutlamak amacıyla düzenlenen ve Latin belagatinin dürüst bir geleneği olan bu nutuk irad etme girişimi, İmparatorluk'taki tüm diğer her şey gibi içi boş bir ritüele dönüşmüştü. Aziz Augustine metni, hiçbir şey yapmayan bir çocuğun övgüsünden ibaretti. Geriye dönüp bakıldığında, akıllı genç profesörün yaptığı bu konuşma, bir ihanet olarak görülüp tiksintiyle karşılanmıştı.

Entelektüel tecessüsü Aziz Augustine'in Mecûsilik'e merak sarmasına yol açtı. Belki de Mecûsilik'in cazip metafizik düalizmi, zihni yeni-Eflatunculuğun nazik alanlarına ilgi duyan, bedeni ise hâlâ hiç de istememesine rağmen ten arzusuyla yanıp tutuşan genç Augustine'e özellikle cazip gelmişti. Augustine, tam anlamıyla Hıristiyan olduğunda bile, cinsel arzular ve hazlar rüyalarında peşini bırakmıyordu. Ancak Augustine, kör-gözlü Plotinus'un fiziksel ihtiyaçlar karşısında duyduğu iğrenmeyi paylaşmayacak kadar sağlıklı biriydi ve cinsel aşkın verdiği coşkuyu, kendinden geçme hâlini bilmeyen biri, Tanrı'ya İtiraflar'ında hitap ederken kullandığı o canlı, etkileyici ifadeleri kullanamazdı. Aziz Augustine'in teolojisi, onun kendi nefsiyle mücadelesinin bütün görülür yaralarını, izlerini taşıyordu: Aziz Augustine, Aziz Pavlus değildi. Aziz Augustine'in

Hıristiyanlığa yerleştirdiği o canlı, etkileyici damarın kökeni, onun coşku ve tutku dolu hayatında gizliydi: Çok rahatına ve keyfine düşkün biri değildi; halkın ve günahkârların arasında da çok rahat oturan biri olmamıştı.

Augustine'in Hıristiyanlığa girişi, oldukça dolambaçlı kişisel bir yol izlemişti: Hıristiyanlık, yalnızca onun bütün manevî taleplerine cevap vermekle kalmamış; aynı zamanda annesini de yeniden kazanmasına yardımcı olmuştu. Hıristiyanlıkla müşerref olmakla, göğsündeki kendisine büyük ıstıraplar veren ağrı son bulmuştu. Buna mukabil, Augustine, annesine olan tutkulu bağlılığını Kilise'ye nakletmiş ve Kilise'ye bağlılığa dönüştürmüştü. Ancak Augustine'in Hıristiyanlığa girişi, cinsel ve zihinsel (entelektüel) gücünün zirvesinde olan bir genç adam için tastamam kahramanca bir adımdı: Bu durum, çifte kınama ve olumsuzlamayı beraberinde getirmişti. Çocuklarının annesi olan metresine karşı takındığı acımasız tavrı, "fethin" gerektirdiği gücü ifşa eder: Bu ayırım, hem onun hayatını paylaşmış metresine yeteri kadar sempati beslemediğini, hem de anlayışsızlığını ifşa eden kara bir epizottur Augustine'in hayatında. Hiç şüphesiz ki, onun olgun çağında yazdığı kitaplarda onun erken dönemindeki tutkularının derin izlerini görmek mümkündür. Hatta çeviri metinlerde bile, onun şiddetli kalp atışlarını, güçlü ritmler yoluyla kalbinin zonklayışını ve büyüleyici belagatini hissedebilmek de mümkündür: Onu kısrağından sonsuza dek ayıracak çitin öte yanında vahşi gözleri ve sıcakta adeta burun deliğindeki kıllarından soluyan atının nal ve kişneme sesleri. Aziz Augustine için, kötünün/kötülüğün olumlu bir güç olmaması, bilakis, iyi'nin olmaması ya da iyi'den mahrum olunması durumu olması bütünüyle tesadüfi bir durum mudur?

Hayatına bir heretik olarak başlayan inançlı bir kişide zorlanılmadan tahmin edilebileceği gibi, Augustine, heretikliğin baş-düşmanı olup çıkmıştı: Donatistler, Pelagian'lar ve, hepsinden de önemlisi, kendisinin ve kabilesinin başlangıçta mensubu olduğu Mecûsiler, onun şiddetli saldırılarının önünde tutunamamışlar, tuzla buz olmuşlardı. Mecûsilerin doktrinleri hakkında bildiklerimizin çoğu, Aziz Augustine'in onlara saldırdığı risaleden edindiğimiz bilgilerdir. 3. yüzyılın sonlarından itibaren Mecûsiler, Hıristiyanların, boyun eğmez, yılmaz yegâne rakipleriydiler. Kurucuları, Mani, Hıristiyanlığı kabul etmişti ama İsa'yı, misyonu, gerçek Tanrı'nın, yani Mani'nin bizatihi kendisinin gelişini ilan etmek olan bir fantazm olarak nitelendiriyordu: İranlı (Pers) bir "peygamber" olan, çok şeye cesaret eden Mani, sonunda idam edilmişti.

Mani, Pers düalizmini, mantıksal sonuçlarına kadar götürmüştü: Cenneti dünyadan, ruhu da bedenden bütünüyle ayırmıştı. Dünyaya ait olan her şey, bizzat dünyaya ait olmaklığı hasebiyle kötüydü. Hâl böyle olunca,

Nycopolis'li Alexander'a göre, "maddenin yok olması gerektiği ilâhî irade ve emirin gereği olduğu (öyle inandıkları) için, hayatı olan her şeyden uzak duruyorlar, yalnızca bitkilerle besleniyorlar anlamsız olan her şeye itibar ediyorlar. Evlenmekten, Venüs törenlerinden ve çocuk yapmaktan kaçınıyorlar."

Dünyadan, ten/beden'den ve şeytandan nefret etme konuları başta olmak üzere hemen her konuda Mecûsiler, Hıristiyanlardan ileri gidiyorlardı: Arınma ölçütleri, en azından seçilmiş olanları için, mutlak ölçütlerdi ve bu ölçütlere harfi harfine uyma konusunda kesinkes sadık olmak zorundaydılar. Elimizdeki kısıtlı miktardaki kanıt, Mecusiler'in esasında Hıristiyanlar'ın vazettiklerini uyguladığına inanmamız için dayanak sağlar. Bütün bu söylediklerimizle, Aziz Augustine'in orijinal inancını haklılaştırmak gibi bir kaygı gütmüyoruz elbette ki. Çünkü Hıristiyanlar, Mecûsilerin dünyevîliğiyle Mecûsilerin şeytan olarak gördükleri bir Tanrı'nın hâkim olduğu ve Mecûsilerin nefret ettikleri Eski Ahit'teki inanç ilkeleri nedeniyle kurtuluşa ermişlerdi. Yeryüzünün Rabb'in olduğunu ve Rabb'e ait olduğunu hatırlatan en çileci, münzevi hayatı seçmiş bir aziz için bile Hıristiyanlık'ta hâlâ derin kökleri olan yeteri kadar organik bir Yahudî inancı (vision) mevcuttu. Dolayısıyla Hıristiyanlık, tabii varoluşun yanında kalmayı tercih etmişti. Ama Hıristiyanlığın, Pavlusçu dünyayı reddetme inancı, büsbütün tamamlanmış değildi; çünkü İsa vasıtasıyla, deyim yerindeyse, coşkulu, vecd dolu Davud Oğullarıyla irtibatını sürdürmeye devam ediyordu. Aziz Augustine, ışığın tecessümü olan güneşin, kimi zaman insana yararlı, kimi zamanda zararlı olduğunu ispat ettiği zaman, makul bir şekilde Mecusi muhaliflerine karşı muzaffer bir konuma geçmişti: Zira Aziz Augustine, tıpkı aydınlık ve karanlık, yeryüzü ve gökyüzü gibi iyilik ve kötülüğün fiziksel dünyanın karşıt özellikleri olmadığını ama insan ruhuyla ilişkisi bakımından böyle olduğunu ispat etmişti: Beden, bizatihi kötü değildi; ruh da bizatihi iyi değildi; gerçekten de zaman zaman şeytansı özellikler arz edebilirdi.

Aziz Augustine'in teolojisinin, nihayetinde bütün insanların felaha ve salaha ereceklerini düşünen Origen'in yumuşak insancıllığıyla hemen hemen pek ilgisi ve yakınlığı yoktu. Yine, İskenderiye'li Clement'in entelektüel hoşgörüsüyle de pek alakası yoktu. Aziz Augustine, coşkulu, taşkın ruhunu ancak çelik bir kararlılıkla kontrol altına alabilirdi ve Aziz Augustine, Kilise'deki kaygısız kişileri de benzer bir yöntemle kontrol altına almayı gelenekselleştirmişti. Bu yüzden, günahsız yaşamanın Hıristiyanlar için mümkün olduğunu ilan eden İngiliz Pelagius'a karşı verilen mücadelede Aziz Augustine'in ön safta yer alması tesadüfi değildi. Aziz Augustine, hayatı, tam tersi bir şekilde algılıyordu. Hiç şüphesiz ki,

haklıydı; ancak yalnızca gurur ve şehveti şiddetle terk eden bir kişi, annesinin göğsünü terk etmek istemeyen bir bebeğin "masumane" davranışını kolaylıkla tanıyabilirdi. Aziz Augustine'in çocukluk yorumu, İsa-Mesih'inkinden farklıydı: Ancak Aziz Augustine, esas itibariyle, tabir caizse, Freud'ün öncüsüydü; aya da daha doğru bir ifadeyle, Freud, farkında olmaksızın bir Augustine'ciydi.

Zira Aziz Augustine'e göre, insan, "ölümlü ve dünyevî/geçici bedeni hizmetine verilen akıl sahibi bir ruhtu. Dolayısıyla, komşusunu seven, kısmen bedenine, kısmen de ruhuna iyi davranır. Bedene fayda veren şey, tıp olarak adlandırılır; ruha fayda veren şey ise disiplin. Burada tıp, bedenin sıhhatini gerek koruyan, gerek tamir eden her şeyi içerir. Dolayısıyla tıp, doğru bir şekilde adlandırmak gerekirse, yalnızca tabiplerin sanatına ait olan şeyleri içermez; aynı zamanda, yiyecek, içecek, giyecek, barınma ve bedenimizi içerden ve dışarıdan gelen yaralanma ve kazalara karşı muhafaza edecek ve koruyacak her şeyi içerir." Aziz Augustine, bu güzel pasajda, klasik Grek doktrinlerini, Hıristiyan terminolojisine başarıyla tercüme etmiştir. İşte bu andan itibaren, tıp, Hıristiyan Kilisesi'nin vaaz ve nasihatlarında artan bir rol oynamaya başlayacaktır: Hastaneler, uzunca bir süredir, münhasıran Kilise'nin kanatları altındadır; hastalara şefkatle bakma geleneği, özellikle de cüzam gibi ciddi hayati tehlike içeren ve yakın bakımı gerektiren hastalıklar, Hıristiyan gayretinin özel uğraş alanlarından biri olmayı sürdürmüştür. Hıristiyanlığın son büyük yayılması, on dört asır sonra, Afrika ormanlarının içlerine ve Doğu'nun vebadan kırılan köylerine ilacı, ameliyatı, hijyeni taşıyan Hıristiyan misyonerler vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

Bu tür vaz-u nasihatlerin dışında, Aziz Augustine, fiziksel dünya hakkındaki bilgiyi hakir görmüştür. Zira, demiştir, Aziz Augustine, fiziksel dünyanın bilgisi, kendilerini ona vakfedenlerin, yalnızca maddi imgelerle düşünmelerine bedensel duyuların dayattığı şeylerin dışında başka bir şeye inanmamalarına yol açmaktadır: Dahası, bu tür kişiler, edindikleri bilgilerle gereğinden fazla böbürlenmekten geri durmuyorlar ve yalnızca ilâhî hikmete malum olan kâinatın bütünlüğünü idrak edemiyorlar. Dolayısıyla, Hıristiyan'ın temel vazifesi, bilimle, politikayla, bu dünya hayatıyla meşgul olmak değildi; bilakis, onun vazifesi, [inananları] Tanrı'nın Şehri'inin/Yurdu'nun yurttaşlığına hazırlamaktı.

Dikkatsiz ve özensiz yazarlar, *Tanrı'nın Şehri*'ne zaman zaman sanki bir ütopyaymış gibi atıflar yaparlar. Oysa bu kitap, gerçekte tam da ütopya karşıtı bir kitaptır: Hıristiyan için, bu dünya devletinde ya da geçici [temporal = arızî, seküler] toplumda, insanın durumunda tabii olarak mündemiç olan nitelik nedeniyle, kurtuluş/selamet umudu olmadığı varsayımını

tesis etme girişimi. Aziz Augustine, *polis*'i [şehir devletini] kınamak ve öte dünya-devleti ilgisini teyit etmek amacıyla Grek ve Romalıların tarihlerini uzun uzadıya inceler ve masaya yatırır. Eğer insan mutluluğu bulacaksa, zararlı, kusurlu ve elde edilemez olan reddedilmelidir. Bütün dünyevî şeyler, hatta ölümleriyle birlikte kaybolup giden bilgelerin bilgelikleri bile, bu zayıflıklarla maluldür. Aziz Augustine'in yaptığı vurguya dikkatinizi çekerim: Bu vurgu bize, gerçek hayatın durumu hakkında çok şey söyler: "Ana iyi/lik,... iradeye karşı kaybedilemeyecek bir şey olmalıdır. Her ne kadar, onu muhafaza etse ve yüceltse de, kendisinden alınabileceğini bilen biri, iyi konusunda kendisini güvende/emniyette hissedemez... İyi'yi kaybetme korkusu içinde olan biri, nasıl mutlu olabilir ki?" (De Moribus Ecclesiae Catholicae.) Bizatihi kendisi olduğu ve kendisi için sevilebilen ve sahip olunabilen, bütün dünyevî bozulmaların üstünde ve ötesinde olmalıdır: Mükemmel, Değiştirilemez, Her Şeyi İhata Eden; kısacası, Tanrı; yani "Mutlak Varlık; ki, yalnızca O'dur." Tanrı'yı aramak, bu dünya hayatının yegâne amacıdır. İşte size Aziz Augustine.

Bir vurgu biçimiyle, Aziz Augustine'in doktrinleri, Hıristiyanlığı, Kilise'ye hiç de ihtiyaç duymayan bir mistisizm anlayışına doğru sürükleyecektir: [İlâhî hakîkat'le] doğrudan rabıta; ilahî hakikatle sarsıcı bir buluşma, yalnızca lekesiz, tertemiz ve vecd hâlindeki bir insan için mümkündü. Hiçbir aracı, Kutsal Ruh'un bu lütfunu gerçekleştiremezdi. İşte bu vurgu, Luther'in gelişinin temellerini atmıştı.

Bununla birlikte, eğer insan, yalnızca siyasî önlemlerle bu dünya üzerinde bir Tanrı Şehri gerçekleştirmeyi başaramayacaksa, bu durumda, bu dünyevî varoluşun sınırlarını, bizatihi temelleri vasıtasıyla aşma iddiasına sahip olan bir kurum vardı bu dünya üzerinde: Hıristiyan Kilisesi. Yalnızca Kilise'nin tarihi, onu, Tanrı'yla irtibatlandırmıyor; aynı zamanda, Kilise'nin kutsal kurumları da Kilise'yi Tanrı'yla özdeşleştiriyordu: Kilise'deki Aşai Rabbani ayininde, papaz, ekmek ve şarabı İsa-Mesih'in et ve kanıyla sembolik olarak değiştirmekle, Tanrı'yı görünür kılıyordu. Ve Tanrı'nın temsilcileri olan ruhban sınıfı, yalnızca emirlerini yorumlamak ve taşımakla yükümlü oldukları görünmez Üstün Varlığın görünür elleri olmuştu. İşte bu vurgu, keyfî otoriteryanizme yol vermiş ve Kilise'nin kutsanan kurumlarını, insan eleştirisinin ve insan yargısının üstüne yerleştirmiştir.

Papa ve papaz, piskopos ve aziz, günah işlemeye müsait yaratıklar olabilirlerdi; ama Kilise, kendisine atfedilen mutlak güç nedeniyle, günahın üstündeydi [günahtan muaftı, masum'du]. Kilise, cennetin anahtarlarını elinde tutuyordu. Bu, fani ve hataya düşebilir insanların ellerine verilecek tehlikeli bir doktrindi. Ve hâlâ sınırsız yanlışlıklar yapma ihtimalleri sunuyor insanlara.

Tanrı'nın Şehri kitabında, Aziz Augustine'in aktif, düşünce temelli ve ikisi arasında yer alan güce dayalı hayat anlayışı olmak üzere üç mümkün hayat arasında ayırım yaptığı bir pasaj vardır. Greklerin ruhundan ve yolundan giden Aziz Augustine, güce dayalı hayat konusunda ısrar eder: "Komşusuna iyilik yapmayı ihmal edecek kadar kişi kendisini düşünceye kaptırmamalıdır. Yine kişi, ilâhî [hakikat hakkında] tefekkürü unutacak kadar aktif bir hayatı fazlasıyla sevmemelidir." Ancak onun "en iyi" [nin ne olduğu] doktrininden, tefekkür ve teemmül eksenli bir hayatın, son kertede, insanın nihai seçimi olduğu sonucu çıkmaktaydı: Başka türlü insan nasıl Tanrı'nın farkına varabilirdi ki? Aziz Augustine, Martha ile Meryem'in hikâyelerini karşıtlaştırır: Martha, şimdi'ye; Meryem ise geleceğe kilitlenir. Martha, çalışkan ve üretkendir; Meryem ise sakin ve sükûnet içindedir. Martha, sorunlarla boğuşur; Meryem ise mutludur. Martha geçicidir [temporal = zamansal, seküler], Meryem ise, ebedîdir.

Gelecek, sükûnet, saadet ve ebediyet; bütün bu durumlar, insanın en yüksek durumunu temsil etmeye başlamışlardır. Bunlar, insanın varoluşunun nihai amaçlarıydı; insanların, uğruna, tüm diğer açılımları ya da fırsatları terk ettikleri [ulvî] hedefler. Geçmiş, küller yığınıydı; şimdi, ölü bebek doğuran annenin doğum sancısı sırasındaki inlemeleriydi. Aziz Augustine, sanki şartsız ve mutlak iyi'mişçesine tekrar tekrar barış ve sükûnetten söz ediyordu. Kuşağının ve çağının sinirlerini geren bir hatayı kayda geçirmişti. Bu insanlar, temizlik makinesinin gürültüsü nedeniyle kafayı yiyen ve sessizlik isteyen tepesi atmış bir insan gibi barış ve sükûnet istiyorlardı.

Barış ve sükûneti, mutlak bir özellik olarak değerlendiren Aziz Augustine, daha önceki daha makul yargısına yeniden dönüş yapmıştı. Daha sağlıklı bir hâlet-i rûhiye ile, dünyanın gidişatını "tıpkı yalın bir şiir, antitetik figürlerle daha şükran duyulacak bir şiir" olarak tasvir ediyordu: Heraclitus'un felsefesinin sönük bir yansımasıydı bu. Ama şimdi kargaşa, hoş görülebilir, dünyadan bezginlik hâli de, evrensel bir durum olarak kabul edilmekteydi artık. Hakikat ve adalet pahasına da olsa barış ve sükûnet, kurtuluşun vazgeçilmez özelliği ve en büyük ödülüydü. Aziz Augustine, böylelikle, nihai ricatini/geriye dönüşünü gerçekleştirmekteydi.

6- Geri/ye Dönüşün Örgütlenmesi

Erken Hıristiyan şehitlerinin ve azizlerin devri artık sona ermişti. Şimdi, kovuşturulanlar, kovuşturuculara dönüşmüştü: Lanet olsun/du heretike! Lanet olsun/du inançsıza! Bu arada, yeni bir şehitlik biçimi zuhur etmişti; geri/ye dönüş hâlet-i rûhiyesinin hâkim olması için bile isteye seçilen bir şehitlik biçimi. Bu yeni hayat [tarzı], Thebes'in ve İskenderiye'nin

ötesinde, Mısır çölünün uç noktalarında yeni bir şekil almıştı. Bir zamanlar, insanlar, hırslarını gerçekleştirebilecekleri bir İmparatorluk kurmak için koşuşturup duruyorlardı; şimdiyse, insanın kendine güveni aşınmış ve çöl kumlarında bir mezar kazmakla iktifa ediyordu. Mekândaki bir noktadan bakıldığında, insanın görüş ufku, sonsuzluğa kadar uzanıyordu: O işsiz günlerinin algılamalarından yola çıkarak, insan, ebediyetin resmini çizebilmekteydi. Ulvîliğin peşinde koşuşturan, daha da ötesi, barış ve sükûnetin izini süren Hıristiyan insanı, sonunda, ret ve ölüm temaları etrafında teşekkül eden kendi kendine yeter bir hayat inşa etmişti.

Artık, göz, orta mesafeye yoğunlaşmıyordu: İnsan, ya ayağının altındaki pisliği, çerçöpü, kurtçukları ve sürünen akrepleri görüyor; ya da gökyüzündeki semâvî cazibenin büyüsüne kaptırıyordu kendisini. İkisi arasında kalan her şey, gerçek dışıydı; ya da en azından yanıltıcıydı. Duyuların alanı, kapatılmalıydı. Dünyevî varoluşa giden dolaylı geçitlerin bile önüne bariyerler konulmalıydı: Büyük Gregory'nin Viyana Piskoposu Desiderius'u kınamasından kısa bir süre öncesiydi; çünkü bazı dostlarına grameri açıklamıştı artık: "Bünyesinde duygusal haz tohumu barındıran her şeyi," diye ikaz eder Aziz Jerome, "zehir olarak kabul edin."

Korku ve kederin, vecd hâlinde, geriye çekilme hâlinde ve korkudan sinme hâlinde çıkış noktaları vardır. Hayvanların çoğunda bu tür duygular, bir kovuğa, bir mağaraya, bir çalılığın gerisine sığınmak şeklinde sonuçlanır; çoklukla yemeyi-içmeyi ya da hayvani konforu reddederler. Karanlık ve kasvet el ele vermiştir; çünkü gün ışığı, acı ve keder içinde kıvrananların son sıkıntısıdır. Biri birinin gözlerini kapatır; biri birinin başını ellerinin arasına alır, perdeleri kapatır, yalnızca gece dışarı çıkar, az yer ve az konuşur. Bu insiyâkî reaksiyonları amaçlı bir disiplin hâli yapmakla, Hıristiyan, bunlara sosyal bir bağlam ve anlam yükler. Modern dünyada, güçlü tutku ve duyguları reddedenlerin ve hayatın insani olarak onarılamaz kötülükler içermediği hayalleri kuranların, aynı zamanda, bütün o acı ve keder duygularını yitirmiş olmaları ve biçimsel olarak bile olsa yas tutma alışkanlıklarını terk etmiş olmaları ne kadar da tuhaftır, değil mi?

Psikolojik kulübesine ve kabuğuna çekilmekle, Hıristiyan, hayatın tam bir denge halinde olması ve çıplak canlılığın ötesinde bir hiçe dönüşmesiyle birlikte, bu dünyada kendine ikinci kez canlı cenaze muamelesi yapmış, kendisini ikinci kez gömmüştür: Sessizlik, korunma ve sükûnet, bütün bunlar, hayvani birlikte ve bütünleşmenin ilk/el evresini hatırlatır. Savaşacak kadar güçlü olmayan biri, dikkat çekmeyecek kadar sessizce ve silik bir şekilde yaşamalıdır: Sessizce uzanıvermek ve ölü numarası yapmak. 3. yüzyılda patlak veren ve belki de, 9. yüzyılda zirve

noktasına ulaşan uzun şiddet dönemi boyunca, keder ve kasvet insanların kalplerini dolduruvermişti: Veda ederken keder, hayatın kısalığından keder, sevdiklerinin yaralanması nedeniyle duyulan keder, bir mülteciyi en fazla tedirgin ve rahatsız eden o en korkunç hatıra dolayısıyla duyulan keder, yani en mutlu günleri hatırlamanın verdiği keder. Bu tür bir hüznü ilk kez telaffuz eden ve sonra kendisine benzeyen Dante'yi sürgüne gönderen Boethius, bu tür bir keyfi barbar gücün kurbanı olmuştu.

Galya'da yaşayan bir Hıristiyan azizesi olan Algasia, İsa-Mesih'in Matta İncili'nde nakledilen bir rivayette bildirilen korkunç kıyamet vaktiyle ne demek istediğini öğrenmek için Aziz Jerome'a telaşla şöyle yazmıştı: "Çocukları olanlara lanet olsun!.. Coşku hâlinizin kışın olmaması için dua ediniz!" Azize Algasia'nın, İncil'de belirtilen kıyamet gününün çok yaklaşmış olmasından kaygı duyması için nedenleri, gerekçeleri vardı: 4. yüzyılın sonlarından itibaren, güvenlik ve huzur ortamı sürgit kötüleşmişti. Oysa bütün insanların arzuladıkları en temel şey güvenlik, huzur ve barış ortamıydı ve öyle ki, normal bir sivil hayatın az çok varlığını teminat altına almak için dünyanın bütün tatlı ve cazip güzelliklerini seve seve terk etmeye hazırdılar. Böyle bir ortam cennet demekti onlar için. İşte bu durumdan, manastır kurumu ve olgusu doğmuştu.

O zamanlar öne çıkan handiyse hemen tüm diğer şeyler gibi, manastır olgusu da alttan alta teşekkül ediyordu. Kovuşturulan Yahudi'nin İsa-Mesih'in gelmesinden önce yaşadıklarını 5. yüzyılda herkes hissetmeye başlamıştı: Philo'nun tasvir ettiği Theraputae adlı Yahudi mezhebinin başına gelenleri hatırlayalım: "Mallarını-mülklerini terk ederek akrabalarına vermişler; hayattan hemen hiçbir beklentileri kalmamış; o yüzden yaşadıkları şehirleri terk ederek ıssız topraklarda ve bahçelerde ikamet etmeye karar vermişlerdi. Farklı karakterdeki insanlarla temasın yalnızca yararsız değil, aynı zamanda zararlı olduğunu da çok iyi biliyorlardı." İ. S. 250'li gibi erken bir zamanda bile Decian kovuşturmaları, binlerce Afrikalı Hıristiyan'ın civardaki çöllere iltica etmelerine neden olmuştu. Bu ilk münzevilerin en ünlüsü, köyünün yamaçlarında yalnız başına yaşama başlayan ve 305 yılında Kızıl Deniz'in kıyısına gelinceye kadar tek başına kalabilmek için çölde durmadan oradan oraya göç ederek hareket hâlinde olan Anthony'ydi.

297 yılında doğan Pachomius'la birlikte, bu geri çekilen insanların düzenli ve rutin göçleri başlamıştı ve 386 yılında AzizJerome Beytüllahim Manastırı'na çekildiğinde, bu yeni hayat tarzı, hâlihazırda, belli bir toplumsal şekil ve disiplin almıştı bile. Yeni manastır, bir Mülteciler Evi'ydi; ya da başka bir deyişle, bir hapishaneydi. Tertullian dememiş miydi: "Çölün

peygambere yaptığı hizmeti, hapishane de Hıristiyan'a yapmamış mıydı?" Terimler ve şartlar handiyse yer değiştiriyordu yalnızca: Her iki durumda da, "yalnızca türlü saldırılardan, ayartılardan, dünyevî iğva ve hatırlamalardan kurtulmuş olmuyor, aynı zamanda, kovuşturma ve takibatlardan da kurtulmuş oluyordunuz."

Aziz Jerome, ilk/primitif manastır topluluklarının örgütlenmesine ilişkin nefis bir tasvir sunar: 10'ar kişilik mangalar hâlinde, tıpkı bir ordu gibi bölüklere ayrılmışlardı; bir manga üyesi, diğer dokuz manga üzerinde kesin otorite sahibiydi. 100 kişiden oluşan her 10 mangaya tek bir kişinin riyaset ediyordu. Her biri ayrı ayrı hücrelerde yaşıyordu ve özel bir vakitte İncil okumak ve ilâhî söylemek için bir araya geliyorlardı. Dolayısıyla, bu tür bir hayatın içine kaçınılmaz olarak bencilce endişeler de karışmaktaydı. Jerome, geri-çekilmenin hem haricî, hem de dâhilî zorluklarını çok iyi biliyordu.

"Çölde yaşarken" diye haykırmıştı Jerome, "ne kadar sıkça kendimi Roma'nın hazları ve güzellikleri arasında gezinirken tahayyül ediyordum... Her ne kadar Cehennem korkum nedeniyle kendimi, yalnızca akreplerle ve vahşi hayvanlarla birlikte yaşadığım bu hapishaneye hapsetmişsem de, şimdi kendimi, zaman zaman, bir dolu kadınlar zümresi arasında buluyordum. Betim benzim atmış, uzunca bir süre oruç tutmaktan avurtlarım çökmüştü. Ama yine de, kafam, türlü arzularla meşguldü, bedenim ve tenim adeta ölü gibi olsa da yine de şehvet ateşiyle yanıp tutuşuyordu zaman zaman." Aziz Jerome'nin sonradan yapılan resimlerinde onun yanıbaşında görülen görünüşte uysal ama gerçekte hemen atılmaya hazır aslan resmi, onun tutkularının bir sembolü olarak çizilmişti/r.

Bu arada, Aziz Jerome, manastır hayatının bir diğer yanına rasyonel bir açıklama ve meşrulaştırma getirmişti: Manastırların şehirlerden geri-çekilmeleri olgusuna. Zira yeni manastır, esas olarak, kırsal bir ricat olarak geliştirilmişti. Bir kez daha Batılı insan, tatmin edici bir hayatın temeli olarak kırsal/pastoral bir Cennet arayışı içine girmekteydi. Aziz Jerome'un [bu yeni manastır hayatını] tasviri harikulâdedir:

"Hayatımızın çoğunu bu zorlu denizde seyahat ederek geçirdiğimizi ve teknemizin durmak bilmeyen dalgalardan ötürü denizin ortasındaki kayalıklara çarpışına tanık olduktan sonra, gelin, mümkün olan en kısa sürede bu kırsal sükûneti cennete çevirelim. Bol sütün ve ev yapımı ekmeğin olduğu kırsal hayatın lezzetlerini tadalım, çimenlerimizi kendi ellerimizle sulayalım. Böylelikle, uykunun bizi ibadet etmekten alıkoyamadığı, okumaya doyamadığımız bir hayat kuralım. Yazları, bir ağacın gölgesinde kendi özel dünyamıza dalalım. Sonbaharları, temiz hava ve

ayaklarımızın altını süsleyen sonbahar yaprakları bizi bir an durmaya, tefekküre ve dinlenmeye davet etsin. İlkbaharla birlikte, tarlalar, çiçeklerle donansın ve içimizi ferahlatsın; kuşlar, cıvıltılarıyla ilahilerimizi daha tatlı, daha içten söylemeye teşvik etsin bizi. Soğuğu ve karıyla beraber kış mevsimi geldiğinde, yakıt kullanma zorunluluğumuz olmayacak; ister uyurken, isterse uyanıkken olsun, böylelikle şehirdeki hayattan daha sımsıcak bir hayatımız olmuş olacak... Bırakın Roma gürültüsüyle, telaşıyla, koşuşturmacasıyla başbaşa kalsın. Bırakın Roma arenasının o zorba gösterileri sürsün gitsin. Bırakın tiyatroları dolduran oyun severler kendilerinden geçsinler."

Aziz Jerome, bu satırları, 385 yılında Roma'dan ayrılırken yazmıştı. Daha o zamanlar, erken Orta Çağ'ın hayatının taslağını çıkarıyor, adeta hazırlığını yapıyordu. Mevsimlere göre dindarane bir hayatın rutin hallerini takip ederek *Saatler Kitabı*'nın ya da bir Orta Çağ takviminin çeşitli sahnelerini resmediyordu. Bu küçük "aylaklık hâli"yle, Theocritus'u hatırlatıyor ve birkaç adım hızla öne fırlayarak Rousseau'yu haber veriyordu adeta. Bu hayatın mümkün olmasından önce pek çok şey mutlaka ilan edilmeliydi: "Horace'ı Kutsal İlâhî Kitabı'yla, Virgil'i elinde İncil'le, Cicero'yu Havarilerle yan yana düşünmek nasıl mümkün olabilir?" Evet, Aziz Jerome, hakikaten nasıl mümkün olabilir bu? Ancak sonraki 6 asır boyunca makul bir yaşama biçiminden söz etmek mümkünse eğer, bu hayat tarzının bulunabileceği yer, esas itibariyle manastır/lar olacaktır. Bu duvar örülmüş ricat, tıpkı muhkem bir malikâne ya da kayanın hâkim olduğu bir şato kadar tecrit edilmiş bir manzaradan, ufuktan, yükselen feodalizmin bu en belirgin sembollerinden ve taşıyıcılarından yükselecektir. İşte tam burada, uygarlığın darmadağınık olmuş orduları yaralarını saracaklar ve yepyeni bir güç devşireceklerdi.

Aziz Jerome, Batı Avrupa'nın manevî bir kış uykusuna yattığını ilan etmişti: Karanlık, belirsizlik ve uykunun hükümferma olduğu, uzunca bir süre yaratıcılığın çekildiği bir uyku dönemi. Türbenin sükûneti.

7- Yoksulluk, Arınma ve İtaat

Yeni manastır hayat tarzı, Mısır'dan İrlanda'ya kadar her yerde yaygınlaşmıştı; ama manastıra nihai ve kesin şeklini veren kişi, Nursia'lı Benedict'ti. Benedict'in, Kilise'nin yerleşik ruhani düzenine yeni bir şey ilave etmek ya da seçilmişler için özel bir "tarikat" kurmak gibi bir arzusu ve niyeti yoktu. İzini sürdüğü ve gerçekleştirmeye çalıştığı şey, mümkün olduğu kadar tam anlamıyla Hıristiyanca bir inziva hayatı yaşamak isteyen *sıradan insanlar için* yeni bir iç kurum geliştirmekti. Bu, Aziz Augustine'in

yaklaşık iki asır önce Roma'da mevcut olduğunu gördüğü süregelen bir gelenekti. Bir diyakoz'un [papaza gönüllü olarak yardımcı olan kişinin] gözetiminde yaşayacak bir grup samimi [zealot = "fanatik"] Hıristiyan'ın yerleştiği bir tür pansiyon hayatı.

Aileyi tümüyle terk etmek yerine, Benedict, yeni manastırı kolektif bir aileye dönüştürdü. Her türlü cinsel ilişki kurmaları yasaklanan bu Hıristiyan kardeşler cemaati, yalnızca müşterek bir mekânda yaşamaya karar vermekle kalmamışlar; aynı zamanda, iyi ve kötü günde daima birbirlerinin yanında olmaya ve hayatları boyunca birlikte yaşamaya ant içmişlerdi adeta. Manastır, kalıcı bir aile; başrahip de, ataerkil bir baba olmuştu: Böylelikle, hem avare ve kendi çıkarının peşinde koşuşturan bireyci bir hayat sürdürme temayülü ortadan kalkmış, hem de çözülmekte olan bir toplumun en büyük korkusu olan güvensizlik ve süreksizlik korkusu ortadan kaldırılmıştı.

Buna ilave olarak, Benedict, tarlalarda ve dükkânlarda çalışmanın yanı sıra, şapelde [küçük kilise], kütüphanede, elyazması metinlerin yazıldığı "hat odası"ndaki hayata katılıyordu. Bu, yalnızca ikâmet edilen mekânın varlığını/geçimini sürdürmesini ve kendi kendine yeter bir düzen kurulmasını sağlamakla kalmıyor, anı zamanda, kişinin şahsiyetine bir denge kazandırarak, çileci hayat tarzının gerilimlerini azaltıyordu. Benedict'in klasik bayağı çalışma hayatına son vermesi, manevî disiplini ve kol-faaliyetine dayalı çalışma hayatını bir araya getirmesi eğitime yapılan önemli bir katkıydı ve katedral okullarında, daha sonraları da üniversitelerde bu yararlı birleşme'den kaçınılması, entelektüel sınıfın tekrarlanan sterilliğine katkıda bulunmuştu.

Benedicten Manastırı'nda her düzeyde gözlenen tutumluluk ve disiplin her yerde dillere destan olmuştu. Zamanla, sonraki nesillere tevarüs eden bu alışkanlıklar, Benedictine Manastırlarını büyük arazi sahiplerinin çıktığı yerler hâline getirecektir. Büyük tarlalardaki, üzüm bağlarındaki, meyve bahçelerindeki, camcı dükkânlarındaki ve demirhanelerdeki günlük hayat, manastırdakilerin dışındakilerden de yardım ve destek alarak genişleyecekti: Seküler yardıma ihtiyaç olacaktı ve seküler kazanımlar, çok rahat bir şekilde başta manastırlar olmak üzere her tarafa yayılacaktı. John Wesley'in daha sonraları yaptığı, Hıristiyan tutumluluğunun, ciddiyetinin ve düzenliliğinin kaçınılmaz olarak dünyevî başarıya yol açacağı ve dünyevî başarının da Hıristiyan ruhunu tehlikeye sokacağı şeklindeki öngörüsü, İngiliz inzivacılığının bir kez daha ispatlamasından birkaç asır önce tahakkuk etmişti. Ancak manastır hayatının gücü, onun sosyal bir olgu olarak değerini göstermişti: Avrupa'nın manastırları, Coulton'un

resmettiği gibi, bütün bir Avrupa boyunca blokevler zinciri oluşturmuş, barbarların topraklarını Hıristiyanların kontrol etmelerini kolaylaştırmıştı.

Benedict, mevcut çeşitli kuralları birbirleriyle dikkatle karşılaştırdıktan sonra yeniden kodlamış ve daha ötelere götürmüştü. Bu yeni kuruma giren bir keşiş, Benedictine yemini yapıyordu: Kendisini yoksulluğa, arınmaya ve itaate adıyor ve çalışma, ibadet, tefekkür ve nefsini terbiye ile meşgul oluyordu. Ekonomik açgözlülük, cinsel şehvet ve gurur en büyük düşmanlarıydı; bir fert, ilk iğvadan son iğvaya kadar ayartıcı her şeyi kınıyor ve böylelikle kaçınılmaz olarak tarikatın müşterek bedeninin bir parçası oluyordu. Bizzat Benedict'in kendisi gibi, manastıra giren bir keşiş, bütün dünyevî aidiyetlerini terk ediyor ve bu adanmış hayatla beraber gelen "komünizm"i [topluca, cemaat hâlinde yaşamayı] benimsiyordu. Sonuçta, bu dünya için ölmüyor, bu dünyaya ölüyordu [bu dünyadan el etek çekiyordu]. Böyle ölmekle, dünya hayatının günlük seyrüseferinde, öte dünyada Tanrı'nın huzuruna çıkılmasıyla vaat edilen ve tarifi son derece zor bir huzur ve sükûnun ipuçlarını bu hayatta yakalıyordu.

Benedictine manastırında, Eflatun'un ideal bir "uluslar-topluluğu"nun kurulması için öngördüğü şart, sonunda gerçek hayatta gerçekleştiriliyordu: Bir kriz, kudretli bir lider, iyi bir kurum, adil bir iş bölümü, "komünist" bir ekonomik düzen,ebedî hakikat arayışında olan bir muhafızlar grubu ve yönetim görevini üstlenmede gönülsüzlük. Eflatun'un uzlaşmaz "idealizm"ini hor görenler, kendi kendilerine, kaç güçlü devletin Benedictine tarikatı kadar uzunca bir süre yaşayabildiğini sorabilirler.

Bu hayatta-ölüm'ü daha kabul edilebilir kılabilmek için, keşiş, kendisini prematüre bir kendinden geçmişliğe, bir tür bunaklığa alıştırıyordu: Yaşlıların kafalarını kazıtmaları, sınırlı hareket alanı, dış görünüşü ve davranışlarıyla karakterize edilen inandırıcı değilmiş gibi görünen bir hayat tarzı. Dr. Rosenstock-Huessey, bu tür bir hayat tarzının temelde, bu toplumda gerçek yaşlı insan olmayışının eksikliğini giderme çabası olduğunu öne sürmüştür: Bu eksiklik, insan hayatının son derece kısa olmasından kaynaklanıyordu; canlı bir hayata ve sınırlı bir hayat tecrübesine sahip olan bu insanlara, bu olgunlaşmamış ve düşüncesiz insanlara sayısal bir üstünlük kazandırmıştı. Ömürlerinin kısalığı konusunda hiçbir kuşku yoktu: Açlık, cinayet, veba ve savaş, kısa ömürlü insanlardan oluşan bu toplumun hızla ve düzenli bir şekilde yenilenmesine neden olmaktaydı. İşte bu nedenle, manastır olgusu ve hayatı, hem sosyal, hem de psikolojik bir adaptasyon olarak refah üreten bir olgu ve hayattı.

Clonfert Manastırı'nın kurucusu "eşin ve ekin" demişti, "ki, yiyecek, içecek ve giyecek için gerekli kaynaklara sahip olabilesiniz. Zira

üretkenliğin olduğu yerde istikrar, istikrarın olduğu yerde ise din vardır." Manastır, yalnızca sabit ve düzenli bir ikametgah imkânı sunmakla kalmamıştı: Mekândaki düzene, aynı şekilde zamandaki düzenli düzen eşlik etmişti. Burada, Batı dünyasının başka yerlerinde olmasa bile, insan, plana göre yaşayabilir ve önüne bakabilirdi: Başka bir yerde olmasa bile, burada, hesap ve tahayyül edilebilir bir gelecek gizliydi.

Peki, bu hayat, sınırlı, son derece sakin ve büsbütün monoton bir hayat olarak mı görülüyor? İşte bunun cazibesi, tam da bu noktada gizlidir: Çok şeye tanık olmuş heyecanlı ruhlar için büyüleyici olan bu cazibe, bu kişileri pek çok zorlu hayati kararı vermeye zorlamış ve bu insanlar pek çok şaşırtıcı olayın kurbanı olmuşlardır. Bir kez acemi biri son zorlu adımı attığında, başlangıçta zorlu gibi görünen o hadisenin yükünden kurtuluyor, özgürleşiyordu: O büyük seçim bir kez yapıldığında, tüm diğer küçük seçimleri yapabilmek artık kendiliğinden kolaylaşıyordu. Bir gün, bir diğerini andırıyordu: Tanrı'ya şükürler olsun! Bu huzur verici düzenlilik ortamında, nihayet ruh özgürlüğüne kavuşmuştu. Binalar ve anıtların dışında, antik dünyadan kalan nazik papirüs rulolarının içeriklerini sağlam parşömen kağıtlarına aktaran manastırdaki kopyacı ve yazıcıların sabırlı gayretleri sonucunda bize aktarılmıştı; ve bu aktarılanlar hiç de küçümsenecek çapta şeyler değildi. Paganizme karşı verdikleri o canlı ve yılmaz mücadeleyle birlikte bu kişiler, hiç şüphesiz ki, bizim için bugün gerçekten çok değerli olacak bir mirası kurtarmışlardı, ancak bu arada, belki aptalca yaklaşımlardan, belki hinoğlu hince tavırlardan, belki de daha iyi bir geleceğe daha soğukkanlı bakmaktan ötürü pek çok şey de kaybolup gitmişti.

Kısmen, Benedict'in çağdaşı Cassiodorus'un gayretleriyle, Roma elyazmalarına keşişlerin özenle bakmaları, onları korumaları nedeniyle, Romalılara ait tarım yöntemleri, yok olduktan sonra bile, malikânelerdeki sözlü geleneğin kesintiye uğraması ve gözle görünür bir örneklik teşkil etmesi yoluyla manastırlarda muhafaza edilmişti. Bunun bir sonucu olarak, keşişler, muhtemelen seküler çağdaşlarından çok daha dengeli besleniyorlardı ve belki de bu, Roma tarımının yaygın olmamasını tazmin etmeye yetiyordu.

Manastır hayatının tekdüzeliği ve tek biçimliliği, hemen her ayrıntıya nüfuz etmişti. Keşişler, modern zamanlarda üniforma giysilerini ilk giyen kişilerdi: Kıyaslama yapmak açısından Michelangelo'nun papanın muhafızları için hazırladığı üniformalar, o yüzden sonradan görme kişilerin giysilerini andırıyordu. Dahası da var: Düzenlilik ve düzen, ekonomik uygulamalarda da meyvesini vermişti. Her iş alanında düzen, tekrar

ve standartlaşma, iş gücünü olağanüstü bir şekilde ekonomikleştirmişti. Malikâne idaresinin her tarafına yayılan bu manastır alışkanlıkları, tabii ürününü refahın artması şeklinde vermişti. Coulton, yalnızca Benedictine manastırlarının esas itibariyle kapitalizmin kurucusu olduğunu söylemekte haklı değil, aynı zamanda, işadamı, bürokrat ve mekanik işçisinin de manastırcılığın uzmanlaşmış ürünleri olduğunu ifade etmekte de aynı ölçüde haklıdır. Modern kapitalizmin hayatı ıskalayan uygulamalarından bazılarının kökleri de bu erken dönemin geri-çekilme ve geri-dönüş çabalarında saklıydı.

Eğer geniş müşterek bir mekânı olmamış olsaydı, keşişin o izbe hücresi oldukça dar ve boğucu olurdu. Eğer bu hiç de küçümsenemeyecek kolektif refah olmamış olsaydı, keşişin yoksulluğu tam bir sefalete dönüşürdü. Toplu yaşamanın bireysel sıkıntıları, kolektif azametle dengelenmişti. Manastırda, her aktivitenin bir yeri ve şekli vardı: Bütün, eklemlenmiş bir organizma oluşturmuştu. Bunu, yalnızca lord ve eşi için varolan feodal rejimin iç düzeniyle karşılaştırın: Küçük bir dolap, şato zindanının en üst katında yer alan izbe özel bir tuvalet, bunaltıcı sıkışıklığı ve feodal hanenin düzensizliğini ortadan kaldırıyor görünüyordu. Nola'lı Paulinus'un da tasvir ettiği gibi, manastır, "darmadağınık ev ve eşya düzeninin gürültüsüne ve kutsal olana karşı verilen her türlü savaşa" gerçek anlamda son vermişti.

Daha sonrası için önem arz edecek bir diğer olguya da burada dikkat çekilmelidir. Manastır hayatında, cinsiyetler arasında başlangıçta bir eşitlik olduğu kabul edilmişti: Kadınların manastırları, en az erkeklerinki kadar, bu düzende oldukça erken bir tarihte kök salmıştı. Rahibe manastırları, kadınlara, seküler Kilise'nin hiçbir umut vermediği bir zaman diliminde bir rol biçmişti. Hatta siyaset sanatında, rahibe manastırlarının özerk yönetiminde bile belli bir kabiliyete sahip olmuştu. Tıpkı 9. yüzyıldaki Gandersheim'lı Hroswita gibi büyük bir manastır rahibesi, önemli bir tiyatrocu olabilirdi.

Ancak Batılı şahsiyet üzerindeki etkisi nedeniyle, eğer keşişin geleneksel rutininin ekonomik ve sosyal sonuçlarına vurgu yapılırsa, bunun çağdaş anlamının unutulmaması gerekir. Keşiş'in ana vazifesi, Tanrı'ya hamd ve şükür etmekti; bir keşiş olarak özel aktivitesi ise, güzel bir tefekküre dalmaktı. Kendilerini Tanrı hizmetine adamakla keşişler, mass'ı [dinî ayin'i] kendileri keşfetmemişlerse bile, geliştirmişlerdi. Tedricî olarak gerçekleştirilen ıslah ve yenilenme çabasıyla, keşişler, geçit töreninden, Kilise'nin ilahi korosundan, sözlü ibadetlerden ve bütün cemaatin bu ibadetlere iştirak etmelerinden bütünleşmiş bir bütün yarattılar: Bütün

bunlar tütsü kokusu, mumların ve lambaların yanışı, bilinen özgün sözler ve karanlık yüksek hol tarafından pekiştirilmişti... Bugün fren sesleriyle dolu olan tozlu bir sokaktan bir anlığına koparılan en sıradan bir Kilise'de,önemli heykellerin ve resimlerin yer aldı iç setin içinde bile mass [ayin], Hıristiyanlığın başlangıçlarının çok ötesine giden bir ifade gücüne sahiptir: İnsanın konuşmasının şafağı kadar erken varolan anlaşılamaz bir ritüel büyüsünün izlerini taşır. Modern ressamların soyut sanatın değerlerini keşfetmelerinden çok önce, Kilise, insan hissiyatının ara bölmelerine, daha iyi anlaşılabilen sözler ve jestlere kıyasla daha derinden nüfuz eden bir soyut, gayr-ı şahsî sanat yaratmıştı.

Ancak bu hamd ve ibadet hayatından, zayıflıklar doğmuştu. Bu dünyanın günahlarından kaçmanın yollarını araştırmakla, keşişler yine de minyatür hâlinde başka bir dünya yaratmaya icbar edilmişlerdi. Manastırların duvarları, belki, yüksekti; ziyaretçileri belki fazla değildi; ancak ne kadar küçük ve dar olursa olsun, bu mabede dünya kaçınılmaz olarak girecekti. Nyssa'lı Gregory, evlenmeyerek ve bu dünyaya necis (pis) muamelesi yaparak kendisini insan hayatından sürgüne gönderen kişilerin "açgözlülük, kıskançlık, öfke ve nefret gibi insanlık günahlarıyla hiçbir yakınlıkları olmadığına" inanıyordu; ama bu inanç, daha fazla tecrübeyle desteklenmeyen bir iyimserlik gösteriyordu. Günahlar içeri girdi: şeytanın ilerlemeleri, keşişin ricatına yetişti.Zamanın akışı içinde, keşişler, kendi yaratılışlarının özel tabiatının (infirmity), cansızlığın, gereğinden fazla düzenlenmiş, korunmuş ve her bakımdan tanzim edilmiş bir hayatın ürünü olan bezgin kayıtsızlığın ve tembelliğin kurbanı olmuşlardı.

Elbette ki, buna ilave olarak, manastır ve rahibe manastırı, bedenin gemlenemez arzularıyla, yeme ve içme açgözlülüğüyle, cinsel iştihayla, bir kişiye romantik olarak bağlanmanın toplumsal yaşayışa oluşturduğu tehditlerle meşgul olmak zorundaydı. Dudden'e göre, 16. yüzyılın sonlarından itibaren İtalyan manastırlarında ve rahibe manastırlarında seks skandalları ayyuka çıkmıştı. Aziz Jerome'in daha önceleri yaptığı uyarılardan, Hıristiyan bakirelerin zaman zaman cinsel arzularını gemlemek için türlü ilaçlar kullandıklarını, aşk iksiri içtiklerini, çocuk düşürdüklerini, evlenmemiş din adamlarıyla kendilerini açıkça kardeş ilan ettiklerini, türlü yasakçılara karşı kendilerini "bütün saf (temiz) şeyler için saf (tertemiz) olmak gerekir" diyerek kendilerini savunduklarını biliyoruz. Yani özetle, aynı Havva, aynı Âdem ve aynı [tekdüze] manastır hayatı.

Çok daha geç bir dönemde, XIV. Louis zamanında, rahibe manastı, evlenme şansları tümüyle ortadan kalktığı düşünülen evlenmemiş/dul kızların/kadınların, düşük bir kadın olma ihtimaline alternatif olarak gitmeleri

farz olunan bir yerdi. O vakitler bu uygulama, cinsel olarak reddedilen kişiler için bir korunma hizmeti görüyordu. Ancak manastırcılığın ilk zamanlarında bu, tam tersi bir durum meydana gelmişti. Pek çok erkek ve kız, asil aileler tarafından sıklıkla hiç de hoş olmayan nedenlerle bu hayata mahkûm edilmişti: Kendilerini ifade edemeden önce böylesi bir tuzağın içinde bulmuşlardı kendilerini. Eğer bu insanlar, gerçekten temiz kalmayı sürdürmüşlerse, milleti aldattıkları şeklinde yorumlanıyordu; yok eğer temizliklerini ve saflıklarını yitirmişlerse, Kilise'nin şeriatına göre, Tanrı'yı aldatmış kabul ediliyorlardı. Belki de, uzun vadede, onların aldatmaları, Kilise'nin zannettiğinden çok daha fazla Tanrı'ya hizmet ediyordu. Bir ölçüde bu tür günahlar ve kaçamakların yol açtığı Avrupa manastır hayatının biyolojik kusurlarından en kötü sonuçları Avrupa toplumunun bozulmasına neden olmuştu. Manastır hayatı, insani eğilimlerden en iyilerinden bazılarının yeniden üretilmesini engellemekle sonuçlandı. Eğer herkes, manastırlara akın etmiş olsaydı ve yine eğer bu tür kuralları son harfine kadar harfiyen uygulamaya kalkışsaydı, bunun sonucunda teşekkül edecek "kutsal" toplum, nüfusun hızla azalma temayülü göstermesiyle birlikte, 19. yüzyılın Shaker kolonilerinde olduğu gibi çöküşün eşiğine gelirdi.

Manastır hayatının en ciddi zaaflarından biri, başka bir düzlemde ortaya çıkmıştı. Birbirinin benzeri olarak tekrarlanan günlerle birlikte gelen oldukça yavaş bir hayat akışı, sakin temposu, her ne kadar, kaygı ve terörün ürettiği sorunların aşılmasını sağlamış gibiyse de, gerçekte bu şekilde üretilen güvenlik ortamı, bizatihi nihai bir erdem değildi; çünkü bu ortamın yol açtığı problemler, kaygı ve terör ortamının neden olduğu problemlerden hiç de daha az değildi. Çevrimsel, oldukça sık tekrarlanan şey, sıradanlaşır ve anlamsızlaşır: Böyle bir durumda, sıklıkla söylendiği gibi, ibadet, bir bunaltıcı bir yüke dönüşür. Manevî yeniden-canlanma problemi, manastır liderlerinin sırayla gelip gitmeleriyle ilgiliydi: Her bir ya da iki yüzyılda bir mükemmelliğe ulaşmasının kaçınılmaz olarak hantallaşmaya ve yozlaşmaya yol açtığı bir hayatı hızlandırmanın yollarını araştıran yeni bir reform dalgası üretiyordu.

Manastır hayatının ahlaki tecridi, hem bireysel, hem de toplumsal boyutları olan çok daha ciddi bir problemi beraberinde getirdi: Toplumda baştan çıkarıcı arzuları azaltmakla, insanları toplumdan tümüyle soyutlayarak baştan çıkarıcı arzuları büsbütün ortadan kaldırmak arasında büyük bir fark vardır: Erdem de, kötülük de, toplumsal özelliklerdir: Bu iki karşıt özellikle de, bir toplumda normal olan biyolojik ve sosyal fonksiyonların varlığını varsayar. Çözülen bir toplumdan geri-çekilmek, eğer

bütünleşmiş yeni bir toplum inşasına doğru atılan adımın ilk merhalesiyse makûl ve ahlaki bir adım olur.

Manastır hayatının en temel yanlışlığı, her iyi planlanmış hayatın hayat ritminin bir parçası olması gereken geri çekilme ve inzivayı hayat boyu bir misyon hâline getirmeye kalkışması olmuştur. Toynbee'nin de çok güzel bir şekilde gösterdiği gibi, bütün bir sosyal süreç, geri-çekilme ve yeniden dönüşten ibarettir: Geri-çekilme, etkili bir karşı-atağın yolunu açan iç güçlerin stratejik olarak bir araya toplanmasıdır. Ancak manastırdaki münzevi hayat, insanları, gerçek hayatın yerine ikame edilen bir iç hayaller labirentinin içine çeker: Geri-çekilme, [hayattan ve toplumdan] tecrit olmayı doğurur; tecrit olma, kayıtsızlığı; kayıtsızlıksa, sorumsuzluğu intaç eder.

"Sakin ve sükûnet veren zamanların temayülü olan bu hayat anlayışı" diye yazmıştı Muhterem Bede 8. yüzyılın ilk çeyreğinde, "özel kişiler olarak asillerle birlikte pek çok kişi de, silahlarını bir tarafa bırakarak, askerî eğitimden ziyade kendilerini ve çocuklarını başlarının tepesini tıraş ettirmeye ve manastır hayatının yemin edilerek yapılan işlerine vakfederler." Çaresiz bir hastalığın çaresiz bir ilâcı olan manastır hayatı, 4. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar fasılasız süren büyük karışıklık ve kargaşa zamanlarında makul bir varoluş nedenine sahipti: Şarlman'ın büyük imparatorluğunun, geçici bir çiçeklenmeden başka bir şey ortaya koymadığı ispatlanmıştı. Bir kez bu orijinal baskı hafifletildiğinde, manastır hayatının insanın bütün hayatını ihata etme konusundaki başarısızlığı, artık usulsüz ve kastî bir başarısızlığa dönüşmüştü: Kaygı ve terör azatlığında, Benedict'in söz konusu edilen kuralına, sonuçta kaçınılmaz olarak aşındıran şartların başarılı bir şekilde yolunu açmıştı: Geri çekilme fonksiyonunu normal insanların normal hayatlarına dönmelerine getirme işi Firars'ların ve çok daha önceki Protestanların omuzlarına kalmıştı.

8- Otoritenin Merkezileşmesi

Bir bütün olarak Hıristiyan Kilisesi'nin, manastırlardan oldukça farklı bir rolü vardı oynayacağı. Yolunu eski düzenin kalıntıları arasından giderek bulmaya çalışan Kilise, barbarla yüz yüze gelmişti.

4. ve 7. yüzyıllar arasında ardı arkası kesilmeyen işgaller dizisi, Galya ve İtalya'ya kadar ulaşmış ve Afrika'yı bile aşmıştı. Bu işgaller, fasılalarla beraber, 11. yüzyılın sonlarına kadar sürmüştü: Güney'den gelen Müslümanlar ile Kuzeyden gelen Kuzeyliler, eski dünyadan kalanlar üzerinde bir tür kıskaç hareketi gerçekleştirmiş ve sonunda Sicilya'da karşılaşmışlardı. Bu barbarların, azalmakta olan hayatiyeti tamir etme sorunu

yoktu: "Tüm kaba ve ifşa olunan hayatın avantajlarından biriydi bu" diye yazmıştı bilge Nathaniel Shaler, "...Burada, hükmeden uygarlığı tarafından mahrum bırakılan insan hayata ve ölüme tabii olarak uyum sağlama imkânını kazanır."

Yaşamak için yalnızca mide doldurma peşinde koşuşturmak, tam da barbarların sahip oldukları bir şeydi: Keyif almak için savaşıyorlar ve dinlenmeye ihtiyaç hissettikleri zamansa doymak bilmez bir iştiha ile yiyip içiyorlardı. Zaten zayıflamış cinsel organlarını uyarmak için müstehcenliğe ihtiyaç hissetmiyorlardı. İnsanın önündeki türlü engeller üzerindeki iradelerini göstermek için güçlü bir hayvani arzuyla öldürüyorlar ve cinsel ilişkiye giriyorlardı. Bunlar avcı, kırsal göçerler ve savaşçılardı: Mızrakla ya da okla avladıkları zaman avcılık oyunu onlara daha fazla keyif veriyordu. Yine hiç şüphesiz ki, yalnızca bedensel yetenekleriyle yakalayıp sahip oldukları zaman kadınlar daha fazla tatlı geliyordu onlara.

Erken Gotik kabilelerinden bazıları, birden fazla anlamda Roma uygarlığı tarafından teslim alınmışlardı: Roma kentlerinin havasına ve güzelliğine, üç yıldızı ve atalarının Baedeker olarak bilinen o "ağır tip"lerini haber veren primitif bir coşkuyla hayranlardı. Güney'in çekiciliği ve kültürü, onları uysal ve sıkıcı kadınlarından ve kaba kabile ilişkilerinden uzaklaştırmaya yetmişti. Bununla birlikte, ham hayvani özellikleri, tecavüz ettikleri ve yağmaladıkları kültüre gereğinden fazla saygı duymalarına yol açmasına rağmen, yine de, Kilise'nin elinde, büyük kentlerin yenilmiş halklarından oldukça farklı bir muameleye ihtiyaç hissediyorlardı. Asalak bir hayvana, yırtıcı hayvandan farklı bir disiplin yöntemi uygulanması gerekiyordu: Her şeyden önce, temel sorun, sahibini terk ederek kendi başının çaresine bakabilecek bir hayat kurma sorunuydu. İkinci olarak, kaba hayvani güdülerini, ilk adım olarak ulvîleştirecek ciddi adımlar atmak zorundaydı. Barbar'ın Hıristiyan dramasındaki rolünü kabul edebilmesi için, Kilise, bir tür manevî bir kanama geçirmeye zorlanmış ve bu süreçte bir hayli zigzag dolu bir yöntem izlemişti: Kilise, barbarı önce tehdit etmişti; ardından dize getirerek [taleplerini kabul etmeye] razı etmişti ve sonra da hurafeyi yasaklamış, onu bedeninden alarak barbara özel bir mühür vurmuştu.

Allah'tan ki, Hıristiyan inancı, sonunda, barbarın nefretini yenmesini başaracak büyük bir güce sahipti: Hıristiyan inancı, barbarın, bedeninin ürettiği hazların neden olduğu iyimserliğe çabucak eşlik edebilen entelektüel kötümserliğine bir cevaptı. Sözgelişi, Kuzey [Avrupa pagan] mitolojisi, Wotan'ın [paganların tanrısı'nın] bile dize getirileceği ve teslim alınarak yok edileceği biz zamanın geleceğini öngörüyordu. Ancak

Hıristiyan Tanrısı Ebedî'ydi, Cenneti ise Ebedî Işık'tı. Güney'den gelen bu yeni inancın [dinin], Kuzey'in kaba insanı için insanın içini ışıtan bir cazibesi vardı: Bu, sadece bir rüya bile olmuş olsa, yine de, kişiyi kâbuslar görmektense, tatlı bir uykuya daldıran bir şeydi.

Tarihçiler, zaman zaman, sanki çöken bir Avrupa'nın büsbütün biyolojik bir yeniden üreme süreciyle canlandırılmasından ve yeniden inşasından onlar sorumluymuşçasına, barbar istilalarından söz edip dururlar. Eğer kan, kültürel değişimin gerçek anahtarı idiyse, İmparatorluk'ta, çökmesinden çok önceleri, topyekûn yeniden üremeyi sağlayabilecek yeteri kadar barbar vardı. Elbette ki, biyolojik değişimin vuku bulduğu tartışma götürmez bir gerçekti ve melezleşmenin bazı toplu sonuçları, insan mevcudunun artmasına katkıda bulunmuş olabilirdi: Ancak bütün bunlar, Avrupa'daki canlanmayı ve yeniden inşayı rasyonel ve bilimsel olarak izah etmeye yetecek kanıtlar değildi/r: Bu alan, en fazla öne çıkarılan hurafe hayaletlerinden biridir.Öte yandan, elbette ki, istilalar ve göçler yoluyla bir kültürel harmanlanma gerçekleşmişti: Bu tartışma götürmez, apaşikâr bir gerçektir. Bu tür bir canlanmanın gerçekten gerçekleşebilmiş olması, kültürlerin taze bir ruhla birbirleriyle kaynaşmasıyla izah edilebilir: Roma'nın her şeye rağmen yaşayan, varlığını sürdüren kurumları, Kilise'nin gücü ve etkisi gittikçe büyüyen kurumları ve barbar kamplarının ["çadır"larının] ve köylerinin geleneksel kurumları, beş altı yüzyıllık [karşılıklı temas ve etkileşim] sürecinde organik bir karakter kazanan taze kombinezonlar teşekkül ettirmişti.

Hıristiyan Kilisesi, "dişiyle tırnağıyla" elde ettiği konumu muhafaza edebilmek için, güç için olduğu kadar kurtuluş söylemi için de mücadele vermek zorunda kalmıştı. Bu olgu, Batı'da Roma Psikoposu'nun nihai üstünlük kurmasını temin etti ve böylelikle, İtalya'nın Batı uygarlığının gelişiminde büyük bir rol oynamasını mümkün kıldı. Kilise tarafında, sefalet ve ümitsizlik lejyonları vardı: Kilise'nin şampiyonluğunu yaptığı baskı gören kitlelerle, karnını doyurduğu ve barınma imkânları sunduğu evsizler. Altıncı yüzyıla gelindiğinde, Kilise'nin kurumları, hayatın daha büyük bir bölümünü kucaklayacak bir konuma ulaşmış ve böylelikle, Aziz Augustine tarafından tasvir edilen misyonunu gerçekte gerçekleştirmeye başlamıştı: "Çocukları iyilikle ve yumuşaklıkla, gençlere güçlü bir şekilde, yaşlılara da, nazik bir şekilde, yalnızca bedenlerinin yaşına göre değil, aynı zamanda, her birinin ruh yaşına göre muamelede bulunun, talim ve terbiye yöntemi tatbik edin. Kadınların, kocalarına, yalnızca cinsel tatmin sağlama amacıyla değil, aynı zamanda, çocuklarına baktıkları ve müşterek gayret yoluyla ailenin talihini artırma amacıyla da boyun eğmelerini

emredin. Kocaların, yalnızca daha zayıf cinsiyetin dezavantajlarını kendi avantajlarına olacak şekilde kullanmaları için değil, daha ziyade, gerçek sevgi ve anlayışın hâkim olmasını sağlamak için hanımlarından önde olmalarını sağlayın. Çocukların ebeveynlerine tam bir itaatle, ebeveynlerin ise çocuklarına şefkat dolu bir otorite ile bağlanmalarını sağlayın. Kardeşi kardeşe, kan bağından çok daha güçlü olan din bağıyla bağlayın. Hizmetçilerin, durumları mutlu ve mesut olmalarını gerektirdiği için değil, gerçekten mutluluk duydukları vazifelerini tam olarak yerine getirdikleri için efendilerine sadık olmalarını öğretin. Rabb'in Kadir-i Mutlak olduğunu hatırlayarak, efendilerin hizmetçilerine nazik ve merhametle davranmaları gerektiğini öğretin ve bir yerin halkını bir diğer yerin halkıyla, bir ülkeyi diğer bir ülkeyle ve genel olarak bütün insanlığı kendi aralarında birleştirin. Böylelikle, yalnızca bir toplum teşekkül ettirmekle kalmaz, aynı zamanda, bir kardeşlik ittifakı da tesis etmiş olursunuz; kralların tebaalarına şefkatle yaklaşmaları, tebaalarının da krallarına itaat etmeleri sağlanmış olur. Kime saygı duyacağınızı, kime sevgi besleyeceğinizi, kimden korkacağınızı, kimi nasıl teselli edeceğinizi, azarlayacağınızı, nasihatte bulunacağınızı, talim ve terbiye vereceğinizi, suçlayacağınızı ya da cezalandıracağınızı özenle kararlaştırın. Dolayısıyla, kim neye müstahak ve layıksa öyle davranın; sevgiyi elden bırakmayın ve kimseye adaletsizlik ve haksızlık etmeyin."

İşte Kilise'nin programı buydu: Sanki pratik ve politik ilişkilere çeki düzen veriyormuşçasına empoze edilen ideallerin özeti. Kilise'nin geleneksel liderliği altında, Roma proletaryasında başkaldırmaya neden olan geleneksel ekmek ve sirk törenleri, yerini, yardımseverliğe ve manevî tatmine bırakmıştı. Böylelikle, bazilika, kilise olmuştu. Sezar'ın hükümranlığı, İsa-Mesih'in hükümranlığının yanında ikinci plana düşmüştü. Yasa, ilâhî olanı tasdik eden içsel bir itkiye dönüşmüştü ve artık önemli olan, suçun derecesi değil, tevbenin ölçüsüydü: Katı bir ceza hükmü vermek değil, şefkatli bir şekilde merhamet göstermekti.

Kilise'ye bu kadar büyük bir güç kazandıran, zorlu bir mücadele misyonunu başarıyla gerçekleştiren kişi, bütün zamanların en büyük siyasî liderlerinden olan bir kişiydi: Latin Kilisesi'nin Dördüncü Büyük Doktoru olarak bilinen ve daha sonraki çağlarda Büyük Gregor olarak adlandırılan büyük teolog Papa'ydı. Onun Kilise üzerindeki kalıcı siyasî etkisi, Aziz Augustine'in teoloji üzerindeki etkisi kadar büyüktü: Bugün bile hesaba katmak, dikkate almak zorunda olduğumuz bir etki.

Gregory, 540 yılında Roma'da doğmuştu. 573 yılında ise kentin yöneticisi ve valisi olmuştu. Ancak Gregory, 574 yılında, resmî kariyerinin

zirve noktasındayken manastıra girmişti. "Tefekkür ve inziva kalesini fethetmek isteyenler, her şeyden önce, eylem kampında eğitim görmelidirler," diye yazmıştı bir zamanlar Gregory: Kendi tecrübesinden fışkıran bir hikmet. Roma'nın yöneticisi olarak, yaklaşık yüz millik bir alanı kapsayan bir yerde vuku bulan bütün sivil ve hukuki meselelerde hüküm verme yetkisine sahipti: Tahıl üretimi, işsizlik maaşı ödemeleri, su kemerlerinin onarımı, diğer kamu işlerinin takibi, emniyet güçleri ve bürokrasiden sorumluydu. Lombardlar, kentin etrafını kuşattıklarında, artık hayatın eski yöntemlerle ve şekillerde, gölge oyunu olarak bile olsa sürdürülemeyeceğini anlamakta gecikmemişti. Önemli siyasî görevini ve hatta muazzam zenginliğinin önemli bir kısmını terk etmişti. Elindeki mal varlığıyla çeşitli manastırlar kurmuş ve 586 yılında Saint Andrew'ün başrahibi olmuştu. Roma'da 590 yılında yeniden yüksek bir makama geldi; bu makam, Roma Kilisesi'nin Piskoposluğu makamıydı: Barbarlara karşı kendini koruyabilen yegâne kurumdu Roma Kilisesi.

Gregory, Kilise'ye, eski Romalı aristokratın gurur ve sadakatini kazandırdı. Onun idaresinde Kilise, emirler vermeyi öğrendi. Augustine'in zamanına kadar Roma Kilisesi, ayin yapılan yerlerinden biriydi yalnızca: Bütün inananların toplandığı yerdi; nihai hâkimiyet makamı, akîdevî/dinî meselelerde hizmet veren büyük Kilise Konsilleri'nin deruhte ettiği makamdı. Augustine'in zamanı kadar geç bir zamana kadar bile, Piskopos seçimi yalnızca mahallî bir meseleydi: Piskopos, kendi cemaatinin seçtiği bir teologdu. Gregory'nin yönetimine gelindiğinde, halk lüzumsuz bir konum işgal etmeye başlamıştı: Kilise'nin içinde aktif siyasî fonksiyonlar üstlenme yavaş yavaş ortadan kalkmıştı. Mahallî hayatın dengesi bozulmaya başlayınca, Kilise, temelde, Hıristiyan cemaatinin kendi yönünü tayin eden fonksiyonlar üstlenmeye başlamıştı. Artık şimdi Batı'daki Hıristiyan kitleler, hepsi son kertede Papa'ya bağlı ve atanmış kişilerden oluşan piskoposlar, papazlar, daha düşük seviyedeki papazlardan teşekkül eden kendi kendini pekiştiren bir hiyerarşi tarafından yönetiliyordu. Bir büyük âlim ("doctor") gittiğinde yerine bir başkasının geldiği büyük bir "doktor" olarak değişen iktidar ve otorite kaynaklarıyla birlikte, gevşek bir cemaat federasyonu birliği, yerini, manevî bir İmparator'un başını çektiği merkezîleşmiş bir idareye bırakmıştı. Bu, daha zayıf dünyevî muhalifiyle zaman zaman çatışacak olan gerçek Kutsal Roma İmparatorluğu'ydu.

Kilise'nin artan gücü arasında yalnızca finans gücünü merkezî olarak kontrol etmesi yoktu; Kilise, bütün inananlardan yalnızca yıllık vergileri toplamakla yetinmiyor, aynı zamanda, bu dünyada ya da Cennet'te bir iyi bir iş yapma yolu arayan, hem yaşayan, hem de ölmüş kişilerin mirasları

olarak kalan geniş bir mülke el koyarak zenginliğini tedricî olarak ama eşi görülmemiş bir şekilde artırıyordu. Dopsch, Papa Simplicius'un 465 yılından itibaren Kilise'nin gelirlerini dört ana kalem olarak taksim etmesi gerektiğini emrettiğini nakleder: Buna göre, Kilise'nin gelirlerinin dörtte biri piskoposlara, dörtte biri kiliselerin inşasına, dörtte biri ruhban/din adamları sınıfına, kalan son dörtte biri ise yabancılara ve yoksullara sadaka olarak dağıtılmasına ayrılmalıydı. Roma'nın gücü sarsılmaya başladıkça, Kilise'nin görünür mevcudiyeti artıyordu ve İmparatorluğun iflas eden belediyeleri, eğitim ve sosyal yardım görevlerini teker teker terk ediyorlar, bu işleri ve işlevleri Kilise üstlenmeye başlıyordu.

Bu güç ve otoritenin merkezîleşmesinden neşet eden bir diğer sonuç da şuydu: Teolojik liderlik, kilise idaresi, manevî ve dünyevî (temporal) fonksiyonlar artık birbirleriyle yakından irtibat ve ilişki hâlinde değildi. Her şeyi Papalık yönetecektir: Saygın devlet adamlarını ve liderleri kendi çatısı altında toplayarak kendine bağlayacaktır; ancak bu kişiler güçlerini dünyevî işlerde, kararlı, özenli adımlarda kullanacaklar ve yeteneklerini pratik meselelerle kıyısından köşesinden ilgilenerek göstermiş olacaklardı yalnızca: Din adamları artık azizler değil politikacılardı; mistikler değil yöneticilerdi; yeni şeyler ortaya çıkaran kişiler değil örgütleyici kişilerdi. Dolayısıyla bundan böyle Papalık, manevî aydınlanmanın kaynağı değil, etkin bir siyasî örgütlenmenin aracı olarak başarılı olacaktı. Etkin bürokrasisi ve uzun geçmişi (memory = hafızası) gelip geçici, kısa ömürlü rakiplerine karşı Papalığa büyük bir avantaj sağlıyordu; ki Papalık, bu avantajı hâlen koruyor. Hiç şüphesiz ki, Papalık, insanlık tarihindeki en başarılı hükümet olduğunu ispatlamıştır ve Papalığın siyasî anayasası ve örgütlenmesi, siyaset teorisyenlerinin gösterdiği ilgiden daha fazlasını ve daha yakın ilgi ve araştırmayı hak ediyor.

Kilise, bir meselede, ele geçirdiği İmparatorluktan daha büyük bir üstünlüğe sahipti: Kilise, yalnızca Papa'nın seçilmesinde değil, resmî yöneticilerinin belirlenmesi sürecinde de, babadan oğula geçen yönetim fikrini kaldırmıştı. Kimse, annesinin-babasının çocuğu olduğu için/doğarken Hıristiyan olarak doğmuyordu ve kimse yalnızca annesinin babasının çocuğu olduğu için resmî bir göreve getirilmiyordu artık. Bir çiftçinin, bir ayakkabı tamircisinin ya da bir kaldırım döşemecisinin çocuğu, Kilise'deki en yüksek makama getirilebilirdi. Her ne kadar feodalizm, soy yoluyla resmî makamlara getirilmesi uygulamalarının sürdürülmesi konusunda çokça çaba göstermişse de, Kilise, feodalizmin iddialarını ve makam ve mevkileri zorla ve hile yoluyla gasp etme girişimlerini şiddetle reddetmişti. Her ne kadar kayırmacılık, özellikle de akraba kayırıcılığı, alttan

alta Kilise'ye de sızmış olsa da, Papalık, bu konuda demokratik ilkeleri korumakla mutlakiyetçiliğin kötülüklerini hafifletmiş ve kast sisteminin ve çıkar çevrelerinin özel imtiyazlar edinme mekanizmalarının tehlikelerini gözle görülür bir şekilde azaltmıştı.

Biyografisini yazan Dudden'e göre, Gregory'nin teolojisi, "hukuk ["Hıristiyan şeriatı"] mührü taşır. Suç ve erdem, tatmin ve tövbe üzerinde yoğunlaşır ve bütünüyle bu değerler vasıtasıyla anlaşılır, anlamlandırılır ve yorumlanır. İlâhî ceza ve erdem, onun şeklini belirleyen tasavvurlardır. Tanrı'nın insanlarla ilişkisi, bir dizi hukuki çerçeveyle çözüme kavuşturulur; İsa-Mesih, Azizler, melekler ve şeytan'ın, bu hukuki süreçte kendilerine özgü yerleri vardır. Gregory, elbette ki, böyle şemayı geliştirmekle, teolojiye hukukun kategorilerini girdiren eski teolog-hukukçu Tertullian'ın yaklaşımına başvurmaktan başka bir şey yapmıyordu."

Gregory'nin Kilise'nin o eski demokrasi anlayışından büsbütün ayrılması, onun, nihai hâkimiyet kaynağını transferinde de kendini göstermişti. Roma İmparatorluğu günlerinde bile, Romalı filozoflar ve hukukçular, siyasî otoritenin halkta olduğuna dair izlerini ve köklerini araştırmışlardı. Ancak Gregory, hâkimiyetin Tanrı'ya ait olduğu inancında ısrar ederek, hâkimiyeti, Kilise'nin kucağına atarak ya da daha doğru bir ifadeyle, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülen Papa'nın eline devrederek, halkın ulaşamayacağı bir yere yerleştirmişti.Canossa'da gerçekleştirilen ünlü itaat yasası, yüzyıllar sonra, Gregory'nin hakimiyet tasavvurunun zaferine işaret ediyordu; ki bu tasavvur, Papa'nın aforoz silahını "sonsuz sürgün" gibi korkunç bir gücü kullanmasına imkân tanımıştı.

Ne yazık ki, Gregory'nin düşüncesinin etkisiyle, bütün yönetimler kutsal olarak görülmeye başlanmıştı ve bütün kutsal görevler, yalnızca ikna yoluyla elde edilen manevî otorite iddiasına sahip olmakla kalmıyor, aynı zamanda, boyun eğdirme ya da cezayı zor kullanarak tatbik etme girişimleri için kaçınılmaz hâle gelebilecek fiziksel güç kullanımı iddiasına sahip olmuş oluyordu. Mevcut yönetimin sorumsuz ve zorbaca uygulamaları bile, bütün bunların Tanrı'dan geldiği iddia ve inancıyla, baskı yapılan insanların günahları için bir cezalandırma, kötülükler için bir kefaret olarak görülüyordu. Böyle bir doktrin, her şeyi meşrulaştırabilir, herkesi destekleyebilirdi. Ve hatta, zaman zaman, zorbalığı ve zalimce uygulamaları meşrulaştırmakta ve halkı zor kullanarak kontrol etme çabalarını desteklemekte kullanılmıştı: Nitekim, başlangıcından günümüze kadarki süreçte de hep bu şekilde kullanılagelmişti zaten. Mussolini, Hitler ve Franco gibi bütün zorba ve zalim yöneticiler Gregory'nin doktrininden güç ve destek almışlardı.

Gregory'nin Latin "gerçekçiliği", yalnızca zorbalığı meşrulaştırmaktan ve onaylamaktan değil, aynı zamanda, hurafelerin yaygınlaştırılmasından ve içselleştirilmesinden de sorumluydu. Gregory, Kilise'nin, barbarların [paganların] pek çok inanç ve alışkanlıklarıyla uzlaşmasını sağlamış ve Hıristiyanlığın daha fazla tahrif olmasının yolunu açmıştı. Harnack'a göre, Gregory, "azizlerin arabuluculuğu ile meleklerin hizmetleri konusundaki muğlak düşünceleri birleştirmişti... Tanrısal özellikler yüklenen insanlara ve türlü mertebelere sahip tanrısallık özelliğine atfedilen kişilere ihtiyaç duyan, şehitlerin kutsal bedenlerine başvuran ve azizlerle birlikte İsa-Mesih'in hizmetine katılan pagan hurafeleri meşrulaştırmıştı." Böylelikle, Gregory'nin yönetimi, etkisi ve müdahalesiyle birlikte, azizler kültü, insan ile Tanrı arasındaki farkı ortadan kaldırmıştı: Azizler, mahkemede doğru zamanda yargıca müdahale ve yardım eden "aziz" dostlardı; güçlerini ve nüfuzlarını adaletten sapmama çabasında kullanan ya da cezanın kısaltılmasını ve hatta suçlunun affedilmesini sağlayan elçiler ve arabulucular olarak görülüyorlardı. Hiçbir şey, İsa-Mesih'in sırrından uzaklaşamaz, onun dikkatinden kaçamazdı.

Yine de, Gregory'nin güçlü bir Kilise hükümet ve idare sistemi kurması, otoritatif bir siyasî merkez tesis etmesi istikrarın yalnızca hayatı sürdürebilme mücadelesi olarak algılandığı bir istikrarsızlık zamanında istikrarın teminine katkısı hiç de küçümsenecek katkılar değildi. Bu sistem, Kilise Hukuku'nun doktrinleri ve süreçlerinin bütün Batı Kilisesi'nin yöneticilerini bağımsız bir kilise hukukunun [şeriatının] idaresine bağımlı kıldığı 11. ve 12. yüzyıllarda zirve noktasına ulaşmıştı.

Bu arada, barbarların Roma düzenini bozdukları ve sarstıkları her yerde, tam karşıtı bir süreç de gerçekleşiyordu: Yüz farklı yasa, birbiriyle yarışıyordu: Güçlü bir felsefî değerlendirme ve eleştirmeye, deneysel uygulamalara, yetenekli hukukçular ve yargıçlar tarafından ilerici bir şekilde geliştirilme girişimlerine tabi tutulmayan kabile yasalarıydı bunlar. Bu yeni yasalar sürgit katlanarak çoğalıyor ve buna ilave olarak da, bütün kendine-yeter malikânelerin hükümran olduğu birimlerde sözlü gelenekler, olmayan, geliştirilip hâkim kılınamayan yasaların yerini alıyordu. Manevî toplumun merkezîleştirilmesi ve birleştirilmesi, nihai şeklini feodal sistemde gerçekleştiren dünyevî (temporal) otoritenin çökmesi ve sürgit parçalara bölünmesiyle at başı gidiyordu.

İnsanlar, sürgit cahilleştikçe, kendilerine rehberlik etmesi için eski geleneklere bağlanıyorlar, sürekli bu eski gelenekleri talep ediyorlardı. Mahallî malikâne mahkemelerinde verilen keyfî kararlar ve geliştirilen gelişigüzel kurallar, insanların aklı "başka bir yöne kaymadığı" sürece,

bir iki kuşak içinde bu tür eski ve "ölümsüz" gelenekler katına yükseltilebiliyordu. Şimdi Anne kadar eski olduğu sanılan o ünlü İngilizlerin "5 çayı" geleneklerinin gerçekte 1870'lere kadar varolamadığını ya da [Amerika'daki] New England'lıların Şükran Günü geleneklerinin yine o tarihlere kadar millî bir tatil günü olmadığını bugün kaç kişi biliyordur acaba? Sivil standartlaştırmalardaki ve tekbiçimlileştirme çabalarındaki çöküş, Karanlık Çağlar'da hayatın her alanında gözleniyordu: Paralarda, ağırlık ve ölçü birimlerinde, alışveriş kurallarında ve hepsinde de önemlisi, dillerde. Birlik hafızasını Batı'da yalnızca Hıristiyan Kilisesi muhafaza etmişti; ve evrensel temas/ilişki ve daha geniş kapsamlı müşterek bir hayat tasavvurunu yine yalnızca Hıristiyan Kilisesi sunmuştu. Bu evrensel ve lokal'in buluşmasından [wedding = evliliğinden] sonunda Orta Çağ doğmuştu.

9- Fantazinin Hâkimiyeti

Geçmiş, bitmiş bir düştü; şimdi bir kabus; gelecek ise altın bir illüzyon. İşte bu sübjektif atmosferde, Hıristiyan şahsiyeti teşekkül etmiş ve hayat tarzını Avrupa'nın büyük bölümüne yaymıştı.

Yaklaşık beş asır boyunca, günlük hayata, akıldan (intelligence) ziyade alışkanlıklar hükümferma olmuştu. Gerçekleşmesi beklenen en iyi şey, en iyi umut, bugünün tıpkı dün gibi, yarınınsa tıpkı bugün gibi olabilmesiydi. Geçmişin geleneklerini (customs) hatırlamak, şimdi'nin kurallarını bilmek demekti. İrrasyonel pratikler bile, eğer yeteri kadar uzunca bir süre devam ettiriliyorsa, akıl kılıfına büründürülecekti ve eğer herkes aynı halüsinasyonlara katılırsa, illüzyonlar, gerçe/kli/ğe hâkim olacaktı. Yine de, icat ve tanzim edilmiş bir akıl, en düşük düzeylerinde bile, bu hayattan büsbütün kopmuş ve koparılmış değildi: Su değirmenleri yaygınlaşmaya başlamış, yel değirmenleri icat edilmiş, at nalı yaygın olarak kullanılır olmuş, atlara daha sağlıklı yük yüklenilme yöntemleri öğrenilmiş, atların daha özenli bakımı yapılmaya başlanmış; kamp lazımlıkları Şarlman'ın zamanı kadar erken bir zamanda kullanılır hâle gelmiş ve Papa II. Sylvester'in icadı olan buharla organın içine hava pompalanması söz konusu olmuştu. "Şövalyeliğin yükselişi", "at gücünün artışı"nın şiirsel bir ifadesi hâline gelmişti yalnızca.

Yine de, hayat, oldukça zordu, ağırdı ve katlanılması güçtü: Yalnızca insanların fiziksel varlıklarını sürdürebilmeleri en önemli temel kaygıydı. Bahar mevsimiyle birlikte saban sürme zamanı geldiğinde, kış boyunca yarı aç yaşayan hayvanlar bile, işlerini zorlukla yerine getirebiliyorlardı: Toprağın sadece üst yüzeyini sabanla sürebilmek için bile yarım düzine öküze ihtiyaç duyuluyordu. Tuzlanmış etlerin, arpa ya da çavdarların

stoklarının kış boyunca bozulmadan korunabilmeleri çok yorucu çabalar gerektiriyordu: Cimrilik gösterilememesi çok zordu; çünkü zengin sayısı son derece azdı ve zenginlerin bakmakla yükümlü oldukları hane halkı da bir hayli fazla oluyordu. Hakikaten hayat, çok zordu; pek çok insan yeterince beslenemiyor ve pek çok insanın zihni bu yüzden yeterince gelişemiyordu. Manastırların dışında yaşayıp da hakikaten görece iyi bir hayat sürdürenler, korudukları köylülere sattıkları avlardan elde ettikleri gelirlere de sahip olan avcı-savaşçı topluluklardı yalnızca.

Hayvani şartlar, kasvetli ve yalnızca hayal görülerek yaşanan zor bir hayata hâkimdi: İşte bütün bu zor hayat şartları, Romanesk insanın duygusal, hassas bir hayat sürmesine yol açmaktaydı. Manastırcılık, malikhanecilik ve Hıristiyan dogması gibi bütün hâkim kurumları, dönemin yegâne işaretinin izlerini taşıyordu: Koru/n/ma. Belli bir sürekliliğin sağlanması, devam eden alışkanlıkların ve değerlerin rasyonel bir eleştiriye tabi tutulmasından çok daha önemliydi. Barış ve huzur içinde geçen her saat, bir kazanç olarak görülüyordu. Ölümle hayat arasındaki mesafeyi birazcık genişletebilmek ve uzatabilmek; elem ve hüzün verici günleri tekrar tekrar yapılan işlerle unutmaya çalışmak; ataların yaşadığı gibi yaşamaya çalışmak; lorda ve papaza itaat etmek; kapalı ufkun ötesine bakmamak, bakamamak; İsa-Mesih'i bütün dualarda ve ibadetlerde hatırlamak ve şeytanlarla büyücülere karşı daima haç çıkarmak; zorlukları sırasında komşusunun yanı başında bulunmak ve zorlukların hiçbir zaman çekip gitmeyeceğini, sona ermeyeceğini bilmek; mevcut yerini ve konumunu daima korumaya çalışmak başkasının yerine, konumuna ve malına göz dikmemek: İşte bu hayatın özü buydu. Keşiş, savaşçı, asil, çiftçi, rahibe, hanımefendi ve ev sahibi, görünür görünmez duvarlarla çepeçevre kuşatılan bir hayat yaşamaya çalışıyorlardı her an. Bu hayatın dış tezahürleri konusunda sanırım bu kadar şey kâfidir. Ritüelde kendinde gerçek öylece hareketsiz kalmak, ölü bir geçmiş tarafından şekillendirilen, yaratıcılıktan yoksun olan bugünkü Katolik ülkelerde bile hayatın özünü oluşturur; toplumun en az başarısız, en az müreffeh olduğu bir zamanda bireyin en fazla başarılı ve tatmin olması hâli.

İç görünüşte ise, ortaya çıkan hayat tablosu, daha fazla baskı ve kasvet dolu bir tablodur: Daha önce de dikkat çektiğim gibi, Batı toplumu, uzun bir kaygı ve endişe kuşatmasıyla karşı karşıyaydı. Her ne kadar Hıristiyanlığın zaferi, insanın tabii itkilerini, büzmüş ve içe kapanmaya itmiş ve sosyal olarak daha faydalı formlara çekmişse de, terör ve tahrip, bu yeni hayatın her alanında yıkıcı izler bırakmaya devam ediyordu. Bu yeni ideolojide, her şey silikleşmiş, muğlaklaşmıştı: Din, hurafelerle; tıp,

her derde deva diye sunulan kocakarı ilaçlarıyla; kutsallık ise patolojik mazoşizmle karışmış, sönükleşmişti. Barbar kabile reislerinin kaba sıhhat anlayışları ve hiçbir şey olmuyormuş gibi kasıla kasıla yürümeleri, bu iç zayıflığı telafi edecek hiçbir şey sunamazdı tabii olarak: Onların bu hayvani, kaba saba inançlarına birazcık bile olsa bir ruh dokunmasının gerçekleşebilmesi için yüzyılları beklemek gerekecekti.

Dahası, Hıristiyan ümmetinin bu tarihsel tecrübesinde, Hıristiyan teolojisine psikolojik bir derinlik ve manik-depresif bir boyut kazandıran çok daha ürkütücü ve korkunç bir tepkinin kaynağı da mevcuttu. Romalı sürülerin ellerinde uzun süre devam eden acı ve işkence geleneği, Hıristiyan psikolojisi [soul = ruh, nefs] üzerinde derin izler bırakmış ve bu, hem doktrini, hem de pratiği derinden etkilemişti. Kilise'nin inanç temelinin kökünde, şehitlik tecrübesi yatar: İlk dönem Hıristiyanlarının maruz bırakıldıkları zorba ve aşağılayıcı muameleler, aktif bir intikam ateşine dönüşen içten içe kök salan derin bir öfke duygusu yeşertmişti. Oysa İsa-Mesih'in öğretisinde, cezalandırıcı adalet anlayışına yer yoktu; ancak kurbanın yaraları ve çığlıkları Rabb'in bu apaşikâr sözlerini bastırmaya yetiyordu. Kilise Babaları, Hıristiyan inananların maruz bırakıldıkları terörden yeterince intikam alma savaşlarında bütün sonsuzluğu yardımlarına çağırmakta hiçbir sakınca görmüyorlardı.

Cyprian şöyle demişti: "Hıristiyanlar yaralandıklarında, ilâhî intikam, onları savunur... Bu nedenledir ki" diye eklemişti Cyprian, "sayımız çok olmasına rağmen, hiçbirimiz, haksız bir şiddete veya saldırıya maruz kaldığı zaman, buna karşı gelmemeli ya da buna karşı intikam almaya kalkışmamalıdır." Ve peki, İsa-Mesih için çile ve ıstırap çekenlerin büyük ödülü neydi, öyleyse? Cyprian'dan Thomas Aquinas'a kadar Kilise'nin bütün "doktor"ları [âlimleri, teologları], bu soruya verilen tek cevap konusunda bütünüyle hemfikirdiler: Bütün bir sonsuzluk boyunca, Hıristiyan'ın Cennet'te tadacağı en büyük ve en tatlı lezzetlerden biri, lanetlenmişlerin işkencelerine sabredebilmekle elde edilecekti. Zorbalığın ilâhî takdisi, muhtemelen, zorbalığın, yedi büyük günah arasında zikredilmemesinin nedenlerinden biriydi.

Bu gerçekler, yeni inancın temel rükünlerini izah eder: Cennet ve Cehennem. Birinin yakıcı ateşi, diğerinin umut saçıcı ışığı, Romanesk Hıristiyan için, yanan bir şehrin alevlerinden ya da bahar mevsiminin meyvelerinin verdiği lezzetten çok daha gerçekti: Evet daha gerçek, daha yakın ve daha görülürdü. Cennet ümidi ve Cehennem korkusu, günlük eylem ve hareketlerini yönlendirmekteydi. Altıncı yüzyılın icadı olan, bir tür ruhun karantinaya alınması anlamına gelen ara araf alanı bile, gerilimi

yatıştırmaya ya da günahkârın karşı karşıya kaldığı, mücadele ettiği korkunç alternatiflerin gücünü azaltmaya yetmemişti. Keder ve sevinç, ümit ve irrasyonel coşku, ruhun ileri geri tüm hareketlerine damgasını vurmuştu: Kırbaçlama vecdle, katedralin hemen dış tarafında inzivaya çekilen münzevinin dindarâne çilesi, derinlerden fışkıran coşkuyla birbirine karışıyordu.

Dünya hayatının tek gerçek rehberi olan Cennet ve Cehennem haritasıyla birlikte, Hıristiyan, tüm diğer yerleri gerçek ve güçlü bir tasavvurdan yoksun, bomboş ve gölge yerler olarak görüyordu: Eski bitkisel ilaçları taklit eden keşişler, kendi bitkilerinin daha az hayat emaresi göstermesine neden oluyorlar, bahçelerinde yerleştirdikleri gerçek bitki türlerini bile tanıyamayacak kadar şeklî ve ruhsuz ürünler yetiştiriyorlardı. Bu son derece sübjektif dünyada, geçmiş ile şimdi, uzak ile yakın, tek bir kafa karıştırıcı resimde birbirine karışıyordu: Bu resmin içinde yer alan İskender'le Şarlman çağdaştılar; Herkül ile Kral Arthur, Venüs ile Iseult, aynı topluma aittiler; burada, "geçen yıl", geçen ay anlamına da, geçen yüzyıl anlamına gelebiliyordu.

Romanesk insan için, sübjektif dünya ile objektif dünya tek bir tasavvurda birleşmiyordu. Zaman zaman olduğu gibi, berrak bir görüntü oluşturacak şekilde aynı noktada buluşamayan gözlerin bakışında olduğu gibi, bir gözün görüşü ve gördüğü şey bastırılıyordu ve bastırılan göz, dış tabiata/dünyaya ve gerçek tarihe bakan gözdü. Dolayısıyla, ortaya, tabii olaylarda süreksizliğin kabulü çıkıyordu: Mucizeler, her an vuku bulabilirdi; rüyalarda gerçekleşen her şey, gerçek hayatta asla gerçekleşemezdi ve gerçekleşmiyordu da nitekim.

Bütün bu rüya hikâyeleri, insanların aniden görünüp bir süre sonra birden bire ortalıktan kaybolmaları, yabancı bir dili anlama ya da yabancı bir dili ustaca konuşabilme kabiliyeti, uçma ya da bir anda kayıplara karışma marifeti, bütün bunlar, bu karanlık dönemde tahayyül edilebilen tecrübenin makul unsurlarıydı. Hayal ve gerçek kolaylıkla yer değiştirebiliyordu: Gerçek dünyanın mahiyeti ve güzellikleri, tabiatüstü bir düş'te orta yere serilen şartlara gönderme yapılarak tanımlanıyor ve anlamlandırılıyordu. Nevroz merkez teması etrafında kümelenen bu kontrol edilemez imgeler tutkusu, anormal psikoloji için oldukça olağandı. Burada bu anormal psikoloji, bütün bir kültüre damgasını vurmuştu. Şeytanlar, cinler, hayaletler bu dünyada, öküzler, koyunlar, atlar, serfler, savaşçılar ve şövalyelerle cirit atıyor, yan yana yaşıyordu.

Sübjektif dünyanın bu şekildeki hâkimiyeti, Romanesk insanın mirasının bir sonucuydu: Romanesk dünyanın insanı, kendinden önce yaşayan kuşakların olduğu kadar günbegün kendisinin de bizzat tanık olduğu

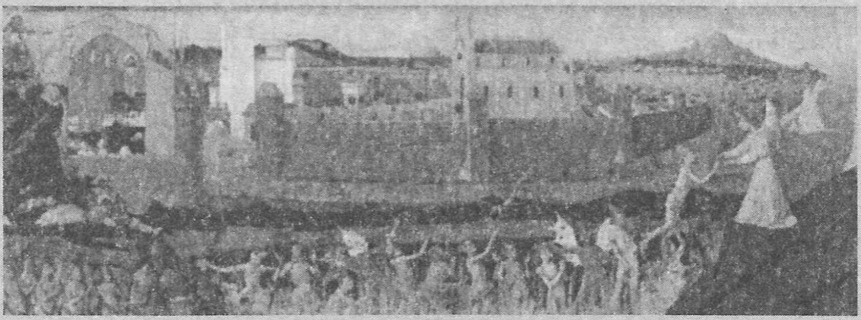
korkunç tecrübelerden hayal dünyasına sığınarak hayata tutunabiliyordu. Romanesk insan, Hıristiyan teolojisinde, sübjektif bir panzehir bulmuştu: Çaresiz iç/deruni korkularının yansımalarına karşı, yeni bir huzur kaynağına kavuşmuştu: Ruhun bu aynı bölgesinden, şeytani güçleri defedecek melekler, büyük melekler ve koruyucu azizler tahayyül ediyor ve hayatına girdirebiliyordu artık. Tahayyül edilen bu iyilik melekleri, bu toplumda kök salan gerçek ve hayalî bütün kötülükleri defedebiliyordu. Bu melekleri ve ilâhî lütfun elçilerini yardıma çağırarak, hayatında, geçici de olsa bir denge ve huzura kavuşmuştu artık.

Nevrotik düş olgusu olarak yorumlandığında, bu kültürde açıklığa kavuşmayan hiçbir şey kalmıyordu. Yargılamalarda suçun tespit edilmesi süreçlerindeki yardımlardan, kötülükleri defetmek için büyülü Kutsal Su'yun kullanılmasına, manevî bir arınma ve diriliş gerçekleştirmek için fiziksel işkenceden tıbbî tedavilerde azizlerin kalıntılarının bir şifa kaynağı olarak kullanılmasına kadar bütün bu yöntemlere ve çarelere etkili bir şekilde işlemesi için başvurulan bu dünya, aslında tam bir hayal dünyasıydı. Bütün bu olgular, aslında, mantıksal bir bütün oluşturuyordu. Ancak tabii dünyanın bastırılması işlemi, elbette ki, henüz tamamlanmamıştı ve klasik mirasın gizlenmesi ve bastırılması bile nihai olarak sona erdirilmemişti. Helen Waddell'in Gezgin Âlim başlıklı o harikulâde araştırmasının okuyanların iyi hatırlayacakları gibi, bu arada, pek çok insani, canlı ve canlandırıcı; hatta neşe ve coşku verici anlar da vardı.

Uyanık dünyasının bir parçası olarak yatmaya giden bir çocuğun oyuncağını sımsıkı göğsüne bastırıvermesi gibi, Romanesk insanı da, klasik düzenin son canlı kalıntısını kavramıştı: Boethius'un *The Consolations of Philosophy* başlıklı kitabı. Boethius, Romanesk kültürde, Orta Çağ'ın derinliklerine kadar nüfuz eden bir yere sahipti: Eğer bu yer, onun meziyetleriyle orantısız bir görünüm arz ediyor ise, bunun, Boethius'un bütün bir klasik dünyayı sembolize ediyor olmasından kaynaklandığı unutulmamalıdır. Söz konusu kitabının elyazması nüshaları, bütün Avrupa'ya dağıtılmıştı: Bugün bile, bize kadar ulaşan 400'den fazla elyazması nüshası vardır Boethius'un kitabının. Kitabın başlığına dikkatinizi çekerim: Boethius'un taraftarı olduğu şey, din değil, felsefeydi: O, İyonya'da [Batı Anadolu'da] kurulan kadim çizginin son doğrudan temsilcisi ve mirasçısıydı. Boethius'a göre, insanın hedefi, bu dünyada ilâhî olmayan hiçbir şey olmadığını görmektir; bu dünyada hiçbir şeyin absürt olmadığını, anlaşılamaz olmadığını, yalnızca tabiata ait olmadığını görebilmek. Bu muazzam bir hedefti: Kaybedilen, ama tabii ki bütünüyle kaybedilmeyen, bir dünyanın hatırlanması çabasıydı; Boethius'un eseri varolduğu sürece.

I. HRİSTİYAN ÜSTDÜNYASI

İsa-Mesih'in ilahi tasviri, Hıristiyan hayal gücünü neredeyse bin yıl boyunca meşgul eder. Katakomblardan geç dönem romanesk kiliselerine kadar, aynı kutsal ve sade tasvir, Hıristiyan ibadetinin başını çeker. Ardından Orta Çağ'ın insanlık hissi hem İsa-Mesih'i hem de an



II. ORTA ÇAĞ YAŞAMI

Orta Çağ yaşamı, hac ve haçlı seferi, av ve ziyafet, mücadele ve yarışma yaşamıydı. 13. yüzyıla kadar, bu yaşamın hâkim figürleri, ebedi değerleri temsil eden rahipler ve keşişlerle, askeri gücü ve dünyevî otoriteyi elinde bulunduran savaşçı soylulardı. Bu hayatın temeline yakın bir yerde, ilkel meslekler bulunuyordu: Meyve ve hasat toplamak, avcılık ve balıkçılık. Dönemin feodal reisleri hâlâ esasen avcı ve balıkçılardı (Vikingler), insanları ise yaban domuzlarını ve geyikleri öldürmeye, fırtınalar ve gemi kazalarıyla yüzleşmeye, kendilerinden zayıf insanlara kendi iradelerini dayatmaya alışkındı. Bu yaşam çoğunlukla korsanlığa ve eşkıyalığa düşer; ancak bazen Tanrı'nın mütarekesine, ya da Chevy Chase'de övülen mert şövalyeliğe yükselir. Sassetta'nın Mecusilerin Yolculuğu adlı tablosu (Journey of the Magi, üst), Chaucer'ın Canterbury Hacıları'na denk olabilir: Hâlâ, en azından, ilahilikten bir yadigâr arayışındalar. 13. yüzyıla gelindiğinde yeni şehirli güçler bu yaşamı değiştirmeye başlar: Şehir surlarının gerisinde, himayeci bir lonca ekonomisi ortaya çıkar; düzenli rutinleri ve durgun ayinleriyle ormancının ve çobanın, marangozun ve dokumacının becerileri üzerine kurulur. Kutsal aile fikri, zihinlere hükmeder: Hepsinden öte de Bakire Ana. Charonton'un Bakire'nin Zaferi (The Coronation of the Virgin) tablosu, Orta Çağ yaşamının ve zihninin bütün unsurlarını, gerçeği ve ideali bir araya getirir. Alttaki resim, merkezî teması yukarıda gösterilen daha geniş bir eserden bir parçadır. Orta Çağ şehrinin altındaki lanetlilerin tasvirlerine dikkat edin: Cehennem, cennet kadar görünür haldedir. Henry Adams'ın, hem Mont St. Michel ve Chartres (Mont St. Michel and Chartres) hem de Henry Adams'ın Terbiyesi (The Education of Henry Adams) eserlerindeki bakire kültü yorumları, gerçek bir kavrayış sergiler. Dinî hissin merkezine kadının alınması ve anneliğin işlevi, Roma'nın cinsel sefahatına karşı Kilise'nin verdiği ilk savunmacı yanıtla bozulan dengeyi eski haline döndürdü. Bu annelik dürtüsü, loncaların, hastanelerin, yetimhanelerin ve diğer koruyucu kurumların oluşturulmasıyla bir çıkış yolu buldu.

Dördüncü Bölüm
Orta Çağ Sentezi

1- Denize Akan Bahar Akarsuları/Baharın Yeşermesi

1000 yılı yaklaştığında, pek çok insan, İsa-Mesih'in bin yıllık hükümranlığının sonuna gelindiğini düşünüyordu: Dünyanın sonu yakındı. Bu kıyametçi umutlar ve korkular, evrensel [ölçüde yaygın] değildi; ama 1000 yılı gelip geçtiğinde, bu sonlu hayata yapışan insanlar arasında yaygın bir rahatlama duygusu hâkim olmuştu; insanlar, vasiyetlerini yazıyorlar ve refah dolu bir hayata ulaşmak için meyve bahçeleri açıyorlardı. Zamanın görgü tanıklarından Glaber, bu durumu şöyle tasvir ediyor: "Sanki dünya bir anda durmuş, sarsılmış ve sonra da yaşlanmayı reddetmişti; Kilise'nin beyaz cüppesini giyinmekten hoşnuttu." Batı Avrupa'ya bahar geliyordu: Karanlık ve soğuk havalar sona ermişti. Ama kış birdenbire yok olmamıştı: 11. yüzyılın ilk yarısı çalkantılarla geçmişti. Yalnızca kırmızıya bürünen kereste tomurcukları, mavi gökyüzüne karşı değişimi ilan ediyordu.

Bununla birlikte, bahar, Batı toplumunda ve Hıristiyan şahsiyetinde meydana gelen bütün değişimleri temsil ve sembolize eder. Bahar, her şeyden önce, başlangıçlar mevsimidir: Tohumların yeşerdiği, uykuya yatmış varlıkların hayat emareleri göstermeye başladığı mevsimdir bahar. Güneşin sarıp sarmalayan sıcağında, kış boyunca bir varlığın zorlukla varlığını sürdürmesine yol açan o yoğun gerilim ve çabalara artık gerek yoktur: Artık rahat nefes alma zamanıdır. Batı Avrupa'nın çoğunda olduğu gibi dünyanın benim yaşadığım [ABD] coğrafyasında, bahar mevsimi zaman zaman zalimcedir: Buzdağların aniden çözülmesi, tayfunlar, kasırgalar Amerikan coğrafyasını zaman zaman kasıp kavurur. Hâl böyle

olunca, meyve bahçelerinin çiçek açması, meyvelerle dolup taşması her zaman gerçekleşmez. Aynı şekilde, 14. yüzyıldaki o korkunç veba salgınında, hangi tür meyvelerin kuruduğunu, ölüp gittiğini kimse söyleyemez.

Bahar, gençlik ve erotik serüvenle birlikte yeşerir: Bu, onun aynı zamanda, Orta Çağ kültürünün dirilişini de sembolize eder. Beden acıyla varolma arzusu çeker: Gençken, eğer sevgilinin kollarına atmak için acele etmese bile, kişi ağaçlar arasında gezinmeli ya da yemyeşil otlar üzerine atıvermelidir kendisini. Dünyanın güzelliği, artık gökyüzünde bir umut değil, yeryüzünde bir tohumdur: Şakıyan kuşların şarkıları, yemyeşil otların ve akasya ağaçlarının her tarafı saran kokusu, insanın hayatın anlamını daha fazla araştırma; ı ihtiyacı olmadığı inancını pekiştirir. Kısacası, bahar, gücün yükseldiği dönemdir; hayatın ve hayatiyetin canlandığı bir dönem. Orta Çağ'ın lirik şiiri, yalnızca, bu coşkuyu kaydetmekle kalmaz, aynı zamanda, başka bir mevsim tanımaz.

Farklı bir Orta Çağ tahayyülüne ve tasavvuruna sahip olanlar, Orta Çağ'ı keder, sertlik ve hayattan el etek çekme dönemi olarak düşünenler, onu, daha önceki yıkımların ya da daha sonraki dönemlerin çöküntülerinin hüznü ve kasvetiyle okurlar aslında. Ya da şu an doğmakta olan toplumda silikleşen Romanesk dönemin kurumlarıyla şu an hâkim olan kurumları birbirine karıştırarak değerlendirmeye kalkışırlar. En büyük kültür yorumcularından biri olan Jacob Burckhardt bile bu hatayı yapmıştı: Gerçekten de, o, popüler yanlışlama için suçu hiç de küçük değildir; bu nedenledir ki, "Rönesans" kavramına, 13. yüzyılda vuku bulmuş olsa bile, Orta Çağ hayatının her canlı patlama ve sıçramasını hamletmişti.

Gerçek odur ki, Batı Avrupa, sonunda, 11. yüzyıldan itibaren Roma uygarlığının kırılmış çizgileri üzerinden çatlamıştı: İyi ya da kötü ama kendine özgü yaşayacağı bir hayatı vardı artık. Bu hayat, manastırda, şatoda ve yeni kurulan kentte teşekkül etmişti ve onun dış görünümleri, ne denli geçmişin alışkanlıkları, icbarları ve hükmedici imgeleri tarafından yönlendirilmiş olursa olsun, yine de, çaresiz bir feragat dolu hayatı aşamaya mahkûm olmuş değildir artık: Kendisinden başka kaçacak bir şey yoktu. Eğer, red/detme, Kilise'nin büyük tema'sı idiyse ve yine eğer Kilise, toplumun kalan üstün yegâne kurumu idiyse, o hâlde, daha sorunlu bir çağın istikrarlarından ve engellerinden kurtulma temayülü, yeni kültürü karakterize ediyordu. Manastırın eski şarkısını tekrarlayarak tedricî ilerleyişi, artık parıltılı süvari alayının bayrağına dönüşmüştü.

Kilise bile bu değişimden derin bir şekilde etkilendi: Belki de Kilise her şeyden ve herkesten daha çok etkilenmişti bu değişimden. Zira Kilise, içine, insani ve öte dünyaya ait her şeyi aynı anda alabilecek kadar

ideolojisini genişletmekle karşı karşıya kalmıştı. Savunma psikolojisi ile hareket eden Roma, şimdi, yeni erotik dalganın onu çepeçevre kuşatıp otoritesini aşındırmaması için, papazların evliliğini yasaklamıştı; dinamik olaraksa, kadınların kurtarıcılığını gönülsüz olarak kutsamıştı; bu, Kutsal Üçleme-Bakire Meryem inancından daha çok halkın inancına yakındı. Bakire Meryem adına Paris'teki Notre Dame ve Lübeck'teki Marienkirche kiliseleri gibi yeni Gotik kiliselerden en büyüklerinden bazıları inşa edilmişti.

Hıristiyan selametinin temel yapısını aşındıran sosyal süreçlere hâkim olma çabasıyla, yeni skolastik felsefe, daha güçlü bir doktrinal otorite ve ideolojik ispat çerçevesi geliştirmişti. Kilise, hâlâ, günah ve kurtuluştan söz ediyor olmasına, birbirini tanıma ve etkileme ihtiyacı duyulmasına rağmen, mevcut yozlaşma ve çürüme, klasik uygarlığı teşekkül ettiren derinlikte gübre yığını bataklığına benzemiyordu artık: Sabahleyin taşınabilecek gece yerleştirilen bir toprak değildi. Problem, ölmekte olan bir kültürde çürümeye nasıl son verilebileceği sorunu değil, filizlenen kültürün nasıl budanabileceği sorunuydu.

11. yüzyıl ile 15. yüzyıl arasında gelişen Orta Çağ ekonomisi, iki temel sütun üzerinde ayakta duruyordu: Feodalleşmiş tarım ile sanat eserlerinin üretimi de dâhil endüstriyel üretimin büyük bir kısmını düzenleyen müşterek belediye ekonomisi. Feodal varoluş biçimi, Roma sonrası düzensizliğine verilen yegâne cevaptı: Bu, Cermen savaşçılarının bağlılıklarıyla, çiftçinin ve kaçarak yeni bir efendiye bağlanan kölenin ihtiyaçlarını bir araya getirmeyi başarmıştı. 10. ve 14. yüzyılda bu feodal sistemin zorlaşması, bir dizi kesin tepkinin zuhur etmesine zemin hazırlamıştı: Feodal yemini atlatma, güç bela temin edilmeye çalışılan güvenlikten sıvışma, özgür kentlerde müşterek insani ihtiyaçlara dayalı olarak yeni bağlılık merkezleri kurma çabaları. Bu, gelenekten [sözlü anayasadan], yazılı yasaya, statüden sözleşmeye, sabitlenmiş, her şeyi ihata eden görevlerden özel imtiyazlara, kısacası kölelikten sivilliğe doğru gerçekleşen karakteristik değişimi getirmişti. Haçlı seferleri ve hac seyahatleri, kent sözleşmesi ve ulusal parlamento, bütün bunların hepsi aynı işareti ve mührü taşır: Bunlar, hem mekânsal sınırlamalardan, hem de zecrî vazifelerden kaçma girişimleriydi.

Bu değişimin göstergeleri çoktu: Köylüler, yeni kente üşüşüvermişlerdi: Eğer köylü, kentte, bir yıl bir gün kalabilmişse, özgürdü artık. Silahlı gruplar (bands) tarafından korunan tüccarlar, bir kez daha bütün bir Avrupa boyunca bir serüvene çıkmaya başladılar: Büyük uluslararası fuarlar kurdular ve ipek ve baharatta, şarap, mücevher ve sanat eserleri

alanında büyük uluslararası ticaret alanları inşa etmişlerdi. Tecrit illüzyonu ve kendi kendine yeterlik illüzyonu, gelişen bir toplumda varolamazdı ve bu illüzyonların sonu, hem manastır düzeninin, hem de feodal otarki'nin sonu anlamına geliyordu. Tam bu sıralarda, Luther, hâlihazırda kaybedilmiş olan otarki ilkesini yeniden canlandırmaya teşebbüs etmişti: Otarki'yi hayata geçirebilmek için, yeni ulus devletleri, haydutların uluslararasıcılığı demek olan emperyalizme dönüşmesi demekti.

Hem sömürgecilik, hem de haçlı seferleri, bu yeni toplum üzerinde derin izler bırakmıştı. 1000 ile 1400 yılları arasında Avrupa'da yeni alanın açılması, nüfusun büyümesi için yeni bir zemin oluşturmuştu. Kuzey Avrupa'nın seyrek nüfuslu kesimlerinde ormanlar kesildi, bataklıklar kurutuldu: bu toprak ıslahında Sistersiyen tarikatı faaldi. Her bir hektar yeni, ekilebilir toprak, her yeni ahır, her yeni su çarkı, zirai sermayenin çalışma hissesini arttırıyordu:Şarlman'dan itibaren ilk kez harcanacak enerji ve bundan hiç de daha az önemli olmayan bu enerjiyi hayata geçirme iradesi varolmuştu. Dahası, israf edilmiş bir başka alan daha açılmıştı: Korsanlar tarafından düzenli ticarete uzunca bir süreden beri kapalı olan Akdeniz. Cenovalılar ve Venedikliler, gemilerini silahlandırmışlar, denizde yeni ve kötü maceralara soyunmuşlardı: Şarlman'ın Kudüs'te bir kütüphane ve hastane açtığı bir zamanda varolan ticaret ve temas yolunu yeniden açmışlardı.

Arapların artan gücü tarafından tehdit edilen Kilise, Muhammed'in takipçilerinden taze bir saldırıyı pasif bir şekilde beklemeye koyulmayı tercih etmemişti: Saldırıyı başlatmış ve Hıristiyanlığı bir dizi Haçlı seferine sürüklemişti: İlk Haçlı Seferi, Papa III. Innocent tarafından ilan edildi. Bir yanında İspanya'daki Faslılar tarafından tehdit edilen Kilise, ikinci Haçlı Savaşı cephesini de açtı. Pek çok itici güç, Haçlı Seferlerini popüler bir dava hâline getirdi: Yeni topraklar ele geçirme, yeni ticaret istasyonları bulma ve yağmalama arzusu; açlıktan kaçma ve "ruhları" kurtarma [insanları Hıristiyanlaştırma] arzusu; daha mesut bir öte dünya hayatına kavuşmak için Kutsal Mezar'ı ziyaret ederek hac yapma arzusu. Bununla birlikte, Haçlı seferlerinin gerisinde yatan temel psikolojik saik, açıkça, sınırlı ve sınırlayıcı bir hayattan kurtulma saikiydi: Böyle bir kurtulma ve rahatlama, insanların yalnızca dışarıya, yabancı ülkelere gittiklerinde ve komşularının gözlerinden uzaklaştıklarında elde edebilecekleri bir şeydi. Haçlı seferleri hakkındaki en temel gerçek, onun bir *hareket* olmasıydı.

İnsanların yönetimi için, Roma Kilisesi, korku ve kaygının artık kâfi olmadığını anlamıştı: Onların kabına sığmazlığı ve gururları, artık Hıristiyanlığın hizmetine sokulmalıydı. Seküler bir epik olan Roland'ın Şarkısı,

hâlihazırda, İslâm'a karşı Kutsal Savaş önerisi içeriyordu zaten: Gerçekten de, uzaktaki bir düşmana saldırarak içerdeki birliği ve bütünlüğü sağlamak ve güçlükleri yenmek fikri, yüzyıllardan bu yana Hıristiyan düşünürlerin kafalarını meşgul edip duruyordu: Erasmus'a gelinceye kadar oldukça uysal ve feragat sahibi olan bu kişiler, bu fikri ve öneriyi sürekli olarak tekrarlayıp durmaktaydılar. Ancak müşterek duygusal insanın o kabına sığmazlığı da mutlaka hesaba katılmalıydı burada: Uzak diyarlara gitmek ve olup bitenleri görmek istiyordu.

IX. Louis'in yakın dostu Joinville, hatıratında, bu dindar kralın kendisini "Tanrı'nın bize bahşettiği Hıristiyan yasalarına [şeriatına] sımsıkı sarılmamız gerektiği" konusunda nasıl çaba gösterdiğini aktarır. Ancak Widder'in vaazları Huck Finn için ne kadar ikna ediciyse, Kral'ın nasihatleri da onun için o kadar ikna ediciydi. Bir keresinde Kral, Joinville'e, bir cüzzamlı olmayı mı, yoksa ölümcül [büyük] bir günah işlemeyi veya işlemeye niyet etmeyi mi tercih edeceğini sormuştu. Peki, Joinville, Kral'ın bu sorusuna nasıl bir cevap vermişti? Her dürüst adam gibi, "yalan söylemeyecekti: Cüzzamlı biri olmaktansa, otuz büyük günah işlemeyi tercih eder"di. Joinville gibi insanların ünleri arttıkça ve sıhhatli iştihaları ve arzuları yaygınlaştıkça, Hıristiyan'ın günahları konusundaki geleneksel kaygıları, en hafif deyimle, artık marazî olma özelliğini yitirmişti. Kilise'nin otoritesi, keder, kaygı ve hayal kırıklıkları dünyasında nihai bir kurtuluş ihtiyacına dayandığı için, Kilise, bu değişimleri içine sindirmeye icbar edilmişti.

Kilise, Orta Çağ insanının artan bir hızla kabına sığmazlığını gidermek için hac'da bir çözüm bulmuştu: Arimethea'lı Joseph'in Kutsal Kâse'nin bırakıldığı farz olunan Glastonbury'deki Chalice Kuyusu, Papa'yı görme şerefine nâil olunacak Roma ya da İsa-Mesih'in ve havarilerinin takdis ettikleri topraklarda yürüyebilmek için Kudüs gibi kutsal mekânlara ve tapınaklara düzenlenecek dindarâne ziyaretler. Hacılar, birbirlerini koruyacak silahlı gruplar teşekkül ettiriyorlardı ve kutsal misyon, bütün gezginler için mecbûriydi; o yüzden, Chaucer, Şövalye ile Değirmenci'yi, bayağı orta sınıfa mensup dul ile arınmış bir rahibeyi aynı süvari birliğine yerleştirmekle gerçekleri çarpıtmış olmuyordu.

Bu değişimin boyutlarını görebilmek için, hac yapma geleneğinin bazı erken Kilise babaları tarafından onaylanmadığı gerçeğini unutmamak gerekir. Nyssa'lı Gregory, "Kutsal Hayat, erken ve kadın herkese açıktır" diye yazmıştı: "Derin dinî tefekküre dayalı bir hayatın özel hususiyeti, alçak gönüllülüktür. Ancak alçak gönüllülük, birbirinden ayrı ve uzak yerlerde yaşayan toplumlarda muhafaza edilebilir... Bir gezinin icap

ettirdiği zorunluluklar, bu vicdanın sesine kulak verme hususiyetini sürekli olarak düşürür... Rabb'den korkan, her nerede olursa olsun, orada O'na dua etsin." 10. yüzyılda başlayan Cluniac manastırlarının etkisi ile, hac ziyaretleri sık sık yapılır olmuştu: macera peşinde koşan gezgin şövalye; ticaret yapabilmek için daha büyük tecrübeler arayışında olan seyyah ve meşhûr bir üstadın izini süren gezgin âlim, yaya hacı olmak ve yapmak bakımından ortak bir müştereğe sahiplerdi. Hayatın bizzat kendisi bir hac olup çıkıvermişti artık: Hareket, ilerleme ve bir hedef içeriyordu. Artık insanlar, bir sonraki darbenin üzerlerine gelmesini beklemiyorlardı; bilakis, o darbeyle yüzleşmek ve kaderlerini kendi ellerine almak için yola koyuluyorlardı. 15. yüzyılda, insanların hareketleri daha geniş ufuklar aramaya başladığında, planları, hâlâ dindar anılarla ve dindar umutlarla renkleniyordu: Yeni Dünya'nın [Amerika'nın] fethi, Hıristiyan Avrupa'nın son haçlı seferiydi.

2- Sevgi Sınırları Ortadan Kaldırıyor/Bağ/lılık/ları Çözüyor

Yeni hayat dalgası bütün bir Avrupa'ya hızla yayılmaya başladıkça, Venüs, bir kez daha dalgaların arasından yükselivermişti: En ulvî formu hariç süper-ego'dan kesinkes ve sert bir şekilde uzaklaştırılan ve koparılan aşk, şimdi çifte bir yoğunlukla yeniden dönüyordu ve Venüs'ün katkısı, insanın [Batı insanının] muhayyilesinde daha büyük bir rol oynamaya ve işgal etmeye başlıyordu.

Açgözlülük ve tembellik, muhtemelen Karanlık Çağlar'ın enbüyük tipik günahlarıydı; şehvet düşkünlüğü ise, Orta Çağ döneminin en büyük, en amansız günahı. 11. yüzyılla birlikte, erotik ilgi, taşmaya ve hayatın her alanına yayılmaya başlamıştı: Âşık, üstün bir kişi olarak genel bir kabul ve değer görür oldu ve aşk ilanı, manastır hayatını bile alt üst etti: Büyük teolog Abelard'ı misyonundan vazgeçirecek kadar ayarttı; şövalyeleri savaş ya da turnuvalarda hayatlarını riske atacak kadar baştan çıkardı ve ibadetlere ve yakarışlara, Bakire Meryem'in ağırbaşlı, kadınsı yüzünü girdirdi. Bakire Meryem, onun pagan prototipi olan Venüs figürüne çok yakındı; hatta karanlık bir muadili bile vardı: Black Madonna [Kara Meryem Ana]. Biyolojik Kutsal Aile, halkın muhayyilesindeki metafizik Kutsal Teslis'in yerini her geçen gün daha fazla alıyordu.

Kilise için, bekâret, hele de Tanrı'ya adanmayı ihata ediyorsa, hâlâ ideal bir durumdu. Ama gerçek hayatta bekâret, biyolojik olgunlaşmamışlık anlamına geliyordu. Toplumdaki sınıfların çoğunda, kızlar erken yaşlarda, erkeklerse görece daha geç yaşlarda evleniyorlardı. Erkekler, mesleklerinde ilerleyerek bağımsız iş kurabilmek için ya da babalarının

arazilerini miras alabilmek yahut da gönüllü olarak erken emekli olabilmek için geç yaşlarda evlenmeyi tercih ediyorlardı. Bir kız ise, doğurduğu bebeğe bakmak için oyuncaklarını ancak bırakmış oluyordu. 15. yüzyıl kadar geç bir tarihte bile, Paston Mektupları, bize, karısını küçük bir kız çocuğu gibi yemeğini yemesi için tatlılıkla ikna etmeye çalışan müstakbel bir koca tasviri yapar. 13, 14 ya da 15 yaşında evlenen bir kız çocuğunun, evlenmeden önce fiziksel ve duygusal gelişimi için bir zaman ve mekân bırakmaz ona. Gençliğini yaşayamayan bu genç kadının, olgunluk çağına ulaştıktan sonra, cinsel bir aşka olgunluk çağında sahip olması onun için bir mesele miydi acaba?

Kilise, her ne kadar itidal vaaz ediyor idiyse de, aynı zamanda Eski Ahit'in neslin çoğaltılması inancına da vurgu yapıyordu. Homans'ın bize hatırlattığı gibi, kırsal bölgelerde, zina, kur/flört sırasında zaman zaman kabul edilen bir uygulamaydı: Evlenmeyi kaçınılmaz kılan şey çocuktu; çocuk yapmayı mümkün kılan şey, evlilik değildi. Ancak bir kez aile teşekkül ettiğinde, olgunluk, bütün sorumlulukları ve ayrıcalıklarıyla birlikte kabul ediliyordu: Ailenin bizatihi kendisi, bir kamu kurumu statüsüne sahipti; dükkânın, çiftliğin ya da şatonun ayrılmaz bir parçasıydı; ve hizmetçiler, yardımcılar, kahyalar ailenin yalnızca bir parçasını oluşturmuyorlar, aynı zamanda, öncelikle çocuğa hasredilen sevgi ve korumaya bizzat katılıyorlardı. Eğitim, aristokrat ailelerin gençleri için bile, esas itibariyle ailede verilen bir hizmetti: Kentlerde tüccarların açtıkları, kitaba dayalı sistematik eğitim sunan yeni gramer okulları, bu aileye dayalı eğitimin yerine pek yerleşememişti. Ancak Kilise'nin öte dünyaya dayalı idealleri, erotik muhayyile üzerinde derin bir etki bırakmıştı ve o zamandan bu yana Batılı süper-ego üzerinde derin izler bırakan romantik feragat anlayışının ve alışkanlığının gelişmesini sağlamıştı: Muhtemelen 19. yüzyıldan itibaren bu anlayış artık büsbütün terk edilmiştir.

Saray aşkı, bu yeni erotik gelişmenin yeni adıydı. Aşkın bilinçli savunucuları olan 12. yüzyılın aşk şairlerinin (troubadour'ların) büyük çabalarından biri, aşk tecrübesi süresinin uzatılması olmuştu. Bu aşk şairleri, Orta Çağ evinin iç ve temizlik tanziminde görülmeyen cinsel tutkuya psikolojik bir mesafe kazandırma çabasının yollarını araştırmışlardı. Bu eğilimin ilk canlandığı ve kök saldığı yer olan Provence'te, aşk şairlerinin en büyük temsilcileri, şarkıları kompoze etmişler ve yeni bir aşk ritüeli geliştirmişlerdi: Burada aşk kültü, sapkın bir mezhep olarak görülen Katharcılık'la özdeşleştirilmişti; Katharcılık, Bulgar dağlarında varlığını sürdüren ve Hıristiyanlığa cesur ve kendinden emin bir meydan okuma geliştiren Fransa'nın güneyinde şimdilerde yeniden görülmeye başlanan Mecûsilik dininin bir yan kolu ve ürünüydü. Katharcılar, aşırı bir beden

ve ruh düalizmi öğretisi geliştirmişlerdi: Beden, karanlık ve çirkin; ruh ise arınmış, temiz ve güzeldi. Gerçek aşk, ruhun bir ifadesiydi; âşıkla maşukun gayr-ı maddi bir birleşme arzusuydu. Özü, fiziksel birleşme değil, bilakis, mutluluk ve hizmetti: Elde etmeye çalışmak, elde etmekten daha iyiydi.

Açıkça bu aşk tasavvurunda ergen bir şeyler mevcuttu: Mevcut evlilik kurallarını, sınırlı ve dar tecrübesini zenginleştirmek için hayalî olarak açıklama teşebbüsü olarak görülebilirdi. Kilise, seks ritüelini hakir görmekle, cinselliği ideal içeriğinden soymuştu: Hatta duyarlı, aydınlanmış biri olan Thomas More bile, cinsel ilişkiden, sanki bir işemenin gerçekleşmesi hadisesi gibi bir hadise olarak söz ediyordu: Hor görülen bir organın yalnızca boşalması. Orta Çağ'daki cinsel ilişkiler ani ve bir çırpıdaydı. Elde etme çabasını/kur yapma girişimini, bizatihi bir hedef katına yükseltmek için, Provence'teki Aşk Mahkemesi, aşkın hedefinin, mutlaka evlenmek olduğu kararını almış ve bu kararı bir ferman olarak halka ilan etmişti: Böylelikle maşukun, gerçek aşığının şeref ve namusuna dokunmaması sağlanmış oluyordu. Özlem, cinsel konuşmanın yerini almıştı: Eğer şövalye sevgilisini korumak istiyorsa, şövalye aşkı, onu, sevgilisinden uzak tutmalıydı.

Aşk şairleri tarafından öğreti haline getirilerek önerilen, saraylarda ve kentlerde tatbik edilen romantik aşk, vardıkları sonuçları koruyabilmek için Katharcı ve Hıristiyan düalizmini aynı anda bünyesinde barındırıyordu: Gerçekten de, bu doktrinde, bir eşcinsellik damarının var olup olmadığından şüphelenmek mümkündür ve bu sapkın yaklaşımın, Katolik Kilisesi tarafından Katharcı bir sapkınlığın işareti olarak görülmesi hiç de şaşırtıcı bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Acaba, romantik aşk, belki de, olgunluk döneminde Ödip Kompleksi'nin yeniden canlandırılması olgusu mudur? Cinsel yaklaşım, düşünülemez olmasa bile istekleri en az dikkate alınan ve yasak olan kadını daha üstün bir konuma yerleştiren ensest ilişkiye karşı onu koruma çabası mıdır? Daha olgun bir hayatta, her düzeyde, saray aşkının yüceltilmesi, karı-koca arasındaki gelişi güzelleşen cinsel ilişkinin abartılı bir bedeliydi. Ancak sonuca dikkatiniz çekerim: Romantik aşk, cinsel bağlanmaya, organik aşkın asla verememediği şartsız bir nitelik kazandırmıştı: Gerçekleştirilemeyen aşk, sonsuza dek kendini inkârla beslenebilir: Ama gerçek hayatta, âşıklar, birbirlerinin gözlerinin içine, sonsuzluk için bakmazlar: Yatakta "güreşirler" ve sırılsıklam olurlar; acıkırlar, bir şeyler yemek isterler ya da yorulur ve uykuya dalıverirler. Aşk şairlerinin romantik dünyasında, aşk, ailenin sorumluluklarını kabullenmeye zorlanmaz ya da bir aileyi ortaklaşa paylaşmanın iniş ve çıkışlarının risklerini üstlenmez.

1174 yılında Champagne Kontesi tarafından düzenlenen Aşk Mahkemesi'nde alınan bir karara göre, erkek ve karısı arasında aşk imkânsızdır; çünkü deniliyordu söz konusu kararda, "âşıklar birbirlerine özgürce ve hiçbir hukuki karar olmaksızın her şeylerini verirlerken, evli insanlar, birbirlerinin isteklerine uymakla ve birbirlerini reddetmemekle yükümlüdürler." Bu kararda, aşk, statü ilişkilerinden serbest seçim ilişkilerine dönük olarak yaşanan genel değişime katılacak şekle büründürülmüştü: Cinselliği, kurumsal bir müştemilat değil, şahsiyetin ayrılmaz bir özelliği yapmak. Ancak bu teşebbüs, geleneğin o ağır yüküne öylesine aykırıydı ki, erotik duyguları, ev içindeki, ekonomideki ve dindeki kullanım biçimlerinden büsbütün ayırıyordu; o yüzden, toplumda yer edinebilmesi bir hayli zor görünüyordu: Romantik aşk, son kertede ölüm arzusu gibi görünmektedir.

Sonunda zina ile sonuçlanan aşk ilişkilerini tasvirinde oldukça gerçekçi olan büyük Tristan efsanesi de, tecrit edilmiş romantik aşkın doğasında varolan kısırlık ve maraziliği ifşasında oldukça acımasızdır. Tristan da, Iseult da kendilerini birbirlerine büsbütün veremezler: Hiçbiri bir diğerinin aşkı gerçekleştirmesi sürecinde kendilerinden (onurlu bir şövalye olarak Tristan kariyerinden, Iseult'un ise sadık bir eş olarak hayatından) feragatte bulunmaz. Nihai kaderleri, Strassburg'un Gottfried şiirinde olduğu gibi, pirinç kapısının sürgü ile kapatıldığı Aşk Mağarası'na sığınmaktır: Orada, birer münzevi gibi baş başa otururlar, kendilerinden önce aşklarından ötürü ıstırap çeken ya da ölen âşıkların hikâyelerini anlatırlar birbirlerine. Peki, nihai duyguları, aşk mıdır, nefret mi?

Yalnızca fiziksel ihtiyaç ilgisinden doğan bıkkınlığa bir tepki olarak doğan Orta Çağ aşkı, cinselliğin en derin problemlerinden birini orta yere sermiştir: Evli âşıklar, nasıl birbirlerine âşık olmayı sürdürebilirler ve taze kur yapmanın neden olduğu, uyandırdığı imkânları nasıl yeniden yakalayabilirler? Ancak Orta Çağ uygulaması, orijinal hastalığın süresini uzatmaktan başka bir işe yaramayan bir tedavi sunmuştu. Tristan'ın ilk epizotlarında enfes bir şekilde tasvir edildiği gibi, aşkın o narin ânı, sonsuza dek süremez hiçbir zaman: Üç yıldan sonra, aşk iksiri, yavaş yavaş yok olur: Üç yıldan sonra, başlangıçtaki saf tutkularına asılan âşıklar, artık birbirlerine tahammül edemez hâle gelirler. Saf tutku, tıpkı saf düşünce gibi, sonunda, müşterek mekâna ve müşterek hayata bağımlı hâle gelmek zorundadır: Eğer hayatın kökleri büsbütün kurumamışsa, hayat, gelişmeyi ve değişimi, yeni ilgileri ve yeni görevleri kabullenmek zorundadır.

Abelard ile Heloise'in gerçek aşkları, Tristan ile Iseult'un mitsel aşklarından oldukça farklıydı; zira onların aşkları, yalnızca bir insan ömrüne, handiyse insan aşkının bütün imkânlarını sığdırmıştı: Şehvet ve dostluk,

müritlik ve ailelik, sadakat ve feragat. Âşıkların yatakları henüz soğumadan önce halk şarkılarında kutlanan bu arketipal aşk hikâyesinden, bu toplumun, yozlaşmış ve çökmekte olan bir toplumda, hayatın zorluklarına göğüs germe mücadelesini cesurca vererek varlığını sürdürenler için bir davranış biçimi sunulduğunda nelerin hesaba katılması gerektiği anlaşılabilir.

Genç yaşına rağmen büyük bir âlim olan Abelard'la, sevecenliğinin tomurcuklarının yüzünde henüz belirmeye başladığı genç bir kız olan Heloise, saray aşıkları değillerdi: Onların aşkları gerçekleşmeyen bir aşk üzerine yakılan bir ağıt şarkısına dönüşmemişti. Abelard'ın Kilise'deki statüsünü yitirmeksizin, üstüne üstlük de entelektüel bir dışlanmaya maruz kalmaksızın açıkça evlenmesi imkânsızdı: Böyle bir ortamda, Heloise'in muhafızının gözlerinin önünde bir araya geldiler, ümitsizlikle dopdolu olan müthiş bir keyif aldıkları muhteşem bir buluşma gerçekleşmişti: Heloise, kendisini bir çocuk sahibi olarak bulduğunda, aşkları, paradoksal olarak ölümcül bir sona gelip dayanmıştı: Abelard'ın, Heloise'in amcası tarafından korkunç bir şekilde hadım edilmesi, yalnızca imkânsız bir ümidi, kışkırtıcı bir yenilgiye dönüştürmekle sonuçlanmıştı.

Bu tutkulu bağlanmayı sakinleştiren melankolik mektuplaşmalardaki olağanüstü şaşırtıcı nokta, Heloise'in yaptıklarından asla pişman olmadığını açıklama cesareti göstermesiydi: Heloise, manastırın örtüsünü, İsa-Mesih için değil, Abelard için giyindiğini ilan etmişti: "Bütün hayatım boyunca (Tanrı biliyor ya!) İsa-Mesih'i değil, seni üzmekten korktum: İsa-Mesih'i değil, seni hoşnut etmeye çalıştım." Heloise'in sözleri her ne kadar Abelard'ın boyun eğmez ruhunu yansıtamazsa da, Heloise, neyi kaybettiği konusunda kendisini kandırma yoluna gitmez. Şehvetin saiklerini ve sıcak bedenin verdiği hazzı hatırlar: Onun iffetli olarak görenlere, Heloise, onun içindeki münafığı göremediklerini söyler. Bedeni onu esir almıştır ama zihni onu aşığından asla koparamamıştır. Ve yıllar, onu asla susturamamıştır.

Abelard'a sâdık olan Heloise, hâlâ cinsel çağrı arzusunu hisseder: Heloise, canlı cinsel duyguyu hatırlatacak sözcükleri kullanmak için bir fırsat olarak davranış hakkında Abelard'a sorular soruyormuş gibi yapar. Heloise, Abelard'a, "bir kadın, konukseverliğini erkekleri de içerecek kadar genişletmeli ve misafirleriyle birlikte yemek yemeli mi?" diye sorar. "Erkeklerle kadınların bir mekânda birlikte oturmaları, erkek ve kadınların ruhlarının tahribi için ne kadar da kolay bir adımdır. Ama özellikle de masada; oburluğun ve sarhoşluğun gırla gittiği, şarabın büyük bir hazla içildiği ve lüksün her tarafa yayıldığı bir masada." Bunlar, neyin peşinde olduğunu bilen ruh sahibi bir kadının sözleridir: Her ne kadar bu hayattaki

aşkı onun bencil olmadığının bir ispatı olsa da, temiz kalpli, aşk ateşiyle yanıp tutuşan, metres ve aile rolünden gurur duyan, feragat dolu bir hayattan çok günah dolu bir hayatla övünen bir kadının sözleri: Heloise'in aşkı, Iseult'un yalnızca aşkın gölgesine bile açgözlü bir şekilde asılan aşkından ahlaki olarak daha üstün bir aşktır.

Katolik Kilisesi, Abelard ve Heloise'in yaşamaya ve paylaşmaya muktedir oldukları hayat hakkında ne yapacağını, nasıl bir uygulama yoluna gideceğini bilemiyordu: Çünkü bu hayat, erotik olan ile manevî olan arasındaki uçurumu alabildiğine açmıştı ve erotik aşk, manevî olana erotik enerjinin nazı faydalarını sunabilecek bir coşkuya sahip olsa da, manevî hayatın erotik aşka ne tür bir şey verebileceği konusunda bir formülü yoktu. İki âşık da, ya aşkı kendilerine yasaklayacaklardı; ya da kendilerini aşka. Çünkü Abelard'ı hadım eden saldırı, bu sorunun nasıl halledileceğine otomatik olarak karar verdiği için, bu sorunun kavgası verilememişti; Abelard'ın karşı karşıya kaldığı bu fizyolojik handikap, Heloise'in cesur meydan okuyuşuna bir cevap gibiydi sanki.

3- Düalizmin Bedeli

Elde ettiği bütün yeni enerjisiyle Orta Çağ toplumu, ruh ile beden, semâvî hayatla ar/ı/zî hayat arasındaki mücadeleyi sürdürdü: Bu mücadelede, aşk şairi ile papaz birdi. Bu düalizm, bunun son kertede çözülmesinin kaynaklarından biriydi. Dante de, Petrarch da, kadınsı fantazma âşıktı: Karısına ve metresine değil, ama kendisinden çok uzakta olan yanına yaklaşma umudu olmaksızın kutsadığı bir kişiye. Yüksek Orta Çağ'ın sona eriş dönemindeki üç büyük şair olan Dante, Cino da Pistoia ve Petrarch, ideal metreslerini öldüğü için yitirmişlerdi. Ancak ölüm, bu tür idealize edilen bir ilişki için yegâne bitiş noktasıydı: Sevgili, yalnızca hayal dünyasında yaşatılabilirdi; Cennet'in altın sürgüsünü açarak süzülüp gelen Kutlu Damozel. Bakire Meryem'e duyulan hayranlık, bu canlandırmanın müşterek ifadesiydi.

Bir erkeğin eşinin, bu tür dünyevî olmayan rakiplerine karşı şansı neydi? O, patlamak üzere olan tutkunun kap'ı olarak hizmet görüyordu yalnızca: En iyimser ifadeyle, onun hayatı, ailesindeydi. Saraylı kadınlara ve uhrevî bakirelere kendisini adayan bir çağda, gerçekten de, model bir eş kimdi? Orta Çağ yazarları, bu soruyu hep birlikte tek bir ses olarak şöyle cevaplarlar: Paris'in beyefendisi, Decameron'un yazarının söylediklerinin aynısını söylüyor. Evli kadının ideali, sabırlı Griselda olmaktır. Griselda'nın kocasına bağlılığı, öylesine sağlam, tutumu öylesine sadakat doludur ki, hiçbir şey söylenmeden, kocasının otoritesini hiçbir şekilde sorgulamadan kocasının konumunun üstünlüğünden hiç şüphelenmeden

insanın duygusal olarak yaşayabileceği bütün zorlukları yaşıyor ve bunlara göğüs geriyor: "Yaşlı adamın yaptığı her şey, daima doğrudur" diyor. Aquinas, sabrı, seküler meziyetlerden daha düşük bir konuma yerleştirmiştir; ancak Griselda'nın sabrı, tam da Orta Çağ erkeklerinin arzuladıkları bir sabırdı. Aile sevgisini düşündüklerinde, bir hizmetkâr gibi emirler alan ve acı kaderini bir köle gibi kabullenen bir yaratığı ideal bir eş olarak düşünüyorlardı: Hiçbir şeyi görmeyecek ama her şeye katlanacak biri, o ünlü halk şarkısının Temiz Annie'si.

Orta Çağ sevgi/aşk tasavvurunda, en yüksel ideal, gerçekten yüksekti; en düşük idealse hakikaten düşük: Cennetin Kraliçesi ve Sabır Küpü Griselda, Dante'nin "ilâhî metres"i Beatrice ve gerçek eşi, tek bir kişide tecessüm edemeyecek kadar birbirinden uzak kişiliklerdi. Kilise, halkın dünyasındaki ve üzerindeki nüfuzunu kaybetmeye başladıkça, erotik itkinin saflığının izlerinin, adım adım edebiyatta gözlendiğini görüyoruz: Bu nedenle, Kilise'nin halkın dünyasıyla mesafesinin ne denli açıldığını görebilmek için, Petrarch'ın sonelerinden, Jean de Meun tarafından tamamlandığı hâliyle Rose'un Romansı'na, Villon'ın müstehcen aşk şiirlerine kadar üretilen edebiyat ürünlerine bakmak yeterlidir. Rose'un Romansı'nda, kur yapma alegorisi ve gizli atıflar hâlen varlığını sürdürür; ama şiirin bütün tema'sı, bedenden ayrımlı ruhla değil, [aşk'a] yaklaşım biçimiyle ilgilidir; cinsel organları çiçek'le sembolize edilen bir dünyevî bir kadın tablosu çizmekle. Jean'a göre, tabiat, Ölüm'e karşı sonsuz bir mücadeleye girişir: Yalnızca insan, zaman zaman gönüllü olarak düşmanının doğum yoluyla çoğalmaktan sakınmasına yardım ve yataklık edebilir. Aşk, ("gönüllü, uyarıcı ve uyandırıcı aşk") artık şimdi ideal bir hedef hâline gelmiştir: Şüphelenilen şey bekâret, insana bir şey bahşetmeyen şeyse iffettir artık.

Bu natüralizm, dindarâne ilkeleri sabırla takip eden bir çağdan abartılı ve kesin bir şekilde bir kopuş değildi; daha başka bir şeydi bu. Aynı duyarlık ve yaklaşım, daha sıhhatli ve dünyevî bir komedi tadında ve o derin, sıkıcı ve muğlak alegori anlayışından uzak bir şekilde Chaucer'in *The Miller's Tale*'inde de mevcuttu. Benimsenen Hıristiyan hayat tarzına yöneltilen bu büyük meydan okuma, açıkça heretik olarak nitelendirilen kişilerden değil, bilakis, kendilerini Hıristiyan olarak adlandıran ve Hıristiyanlığın insanların tabii fonksiyonları üzerine koyduğu sınırlamaları ve yasakları reddeden kişilerden geliyordu. Huizinga'nın dikkat çektiği gibi, geç Orta Çağ döneminin müstehcenliği, handiyse şövalye romantizmi kadar hayal doluydu ama bununla birlikte, artık açıkça kabul edilmeyi bekleyen bastırılan ilgiler bütününü bu kültürün tam da kalbine yerleştirmişti aynı zamanda.

Cinselliği, Hıristiyan hayat tarzı açısından bir tür bir sapma olarak nitelendirmekte çekinceli davranılıyorsa da, yine de, cinsellik, kişiyi bir sapmanın eşiğine sürüklemektedir. Nicolette'in Aucassin ortodoksisi (Orta Çağ fabl'ının ve şarkısının iki popüler karakteri) üzerindeki etkisine kulak kabartın:

"Cennet'te ne yapacağım ben?" diye haykırır Aucassin, "Benim derdim Cennet'e gidip gidememek değil; yürekten sevdiğim, sırılsıklam âşık olduğum Nicholette'e kavuşabilmek yalnızca. Cennet'e kimse gidemeyecek çünkü. Kimlerin Cennet'e gideceğini söyleyeyim ben size. Yaşlı papazlar, kötürüm olmuş kişiler, bütün gece gündüz sunaklarda, Kilise'nin altındaki sukemerlerinde öksürüp duran sakatlar, sokaklarda aç biilaç, yarıçıplak ve yalınayak dolaşan, giyecek ve yiyecek bir şey bulamayan sefiller, açlıktan, susuzluktan, soğuktan ve sefaletten ölmenin eşiğine gelen kişiler girecekler Cennet'e. Ben ve benim gibiler değil asla. Ben Cehennem'i boylayacağım tabii ki. İnsanların soyup soğana çeviren yöneticiler, agoralarda, turnuvalarda ve korkunç savaşlarda insanları biçip doğrayan şövalyeler, okçular ve onların sâdık köleleri boylayacak Cehennem'i. Onlarla birlikte ben de tabii ki. O çıtkırıldım ve ikişer üçer dostları olan hanımefendiler, evli lordlar. Altın, gümüş, korugan ve alımlı kürklü bayanlar, harpçılar, mızıka çalarlar, şairler ve dünyanın bütün mesut ve bahtiyar kişileri geçecekler Sırat Köprüsü'nden Cehennem'e doğru. Onlarla birlikte ben de. O halde, sevgilim, bir tanem, Nicolette'im benim, sen de benimle gel; ve yanımda ol."

Bu tür sözler, bu tür cümleler halkın önünde telaffuz edilip sık sık tekrarlanmaya başlanmışsa artık bir şey kesin demektir: Cennet ve Cehennem artık kapımızda demektir. Bazı halk kesimleri için bunlar yalnızca sözden ve laftan ibaret gibi görünebilir. Ama gerçekte, bunlar, uhrevî vaatlerin insanların mevcut iyiliklerine hizmet etmedikleri, insanları tatmin etmeye kâfi olmadığı anlamına gelir. Gerçekten şu bizim Nicolette, ölümün eşiğindeki bir hacıya, cüppesiyle ve gömleğiyle görünüp ona şifa vermiş midir? Eğer öyleyse, yaşlı hacı, kendisini bu dünyada görerek bir lütuf ve ihsanda bulunmasını nasıl karşılayacaktır? Buradaki psikoloji, gerçekten de şaşırtıcıdır: Venüs bile, ölüyü hayata döndürecek mucizeler gerçekleştirebilmektedir!

Yeni bir ruh, yeni bir hayatiyet emaresi ile karşı karşıyayız burada: Bunu, en nazik, en tatlı formda Decameron'un Giriş'inde görüyoruz bir de. Burada, 1283 yılında, vakanüvis Villari'nin naklettiğine göre, ruh tüccarlara ve zanaatkârlara, özellikle de onların Floransa'daki Guelf lordlarına görünür. "Hepsi beyaz elbiselere bürünmüş, kendilerini Aşk Köleleri

olarak adlandırılan bin kişiden oluşan bir sosyal birleşme gerçekleşir. Oyunlar, eğlenceler ve kadınlarla danslar düzenlerler. Asiller ve burjuvalar, kendilerinden geçerek büyük bir coşkuyla trompetlerin ve müziğin sesine eşlik ederler oraya buraya doğru savurarak kendilerini. Bütün bir gece ve gündüz boyunca ziyafetler verirler. Bu Aşk Sarayı, yaklaşık iki ay sürer. Bu, Floransa'da ya da bütün bir Toskana'da tanık olunan ilk ve en ünlü şölendir."

Dolayısıyla, Orta Çağ'da bütün aşk türleri ifadelerinin doruk noktasına ulaşırlar: Clairvaux'lu Bernard'ın sade ilâhî aşkı; Assisi'li Francis'in merhamet dolu insani aşkı; aşk şairlerininsaray aşkları; Petrarch ve Dante'nin platonik aşkları; Jean de Meun ve François Villon'ın cinsel aşkları; Strassburg'lu Gottfried'm irrasyonel tutkulu aşkı; Heloise'le Abelard'ın organik olarak olgun aşkları. Orta çağ aşkının idealleri ve uygulamaları, bir ölçüde, güç belâ varlığını devam ettiren Hıristiyan doktrininin paradoksunu aşmıştı. Zira orijinal olarak sevgi üzerine bina edilen bu doktrin, Aziz Pavlus'un ve takipçilerinin gayretkeşlikleri ve derin etkileri sonucu, sevginin ideal kapasitelerini ispatlayan ve onu besleyen tabii temayülleri insandan ve hayattan kaba bir şekilde söküp atmıştı: Bir erkek ile bir kadının birbirlerine karşı besledikleri sevgiyi; anne-babanın çocuklarına besledikleri sevgiyi; arkadaş, dost ve komşu sevgisini: Her tür yücelmeye giden tabii giriş yolunu, herkesin en fazla paylaştığı yegâne duygu olan sevgiyi. Hıristiyanlık, sevgi'yi arındırmaya çalışırken, gerçekte dondurmuş ve kısırlaştırmış; ve güçleştirmiş, şeklîleştirmiş, sınırlamış ve terk etmişti onu. Tanrı Sevgisi, insanın hayvani içgüdülerinden nefrete dönüştürülmüştü. Hakiki kökleri gözardı edilen aşk, sıkıcı ve patolojik bir vaka hâlini almış; bunun üzerine yitirilen bu kökleri yeniden keşfetmek, açığa çıkarmak için Solomon'un Şarkısı üzerinde türlü tuhaf şekillerde kafa yorulmaya çalışılmış ve Solomon'un Şarkısı'nın coşkulu erotizmi, Kilise'nin İsa-Mesih'le birleşmesi hakkındaki gülünç bir masala dönüştürülmüştü. Orta Çağ halkları, Kutsal Aile kültü aracılığıyla cinsel ilişkilerde bile metafizik düalizme doğru giden temayülü aşmaya çalışmışlardı; onların bu uygulamaları, gerçekte, kendi idealleştirmelerinden çok daha idealdi. Bu noktada, çağdaş bir psikiyatristin, Dr. Gregory Zilboorg'un tanıklığına başvuracağım:

"Aileler, oldukça geniş ve kalabalıktı; ebeveynler, kendi içgüdülerine göre, oldukça olgun bir cinsel hayat sürdürüyorlardı. Fizyolojik olarak da, psikolojik olarak gerçek anneler ve gerçek babalardı bu kişiler. Gerçek babaya ve onun sosyal muadiline karşı takınılan sevgi, saygı ve itaat dolu tavır, oldukça yaygındı. Kilise'nin şefkat dolu otoritesinden, loncanın

liderinin koruyucu ve müşfik otoritesine ve ailenin gerçek reisine kadar psikolojik babalık çizgisinde, babanın sevgisine ve korumasına karşılık olarak seviliyor, düşünülüyor, korunuyor ve saygı duyuluyor olma ilkesi geçerliydi. İçgüdüsel itkilerin uygun bir şekilde kullanılması açısından bakıldığında, burada, ideal bir psikolojik olgunluk şemsiyesi mevcuttu."

Sanırım, Orta Çağların başarısı konusunda bu kadar gözlem ve tahlil kâfidir: Özellikle de klasik dünyanın kendi kendisini mağlup ve alt eden cinsellik anlayışına karşı bunu tazmin edecek orijinal Hıristiyan ihtiyacı hatırlanacak olursa, büyük bir yeniden yön belirleme girişimi ile karşı karşıya olduğumuz görülecektir.

Bununla birlikte, Orta Çağ sevgi tasavvurunda bir dizi çatlak vardı ve bunlar onun bütünlüğünü gözle görülür bir şekilde zayıflatmıştı. Henüz uyarılmamış bekâret ile sükûnete ermiş yaşlılık arasındaki erotik faaliyetin her aşamasını ihata etmesine rağmen, bu tasavvur, her aşamayı hayatın ayrı bir istasyonunda ve hatta ayrı sosyal kast'ında sabitleştirme temayülü göstermişti. Bir kişinin hayatının, bütün çeşitlilikleriyle aşkı/sevgiyi bir bütün olarak ihata edemeyeceği varsayılıyordu: Eğer bu, ilâhî bir aşk ise, kişi, aile hayatından dışlanıyordu; eğer anneliğe adanmış bir aşk/sevgi ise, kişi bunun platonik coşkusundan hayalî olarak sunduğu cazibeden uzaklaştırılıyordu. Dolayısıyla, bütün erotik tecrübe geliştirme evreleri, prematüre tutukluk durumlarına dönüştürülmüştü ve organik olarak olgun bir aşk olgusu konusunda ise, kolaylıkla kutsiliğini yitiren arzularla insanın kutsal arzularını buluşturma girişimlerini mümkün kılacak bir model inşa edilememişti. Orta Çağ, aşk iddialarını yüksek sesle yeniden ve yeni şekillerde telaffuz ederken, onu, kolaylıkla ve kolaycı bir şekilde bastırılmamış, sulu sepken bir cinsellikle özdeşleştirmeyi yeğlemişti: Ve bu yol, Katharcıların hayattan tecrit olunan insanı yaşadığı coşku nedeniyle hayattan uzaklaştıran çileciliklerinden daha az kör bir çıkmaz sokağın eşiğine bırakmıyordu ne yazık ki.

4- Açık Yolun Kardeşleri

1130 yılında doğan Flora'lı Joachim, yeni bir hareketin habercisiydi. Papa'dan yeni bir manastır tarikatı kurma izni almasını engelleyemeyecek kadar açık muhalif fikirlerinden oluşan bir dizi kehanetçe görüşler beyan etmişti. Büyük bir tarih taslağı geliştiren Joachim, üç insanlık çağından sözediyordu: İlk çağ, Âdem'den İsa-Mesih'e kadar süren Baba Tanrı'nın Çağıydı. Tıpkı Mecûsiler gibi, Joachim, bu çağı, insanlık tarihinin bedensel noktası olarak görüyordu. İsa-Mesih'ten Nursia'lı Benedict'e kadar süren Oğul Çağı, kısmen bedene, kısmen de ruha bahşedilen bir lütuf çağıydı.

Kutsal Ruh çağı olarak adlandırılan son çağ, keşişlere aitti: Benedict'le birlikte başlıyor ve ilk zirve noktasına, ikmal ânına 1260 yılları civarında ulaşıyordu: Özgürlük ve coşku çağıydı bu: İbadetlerin (sakramentler'in) kaldırılacağı ve dünyaya doğrudan sevginin hükmedeceği bir çağ. Korku, yasa ve çalışma hayatı, bu son çağın ilk dönemini yönetecekti. Hikmet, lütuf ve disiplin, ikinci dönemini. Ama üçüncü dönem, deruni bir tefekkür ve inziva ile hayat bulacak olan, sevgi ve mutluluğun hâkim olacağı bir dönem olacaktı.

Bu Kutsal Teslis çağları Orta Çağ doktrini için ne denli şok edici olursa olsun, Joachim'in tarih felsefesi, serüvenci zihinlerin hayal dünyasında derinden kök salmıştı. 1349 yılı kadar geç bir zaman diliminde, Rienzi, İmparator IV. Charles'ı Prag'ta yakalayıp, ona Joachim'in kıyametçi tarih felsefesinin özünü bir çırpıda tekrarlayıvermişti: Hatta, 1357 yılında, evrensel bir dinin tesis edileceğini ve Papa, İmparator ve Rienzi'den oluşan Roma Tribünü'nün bir üçlü güç olarak Tanrı'yı yeryüzünde temsil edecekleri kehanetinde bulunmuştu. Ancak bu akîm kalan misyon gerçeklemeden önce Joachim, daha az felsefî bir kişilik olan ama büyük bir şahsiyet olan Assisi'li Francis için Vaftizci Yahya olarak hizmet etmişti.

Assisi'li Francis'in hayatı, handiyse, İsa Mesih'in hayatı kadar kontrastlarla dolu bir hayattı. 1189 yılında müreffeh bir tüccar ailenin çocuğu olarak doğmuştu ve ilk gençlik yılları, onu, küçük kasabasının hovardaca sorumsuzluklarından birinin tam ortasında buluvermişti: Kaba saba şakalar yapan, haz ve keyif verici şeylerden hoşlanan ve bir lord gibi giyinme numaraları yapan hafifmeşrep bir delikanlıydı. Art arda yaşadığı bir dizi küçük hadise, onun bu hafifmeşrep hayatını değiştirdi; ya da daha doğru bir ifadeyle, Tanrı vergisi kabiliyetlerini insanlığın hizmetine sunmasına yardımcı oldu. Bir gün, babasının dükkânında müşteri beklerken, İsa-Mesih adına birkaç kuruş isteyen bir dilenciyle karşılaşmıştı. Dilenci oradan uzaklaştığında, Francis, dilenciye karşı takındığı hissiz ve duyarsız tavırdan iğrenmişti kendi kendine ve eğer dilencinin, kendisinden, İsa-Mesih adına değil de, lokal bir sermayedar, para babası adına para istediğini düşündüğünde dilenciye hiç çekinmeden para vereceğini fark etmiş ve kendinden utanmıştı.

Francis, sonraki iki yıl içinde, adım adım arkadaşlarından koptu, sonunda, açgözlüce ve hiç de dürüstçe iş yapmayan babasının işini, babasının şiddetli öfke ve hakaretlerine rağmen terk etmeye karar verdi. İsa-Mesih'in şahsiyet ve misyonu üzerinde derin derin düşünen Francis, onu taklit etmeye ve onun izinden gitmeye çalıştı. Her tür mal-mülkü reddeden ve terk eden bir grup erkek ve kadını etrafına topladı; hep birlikte İsa-Mesih'in sözlerini sokaklarda vazetmeye başladılar ve tıpkı onun

emirlerinin ruhuna uygun bir hayat yaşamaya koyuldular. Orta çağ Hıristiyanlığının zirve noktasına ulaştığı, mimaride, felsefede ve şiirde mükemmel ifadelerinin ve temsillerinin üretildiği bir yüzyılda, Francis, İsa-Mesih'in vazifesini üstlenmeye ve yerine getirmeye karar verdi: İnsanların kendi çabalarının ürünü olan kurumları sarmak ve yıkmak; o taşlaşmış, ruhsuzlaşmış zaferlerine meydan okumak vazifesi. Ölü cesedi sonsuza kadar istirahat etmesi için gömüldüğü türbeden son taş da çekilerek türbe yerle bir olduğunda, kişi yeniden hayata dönüvermişti: Sanki İsa-Mesih şekil ve suret değiştirerek dünyaya yeniden tecelli etmişti adeta.

Franciscan tarikatı mensuplarının rehber ilkeleri, sevgi, yoksulluk ve yoksunluktu. Sevgiye ulaşarak yoksulluğu ve yoksunluğu bağırlarına basmışlardı; Yoksulluk ve yoksunluğun sunduğu [manevî] zenginlikleri elde ederek sevgiye kavuşmuşlardı. Ancak kendilerini diğer insanların toplumundan uzaklaştırmak yerine, ulvî kutsiliğe ulaşabilmek için, insanlarla olabildiğince yakından dost oldular ve kendilerini onların hizmetlerine adadılar. Enfes bir şekilde Tanrı Aşkı şairi olarak adlandırılan Francis, coşku dolu ve ruh üfleyen bir çaba koymuştu ortaya. Ulaştığı bu kutsi ve ulvî masumiyetiyle, ruhun elbiselerle ya da binalarla kuşatılmaya ihtiyacı olmadığını, aksine, ilâhî kaderini tüm çıplaklığıyla gerçekleştirmesi gerektiği gerçeğini herkese anlatabilmek için inanç ilkesi haline getirilen bütün giyim-kuşam biçimlerini ve cemaate dini anlatmak için düzenlenen bütün ayinleri reddediyordu. Fazlasıyla vazetmesine rağmen, onun hayatı, nihai söz'üydü.

13. yüzyıla gelindiğinde, bu yeni rahiplerle eski keşişler arasındaki karşıtlık, gerçekten gözle görülür bir karşıtlıktı. Daha önceki çağların hayatiyetini yeniden tesis etme yönündeki sayısız çabalarına rağmen, keşişler, bu dünyanın bütün nimetlerine fazlasıyla sahip olmuşlar, dünyalar kadar mala ve mülke konuvermişlerdi: Yaptıkları hayır işleri bile, başlangıçtaki saf, masumane ve temiz niyetlerinden eser taşımıyordu artık. Bir zamanlar, ulvî bir tefekkür hayatı yaşamak için inzivaya çekiliyorlardı, ama Abelard'ın da dikkat çektiği gibi, artık şimdi "konukseverlik bahanesiyle mallarını ve mülklerini birkaç kat katlıyorlar" ve kente "aradıkları yalnızlığı bulmak" için dönüyorlardı. Bu hayat, yalnızca ben-merkezci ve halinden memnun bir hayat üretmekten başka bir işe yaramıyordu.

Francis, mevcut dinî inanç biçimlerine ve uygulamalarına iki açıdan meydan okumuştu. Her şeyden önce Francis, Hıristiyanlığın ayırımcılık yapabileceği ya da önerdiği kutsal hayat reçetelerinin sivil hayat/t/a değil de, yalnızca Kilise'ye tatbik edilebileceği gibi görüşleri reddediyordu. Ayrıca, herkesin Hıristiyan hayat tarzına taptaze bir ruhla ve her dâim yeniden intisap etmesi gerektiğini hissediyordu. Ve onun buna inanması ve

Hıristiyanlığın doktrinlerinin Kilise'nin görevlilerinden hiç de daha az bir şekilde zengine, fakire, tüccara, hırsıza, doktora, dilenciye ve feodal şefe uygulanmaması gerektiğini söylemesi, aslında Hıristiyanlığın aslî görevini yerine getirmekte ne denli başarısız olduğunu gösteriyor. [Francis'e göre] İsa-Mesih'in öğretisi unutulmuştur, Kilise, cesur peripatetik [gezginci/meşşai] ahlakçı filozof Aristo karşısında son derece zor durumda kalmış ve handiyse bütün dikkatini, münhasıran kurban edilen Tanrı ve bu Tanrı'nın yorumcuları Aziz Pavlus, Augustine ve Gregory'nin fikirleri ve öğretileri üzerinde yoğunlaştırmıştır. Francis'in büyük başarısı, kendi şahsında, tahrif edilmiş İsa-Mesih'in imgesini tamir etmek olmuştu: Hiç olmazsa, yine o eylemlerinin o alçak gönüllü ve içtenlikli güzelliğiyle İsa-Mesih'in insanlığını, insani tarafını yeniden saygın hâle getirmeyi başarmıştı.

Bilge kişiden beklenebilecek bir sadelik ve samimiyetle, Francis, İsa-Mesih'in sözlerini lâfzen benimsemiş ve onları hayat geçirerek İsa-Mesih'e olan ihtiramını gözler önüne sermişti. Eğer İsa-Mesih, kişinin mutlaka yoksul olması gerektiğini söylemişse, bu durumda, kişi bütün refahını, malını-mülkünü terk etmeliydi: Bu doktrin, bir günlük hayat ve yaşama rehberiydi ve ölüm döşeğinde hayırseverlik vasiyetlerinde bulunularak tam olarak tatbik edilmiş olamazdı. Eğer binalar, o yere çakılmış ve taşlaşmış vaziyetleriyle, kişiyi, ihtiyacı olan insana her nerede olursa olsun ihtiyacını orada karşılamaktan ve karşılaştığı problemleri yerinde çözmekten alıkoyuyorsa, bu durumda, insanlar bu hayırları ıskalamak yerine binalara filan ihtiyaç duymaksızın da yerine getirebilmeliydi. Bu noktada Francis'in fikirleri, gerçekten deruni ve esaslı fikirlerdi: Ruhun her taze hareketi, eski bedeni ve eski giysileri reddetmeyi ve terk etmeyi gerektirir, hatta o muazzam sanat eserleri bile, ruhu çürümeye ve yok etmeye sürüklediği gözlenir gözlenmez görüldüğü her yerde ve her anda önemsiz ayrıntılar ve yalnızca temsiller/canlandırmalar olarak değerlendirilmeli, derhal terk edilmeli ya da yıkılmalıydı, inançla başbaşa kalan bir ruh, ihtiyaç duyulur duyulmaz iyi'yi ya da daha iyi'yi üretebilmek için bütün canlılığını ve hayatiyetini göstermekten asla geri durmayacaktır. Aziz Augustine'in de beyan ettiği gibi, insan, yaratılmış şeye göre değil, yaratıcıya göre hayatını tanzim etmeliydi; ve bu yalnızca ilâhî yaratıcı için değil, yaratıcı insan için de geçerli olmalıydı. Francis'in gökyüzünün altında Güneş'e karşı coşkuyla coşkulu ilâhîler söylemesi, vecd ve hayat dolu bir iştiyakla arazilerdeki ve ormanlardaki bütün yaratıklara bazı nasihatlerde bulunması hiç de tesadüfi değildi. Açık gökyüzünün altında Francis, kendisini büyük bir huzur içinde hissediyordu. Sincaplar ve tilkiler, şahinler ve kumrular onu anlayabilirdi.

İsa-Mesih'i günlük hayatında bir model olarak kabul etmekle, Francis, kısa süreliğine, Hıristiyanlık inancının kendiliğinden tasdik edilmesi çabalarına hız katmıştı. Özensiz giysileriyle, mal-mülkü hiçe sayan tavır ve davranışlarıyla, ticaret yapma gibi sorumlulukları ya da toplumdaki bir şartı yerine getirme çabalarını yavaş yavaş terk eden hareketleriyle, Franciscan'lar, kendi-merkezli sevgi anlayışının bütünüyle ortadan kaldırıldığı bir ortamda sonunda, aşk dolu bir ruhla çalışabilirlerdi. Ayrıca, manastır düzeninde ve düzeninde asla olmadıkları kadar, kadınlar da bir şekilde erkeklerle eşit bir konumdaydılar artık: Clare ile Francis arasındaki sevgi, bir kadın tarikatının aynı düzenek içinde varolmasını mümkün kılmıştı. Dominic'in de katıldığı Franciscanların Portinuncula'da düzenledikleri o muazzam toplantıda, İspanyol aziz Dominic'in, toplantıda, bir plan, metot ve otoritenin olmamasından duyduğu huzursuzluğu biraz gülerek karşılıyor: Müreffeh yaşama mekânlarının olmayışı, komisere gerekli belgelerin sunulmaması vesaire. Yine de Dominic, bölge halkının, ihtiyaç duyulduğundan daha fazla miktarda binlerce rahibe iskân edecekleri yerler ayarladığını görünce bundan çok etkilenmişti: İncil'e [müjde'ye, hakikat'e] sahip olmak, edebî bir muhayyilenin konusu değildi artık. Bundan sonradır ki, Dominic de inzivaya çekilmiş ve bu vaz-u nasihat eden rahiplerinkine benzer bir tarikat kurmuştu.

Francis'e gelince... Francis, başlangıçta, tarikat kurmak gibi bir niyetle ve istekle yola çıkmamıştı: Hâlen de, dilencilik ilkesini içselleştirmek gibi bir düş de görmüyordu aslında. Francis'in gerçekleştirmeye çalıştığı şey, yoksulluğu kabul etme sade vazifesi ile sempatik ve dostane tavırların hâkim olduğu bir ruhla hizmet etme anlayışında birleşen, maddi desteklerini/dayanaklarını yitirdiklerinde bile ailelerinde ya da yaptıkları ticarette kalınaya devam eden bir grubu bir araya getirerek dostluk ruhuyla kaynaşmış bir çalışma/iş anlayışı geliştirmekti. Francis'in erkek veya kadın din kardeşi, kendisi için değil ama başkaları için zekât isteyebilirdi; onun vazifesi, verilen yiyecek ve barınak imkânlarına karşılık olmak üzere önüne gelen her işi yapmaktı.

Bu, oldukça yaygınlaşmış bir inanç ve çalışma biçimine dönüşmüştü. Bunun hızla yaygınlaşmış olması, yeni orta sınıfların icra ettikleri mevcut mesleklerle gelişigüzel şekillerde tatbik edilen fiilî işler arasındaki sürgit artan çatışma duygusunun bir deliliydi. Tarım başlıca geçim kaynağı olduğu sürece, yoksulluk tabii olarak görülüyor ve Hıristiyan sadeliği de ekstra bir çabayı gerektirmiyordu. Oysa şimdi, ticaretin gelişmesi ve kentlerdeki inşaatların artmasıyla birlikte, zenginler ve zengin olma arzusuyla hareket edenler gözle görülür bir şekilde artmaya başlamıştı ve Hıristiyan inancının temel rükünlerine saygı duyanlar, onun temel

doktrinlerine zaman zaman karşı çıkar hâle geldiklerinde artık kendilerine de saygı duymamaya başlıyorlardı. 13. yüzyılın başlarında, kendilerini alçak gönüllü, mütevazı bir hayat sürdürmeye adamış *Humiliates* tarikatı, Francis için bir nümûne-i imtisal olmuştu. Franciscan tarikatı, aşırı popülaritesinden, dünyevî başarılarından ötürü kendi temellerini tehdit edecek duruma geldiğinde, Waldensian'lar gibi benzer tarikatlar veya gruplar onların yerini almaya başlıyordu. Papalığın yoğun baskısına dayanamayan Francis, sonunda, tarikatını kurumlaştırmak zorunda kalmıştı ama çalışmalarının ödüllendirilmesine nezaketle karşılık veren halkın çağrılarını/taleplerini takip etmeyi sürdüren küçük rahiplik hizmeti vermeyi devam ettiriyordu.

İyi de, Francis'in vizyonuna ne olmuştu? Daha kendisi hayattayken temel fikirleri bir kenara bırakılmış ve ilkeleri aşındırılmıştı. Kilise'nin Hıristiyanlıkla uyuşmayan uygulamalarına karşı çıkan bu tarikat, Papalık için yararlı bir araç hâline dönüşüvermişti: Francis'e rağmen, kurduğu tarikat, hediyeler veriyor ve binalar inşa ediyordu. Az çalışıyorlar, çok dileniyorlardı: Mükemmel vaizler oldukları için kiliseleri cemaatle doldurmayı başarmışlardı ama bu son girişimleriyle, dünyayı o mükemmel uygulamalarından mahrum bırakmışlardı. Bizzat Francis'in örnekliğinin dışında, onun vaiz rahiplerinin ana katkısı, dikkatleri, kiliselerdeki ayin ritüellerinden, söze dayalı söz'ün esinleyici ve etkileyici gücüne çevirmek olmuştu. Avrupa'nın her yerinde misyon'a çıkan ve Francis'in şahsında Endülüs ve hinterlandındaki Müslüman dünyanın içlerine kadar giden vaiz rahipler, muhtemelen Havariler Çağı'ndan bu yana pek fazla yayılamayan İncil'in sözlerini, ortalama insanın anlayacağı bir dille yaymışlardı. Franciscan'lar, yalınayak ve açık yüreklilikle misyon/erlik için açık yollara düşmüşlerdi. İnziva hayatından katedrale, katedralden pazaryerine, saraya ve kentlerin yönetim merkezlerine doğru ilerleyen bu hareket ve hareketlilik, Cizvitlerle birlikte Roma Kilisesi'nde zirve noktasına ulaşmıştı.

Francis, çarmıha gerilen İsa-Mesih'i değil, insanların kalbinde kök salan ve hayatın içine giren ve müdahale eden İsa-Mesih'i anlatıyordu: İsa-Mesih, şefkat, merhamet ve deruni coşku dolu bir hayat yaşamış, böylesi bir hayat önermişti insanlara: Franciscan'ların bunu tasvir ve tarif etmek için kullandıkları ifade, bütün çağrışımlarıyla birlikte, "sadece bu kâfi" ifadesiydi. Francis gibi hakikat âşıkları, bütün çağlarda ender rastlanan kişilerdir; ve Francis gibi kişilerdeki inançlarıyla uygulamaları tastamam birbirine uyan derin samimiyet, insanlığın en temel imkânlarını hayata geçirme duygusunu canlı tutmaktadır. Ancak Francis'in din adamı olarak hayatında karşı karşıya kaldığı zorluklar ve çelişkiler, onun Hıristiyanlık

anlayışının sınırlılıklarını ve bu arada bunu yerine getirme konusunda karşılaşılan güçlüklerin de ne denli fazla olduğunu çok iyi resmeder.

Francis'in son kertede karşı karşıya kaldığı başarısızlığı değerlendirirken dikkat çekilmesi gereken ilk şey, babasının dükkânını terk etmekle, İsa-Mesih'in izinden gitmek gibi en kolay yolu seçmiş olmasıydı. Gönüllü yoksulluk ve dilencilik, insanı otomatik olarak zenginliğin getirdiği cazibelerden uzaklaştırır, ancak her ikisi de bu cazibeler altında yaşayan insanların varlığını, eleştirel bir şekilde düşünmeden, varsayar; böylece, bu insanlar, kutsal –ya da entelektüel– hayatın bel bağladığı bolluğu üretebilir. İnsan toplumu yok olmadığı sürece, kendisini, ekme, biçme, inşa etme ve hayatta bir şeyler sunma işlerine kendilerini vermek zorundadır. Ve eşyanın tabiatı gereği, kalıcı olarak bu geçim meşgalesiyle meşgul olma kaygısı, araçlara nihai amaçlar yükleme eğiliminin nüksetmesine yol açıyor. Francis'in zamanındaki büyüyen orta sınıfların temel problemi, –Ruskin'in babası hakkında sarf ettiği ifadeleri kullanmak gerekirse–, insanın bir yandan işiyle meşgul olmayı sürdürürken öte yandan nasıl "büsbütün dürüst bir kişi" olarak kalmaya devam edebileceği problemiydi. Bu, dokumacılık işiyle uğraşan Flaman esnafın, 12. yüzyılda Beguins tarikatını kurdukları zaman karşılaştıkları bir problemdi. Bergson, insanlığın korku ve açlık tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bir zaman diliminde veya ortamda, mistisizmin, çileciliği beslediğine; mistiğin bütün'ün tecrübesinden neşet eden hayırseverlik ve sevgi'yi yayamayacağına dikkat çekmişti. Eğer dünya buna karşı duracak cesareti gösterecek olursa, insan, dünyevî şeylerin üzerine çıkabilir: "Başka bir ifadeyle, mistik olan, mekanik olana başvurur." Charles Péguy, faydalı yoksulluk ile perişan edici sefalet arasındaki farka vurgu yaparak bu noktanın altını çizmişti. Dolayısıyla, Francis'in zamanında, hayatın temel problemi, can çekişmekte olan bir kültüre uygun olan bir feragat çağrısına vurgu yapmak değildi: Yerine getirilmesi gereken yeni görev, dünya üzerinde marifetle ve basiretle yaşamak ile adalet ve kardeşlik gibi manevî talepler arasında bir dengenin kurulmasını sağlamaya çalışmaktı. Bedeni lanetlemek ve sonra da ortalıktan kaybolmak kolaydı; oysa bu erdem, oldukça hafif ve basit bir şekilde algılanmıştı.

Gerçek Hıristiyan iktisadının yolu, loncaların geliştirilmesinden geçer. Burada, ticareti, salt dünyevî başarıdan başka amaçlara bağımlı kılan bir anlayış ve yakınlaşma söz konusuydu. Dürüst iş standartları ve ölçüleri: işin ağır ağır, tabii bir şekilde götürülmesi ve gerçek iş'te estetik hassasiyet kaygısı; işçiler arasında kardeşliğe dayalı ilişkiler, babanın evladıyla olan ilişkilerini andıran çırak ile usta arasında ilişkiler; ölüp gitmişlere sempati beslenmesi, dul ve yetimlerin huzur ve rahata kavuşturulması;

bütün bu gelişmeler hayatta tatmin ve başarılı olmanın ölçütleriydi. İktisatta Francis'in önerdiği Hıristiyan süper-egosu, negatif bir egoydu. Oysa lonca, insan ruhunun ihtiyaç hissettiği entelektüel ve ahlaki dikkati göstermişse, bu süreç, koruyucu tecrit aşamasından, dinamik bütünleşme aşamasına, lokal tekelci dengeden kooperatif bütünleşmelere kadar pek çok aşamadan geçerdi. Bu tür bir itici güçten yoksun olduğu için, Orta Çağ sonrası toplumundaki bütünleştirme vasıtaları, saldırganlığın ve sömürünün yanında yer almıştı.

Ancak Francis, daha büyük bir anlayışsızlığın ve daha ciddi bir ihanetin sorumlusu ve suçlusuydu. Francis, Hıristiyan hayat tarzının önündeki bütün engelleri kaldırmanın yollarını araştırmış ve 13. yüzyılda Hıristiyan hayat tarzının önündeki en başa çıkılmaz engellerin başında gelen, Roma Kilisesi'nin bizatihi kendisini büsbütün unutmuş ya da tüm içtenliğiyle bağrına basmıştı. Bir yandan insanları maldan-mülkten el etek çekmeye yönlendirirken, öte yandan da, en büyük mülkiyet sahipleriyle el ele, yan yana çalışmakta bir sakınca görmemişti. Dahası, hem dünyevî refahı terk etmiş, hem de en büyük zenginlik ve refah kaynağı hâline gelen bir kuruma [Roma Kilisesine/Papalığa] körü körüne itaat etmişti. Bu, tek yanlı bir vazgeçmeydi. Francis, kendisini, İsa-Mesih'in hayatını canlandıran biri olarak düşünmüştü ama kendisini İsa-Mesih'le aynı düzeye yerleştirecek son çabayı gösterme konusunda körce bir yaklaşım sergilemişti. Uysallığı, saflığı ve her şeye kolayca kanmasıyla, bir daha asla bir geri dönüşün olmayacağını ispatlamış oldu.

Tam burada, Franciscan'ların, daha kendi zamanlarındayken ihanet ve yozlaşma yaşamalarının kaynağıyla karşı karşıya değil miyiz? Çevrelerine uygun olmayan ideal örüntüler, biyolojik uyumsuzluklar kadar varlıklarını sürdürmelerini sağlayacak bir muktedirlikten yoksundurlar: Evrensel olan ile, özel vurguları, ihtiyaçları ve iddiaları olan lokal arasında belirleyici bir irtibatın olması gerekir. Ne denli yüksek olursa olsun, kültürdeki bütün geçmiş başarılar, onun yerine geçmeyecek ama mutlaka araştırılması gereken yeni bir hayat tarzının hatırlatıcısıdır yalnızca. Francis, oldukça arkaik bir yöntem izlemeyi tercih etmişti. Tıpkı aşk şairlerinin kutsadıkları saray aşkı anlayışında olduğu gibi, Tanrı'nın aşk şairi [Francis] tarafından seçilen yol, zaten birbirinden kopmuş olan pratik ve spiritüel faaliyetleri daha fazla birbirinden uzaklaştırmış ve sonuçta da, pratik faaliyetlerin tarikatına hâkim olması ve tarikatını ortalama düzeye düşürmesi kaçınılmaz olmuştu.

Franciscanizm, Kilise'nin ulvîlik/kutsallık ideali ile oluşum sürecinde olan yeni kapitalizm arasındaki uçurumu daha da genişletmişti: Daha sonraki zamanlarda, loncalarda ve belediyelerdeki karşılıklı yardımlaşma

ve kardeşane dayanışma çabalarının yavaş yavaş kaybedilmesini önlemek için hiçbir şey yapmamıştı. Bu hâliyle, 19. yüzyıldaki kooperatiflerin ve ticarî birlik [işçi] hareketlerinin dışında kalan ütopik sosyalizm biçimlerini andırıyordu. Orta Çağ toplumunda gelişmekte olan güçleri anlama ve yönlendirme konusunda Francis'in başarısız olmasının sonucu, gerçekten çok acıydı: Francis'in ölümünden bir asır kadar bir süre sonra, Coulton'un naklettiğine göre, "üstadının ilk ideali olan yoksulluğa inatla direndiği gerekçesiyle" onun dört vaiz rahibi Marsilya'da insanların gözlerinin önünde canlı canlı yakılmıştı.

Francis, hayat sevgisiyle dopdoluydu ve sevgi dolu bir hayat yaşamıştı: Bu örnek hayat, hakikaten nefisti ama toplumu yeterince etkileyememişti. Hıristiyan hayatının organize edicisi olarak Francis'in başardığı şey, bir Dominic [tarikatı bağlısı] tarafından tam anlamıyla başarılabilirdi: Gerçekten de böyle bir şeyi Dominic'in kendisi başarmamış mıydı zaten? Kısa bir süre içinde Francis'in vaiz rahipleri, sapkınlıkla mücadelede Dominic'in rahipleriyle birlikte hareket edeceklerdi. Francis, entelektüel anlama çabasını, Thomas Aquinas'a bırakmıştı; adalet iradesi'ni ise Wycliffe, Lollard'lar ve Waldensian'lara havale etmişti. Francis'in cüzamlı bir hastanın acılarını sarmaya iten o deruni sevgisi bile yeterince etkili olamamıştı; hatta sevgi alanı daha dar olmasına ve bu hastalığı önce hafifletip, sonra da büsbütün tedavi ederek ortadan kaldırmasına rağmen, insanlığın büyük dertlerine ve hastalıkları konusunda Orta Çağ'ın yeni tıp biliminden tecride dayalı tatbikatlarından daha az etkiliydi. Francis'in vaaz ettiği sevginin, pozitif bilginin, ekonomik öngörünün, rasyonel düzenin desteğine ihtiyacı vardı; böylelikle ve ancak bundan sonradır ki, bu anlayış, üniversiteye, loncaya, adalet sarayına ve parlamentoya kesinkes tasdik edilerek kalıcı bir şekilde kök salabilirdi. Tecrit edilmiş ve ilişkisiz bir sevgi olarak Francis'in ilâhî sevgisi, tıpkı Tristan'ın dünyevî/cinsel aşkı gibi, mağlup olmaya mahkûmdu.

5- Katedral İnşası ve Skolastisizm

13. yüzyıl, yüksek enerjiler ve muazzam inşa faaliyetleri çağıydı. En büyük müşterek ürünü –Gotik katedral ile skolastik felsefe– birbirlerine karşı keskin bir şekilde muhalif konumdaydılar. Katedral, bir bütün olarak Orta Çağ toplumunun imgesiydi ve onun canlı hayatiyetinin ifadesiydi. Skolastik felsefe ise, yeni süper-ego'nun bir yansımasıydı. Katedral, kendisini cesur bir şekilde gerçekleştirme çabaları uğruna güvenliği tehlikeye atmıştı. Skolastik felsefe ise, sonsuzluğa ulaşma kaygıları uğruna küçük düşürülmeye davetiye çıkardı.

Yeni kilise binası tipi, aslında, onun cesur inşa mantığının görkemini sergiliyordu: İnce duvarlarla hassas ve özenli bir şekilde inşa edilen, genişleyen pencereleriyle daha muazzam bir görünüm kazanan dev Notre Dame ve Winchester Katedralleri, azametlerini yüksek havalarından alıyorlardı: Büyük kuleleri ve kulelerinin sivri tepeleri, sonsuzluğa fırlatılan mızraklar gibiydi. Romanesk mimarinin ruhsuz güvenlik verici havasından koptuğu anda, bu katedralleri inşa edenler, kendi toplumlarının kendi kendini besleyen enerjilerine olan güvenlerini gösteriyordu.İtki ve tepkileri kullanarak yayılan neflerin kemerlerini daha da yükselttiler, bazen de eski binanın bazı kısımlarını, yıkacak sabırları olmadığından, ya da tamamlayacak kadar saygı duymadıklarından, dokunmadan yarım bıraktılar. Bir bütün olarak bina, dinamik bir gerilim hâli sergiliyordu. Bu binaları inşa eden kişiler, aklın uçan payandasıyla birlikte daha yükseklere tırmanabilmek için duvar dogmasını zayıflatmışlardı.

Kimi zaman binaları yapanların inançları, taşıyor ve binanın bütün yapısı, daha henüz tamamlanmadan çökme sinyalleri veriyordu, tıpkı bir akrobatlar piramidinde, yere düşmeden önce son kişinin piramidin en üst tepesine, insanların omuzlarına çıkmasıyla piramidin çökmesinin engellenmesinde olduğu gibi. Bu katedraller, daha sonraki kuşakların zamanında bile henüz tamamıyla tamamlanmıyordu. Mimari formlar arasında biricik bir forma sahip olan Gotik katedral, tarihin ortaya çıkardığı değişimlere izin veriyor ve bu değişimleri içselleştiriyordu. Zamanın ve kültürün ardışık katmanları, canlı birliği bozmaksızın bünyeye nüfuz ediyordu: [Londra'daki] Westminster Abbey kuleleri, 17. yüzyılda Wren tarafından inşa edilmişti ve Cologne ve Ulm Katedrallerinin kahir ekseriyeti ise, 19. yüzyıla kadar inşa edilmemişti. Dolayısıyla Orta Çağ inşacısının cesareti, alçak gönüllülükle harmanlanmıştı: Orta çağ inşacısı, zamana, şansa ve kadere bir şeyler bırakıyordu.

Algılama ve inşa sürecindeki cesaret özelliğinden ötürü, katedral, yeni bir ruhun billurlaşmasıydı: katedral sembolizmi, formüle edilmiş dogmalardan ve çağının bilinçli aklından çok daha öteye gitmişti; çünkü gerçek Hıristiyan ümmetinin ayrılmaz bir parçası olan çatışmaları ve hatta sapmaları bile tecessüm ettirmekteydi. 14. yüzyıla gelindiğinde, Romanesk yeraltı mezarları, parlak bir fenere dönüşmüştü: gündüzleri, şarap-kırmızı ve safir-mavisi pencerelerinden içeri gün ışığı doluyordu ve gündüzden geceye gökyüzündeki her değişim, içerdeki değişen ışık ve renk cümbüşüyle kaydediliyordu. Yükseklerde yarasa gibi asılı duran fantastik şekiller, gözün ilgisini çekmek için daha yakında duran taş heykellerle rekabet halindeydi: sanki tabiat, farkında olmadan taş biçiminde yakalanmış gibi gözüken, yavru kuşlar, alıç dalları ve dolanan asmalar, yerlerini

giriş kapılarının etrafında sıralanan zayıf şekillere, soylu adam ve kadınlara, azizler ve krallara, irfan, inanç ve onur sembollerine bırakmıştı. Orta Çağların düşü, şimdi, taşta, camda, ağaçta ve demirde gerçek olmuştu.

Gargoyle ve Bakire (Meryem), yükselen payandalar ve cam duvarlar, orgun yerleştirildiği pratik balkon ve süslenip bezenmiş koro bölmesi, yeryüzü ve gökyüzü, şimdi canlı bir birleşme ve bütünleşme gerçekleştirmişti. Orta Çağ katedrali, Orta Çağ'ın iç ve dış hayatının/dünyasının gerçek ve somut örneğiydi; zira, Orta Çağ katedrali, en mükemmel rasyonel formülasyonların çok ötesine taşan niteliklere sahipti: Her şeyden öte, orijinalitesiyle, [kültürü, Hıristiyanlığı] canlandırma özelliğiyle, gerilimi kabullenmeye ve değişimi hoş karşılamaya hazır olmasıyla. Gotik katedral, 13. yüzyılda hayat bulmuştu ve 15. yüzyıla gelindiğinde bile hâlâ performans gösteriyordu. Bununla birlikte, sınırlı bir insan gücüne ve hatta daha da sınırlı at gücüne sahip bir çağ olan Orta Çağ Avrupa'sının sahip olduğu zayıf ve yetersiz mekanik enerjileri hatırlandığı zaman, Gotik katedralin, tarihte en büyük dönemlere denk bir yaratıcılık ve güç yoğunlaşmasına tanık olduğu daha iyi görülür.

Özetle, katedral, Victor Hugo'nun yaptığı o enfes tanımlamayla, insanlığın taşa dökülmüş ve dönüşmüş İncilinden çok daha fazla bir şeydi: Orta Çağ inancının olduğu kadar Orta Çağ bilgisinin de hülâsasıydı. Gerçekten de, katedral, günlük hayatın akışındaki o yüksek tansiyonu yükseltmek için tıpkı bir mıknatıs gibi, hayatta gerçekleştirilen faaliyetlerin ve törenlerin merkezinde yer alan muhkem bir cazibe merkezi olmuştu. Çok sesli müzik, şimdi, taşların karmaşık görsel müziğini, sese dönüştürmüştü. Her insanın bunda bir payı ve rolü vardı; her düzen/eğ/in, her sınıfın bir yeri vardı; varlığını, varoluşunu sesli, görsel ve rasyonel bir bütün'ün içinde gerçekleştiren dilenciden krala müşterek toplumun her bir üyesinin. Burada, Orta Çağ güzelliğinin, gücünün, kutsallığının ve biliminin nihai olarak tecessüm etmesi söz konusuydu.

Skolastik felsefe, katedral-binası'yla [anlam ve sembol dünyasıyla] yakından irtibatlıydı. Ancak skolastik felsefe, Katedral'e doğrudan karşıt bir dünyayı temsil ediyor ve farklı bir düzen formüle etmenin yollarını araştırıyordu: Çağın entelektüel çatışmalarının kapsamlı bir çözümünü bulma ve Kilise'nin izah edilemeyen dogmalarına fizikçinin, hukukçunun ya da işbaşındaki zanaatkârın mesleğini ya da ticaretini uygularken sahip olduğu desteğe benzer bir destek verme çabasıydı. Bu felsefe üniversiteyle birlikte doğmuştu: Hukuk, tıp ve teolojide kendilerini profesyonel bilginin düzenli bir şekilde elde edilmesi ve yaygınlaştırılması çabalarına hasreden üstatlar ve öğrenciler loncası. Kendisini Katedral Okulu'ndan ayıran üniversite, öğrencilerini, fikirler formüle etme ve sözlü delil geliştirme teknik

sanatlarında mükemmelleştiriyordu. Kitaplara ve metinlere hâkimiyetiyle, üniversite, entelektüel otoritesini tesis etmişti ama diğer lonca biçimlerinin hâlen sahip oldukları aktif çalışma hayatında disiplini temin edememişti. Lanfranc, tıpta bile, kitap bilgisinin üstatlarının, cerrahi ameliyatlar yapabilmekle hiçbir ilgileri yoktu: Tabii büyük bir kayıptı bu. Yine de üniversitenin bu yeni müşterek yapısı, mevcut bilgi toplamının şifrelenmesi ve nakledilmesinde ve tabii olarak genişletilmesinde vazgeçilemez bir önemi hâiz olduğunu ispat etmişti.

Skolastik felsefede, katedral inşacılarının apaşikâr inşacı mantıkları, yerini, her şeyden önce ve öte, kesinliğe ve düzene ulaşmayı hedefleyen formel mantığa terk etmişti. Skolastik filozoflar, taşlarını, Kilise Babaları'ndan, Arap filozofları İbni Sina ile İbni Rüşd'den, Grek felsefesinin kırılmış taş yığınından ve daha da önemlisi, temelinin planı Aristo tarafından teşekkül ettirilen viran İskenderiye müzesinden, yani oldukça farklı kaynaklardan devşirerek örüyorlardı. Ancak bu yeni felsefede, muazzam yapıyı, inanç, salt hayvani yaratıcılık ve aklî deney kurmamıştı; buradaki yegâne aktif unsur, Aristo'cu diyalektik ve mantığı temel eden "akıl"dı (reason).

Eğer mimarî figürü uzunca bir süre akılda tutmak gerekecekse, kereste parçalarının gerçek inşa işinin gerçekleştirilmesini mümkün kılan araçlar olması gibi, skolastisizm, pek de tamamlanmış bir katedral değildi. Çünkü skolastisizm, pek fazla yeni bilgi üretememişti; ama mevcut bilginin tanzim edilmiş ve anlaşılabilir bir bütün oluşturmasının yollarını araştırmıştı. Skolastisizm, kendi zirvelerini yaratamadı, ama zirveler oluşturabilecek kapasitedeki kişilere destekleme çabası içinde oldu. Dante'yi mümkün kılan Aquinas'tı örneğin. Kısacası, bu felsefe, temelde bir inşa aracıydı: Güzellik duygusundan ve dış cazibeden yoksun olmasının, katı faydacı kaygıları öncelemesinin ve ağır aksak mesafe kat etmesinin nedenleri burada gizliydi. Skolastisizm, bir delil arama ve inceleme makinasıydı; birbirleriyle çatışan otoriteler için ispat imal etme mekanizması. İnancı makul, aklı ise inanılabilir hâl getirme teşebbüsünde bulunmuştu: Dolayısıyla, skolastisizm, gözleri büsbütün kapayarak aklı susturmanın ya da gerçekte kendisi şüphe içindeki bir otoritenin bizzat kendisine başvurarak şüpheyi gidermenin artık mümkün olmadığı bir zaman diliminde Hıristiyan Kilisesi içindeki çatışma ânını kaydetmişti.

Tıpkı büyük katedral inşacıları gibi, skolastik felsefe de, yeni bir düşünce stiliydi. Her ne kadar, 9. yüzyılda John Scotus Erigana'da önemli izlerine rastlanmaktaysa da, müşterek ve bütün bir omurga olarak 12. yüzyılda doğmuştu; skolastik felsefenin ilk büyük savunucuları arasında birinci sırada, mantık teolojisine olan inancı, vahyi, formel ispat engelinin

önüne getirme tehlikesini sezinleyen Clairvaux'lu Bernard'la handiyse kafa kafaya çatışmanın eşiğine gelen Abelard yer alıyordu. Abelard'ın *Sic et Non* başlıklı risalesi, İncil'de ve Kilise Babaları'nın yazılarında/metinlerinde yer alan çelişik ifadeleri yan yana yerleştirmişti: Eğer bütün bu açıklamalar ve ifadeler vahiy idiyse, ki, vahyin mutlaka seçilmiş, ayırt edilmiş, belirginleştirilmiş olması gerekirdi, o zaman, bütün bunlar, aklî açıdan bakıldığında çatışma ve tenakuz arz etmiyor muydu? Skolastisizm, bütün bu Evetleri ve Hayırları uzlaştırma [tevil ve telif etme] çabası içinde olan samimi bir teşebbüstü.

Yeni üniversitenin yeşerdiği o tastamam dökülmekte olan pansiyonlarda ve tavan aralarında çok sayıda heyecanlı ve zekin insan, bu imkânsız çelişkilerden kalıcı bir sentez geliştirmeye çalıştılar. Bir yüzyıl içinde, bu okullu kişiler, Kilise'nin en büyük desteklerinden/payandalarından biri oldu: Geniş uluslararası bağlantıları ve şimdilerdeyse orada burada dolaşan, seyahat eden âlimleriyle üniversite, Franciscan tarikatının vaiz rahiplerinin Hıristiyan ümmetinin duygusal hayatına ve teşekkülüne yaptıkları katkıya benzer bir katkıyı Avrupa'nın entelektüel hayatına yapmıştı: Üniversite, gelişigüzel postülalara da dayansa, yine de kendi içinde bir tutarlılığı ve anlaşılabilirliği olan bir inanç ve akîde çerçevesi geliştirmiş ve böylelikle geçici olarak da olsa hakikatin gelişmesine hizmet etmişti. Skolastisizm, Kilise'nin dogmalarını, hayatın karmaşıklıklarına âdil davranabilmek kaygısıyla, en uç noktasına kadar götürmüştü.Dokuma tezgâhında son dikiş atıldığı zaman, doku'nun gerçekte yıpranmış ve zayıf olduğu belirginlik kazanır.

6- Thomas Aquinas'ın Dünyası

Skolastik filozoflar arasında/n büyük düşünürler çıkmıştı: Duns Scotus, Occam'lı William, Salisbury'li John, Saint Victor'lu Hugo, Beauvais'li Vincent, âlimlerin âlimi lakabıyla anılan Albert Magnus ve onun [kendisinden de] büyük öğrencisi Thomas Aquinas. Mantıkçılar, ahlakçılar ve siyaset filozofları olan bu düşünürler, vahiy, otorite ve tecrübeye ilişkin fikirleri içeren formel bir ideoloji geliştirmeye çalıştılar.

Şimdi, Thomas Aquinas'ı inceleyelim. Realist ve nominalist, Aristocu ve Eflatuncu birbirinden farklı eğilimlere sahip bütün farklı düşünürleriyle birlikte skolastik felsefenin, yalnızca tek başına Thomas Aquinas ile karakterize edilebileceğini söylemek doğru olmaz. Tıpkı Gotik katedralin yalnızca Salisbury, yalnızca Bamberg, yalnızca Rheims ya da yalnızca Segovia ile temsil edilebileceğini söylemek nasıl pek mümkün değilse. Bununla birlikte, yalnızca Thomas Aquinas'ın eserlerine vakıf olan birinin,

skolastik felsefeye en mükemmel ve en iyi katkıyı onun yaptığını söylemesi yanlış olmaz. Her ne kadar Orta Çağ Okulları'nda felsefe denilince Aristo anlaşılıyor ve akla geliyor idiyse de, yine de bunu daha çok hak eden ve temsil eden tek kişi Aquinas'tır.

Oldukça yavaş, ağır, iri kıyım ama çok çalışan biri olduğu için "Kalın Kafalı Öküz" lakabı takılan bu sakin ve kendi hâlindeki keşiş, bütün zamanların en büyük formel düşünürlerinden biriydi. Ancak onun büyüklüğü ve başarısı, yalnızca düşüncenin bir alanında değil, bir bütün olarak düşüncenin tümünde gösterdiği muazzam performansta gizlidir. Hiç şüphesiz ki, Thomas Aquinas'ın sahip olduğu o zayıf orijinaliteye rağmen, onun dışında hiç kimse böylesi bir konumu ve adlandırmayı hak etmez. Aquinas, yeni yollar keşfeden biri değildi. Bir ufuktan diğerine sıçrayan yaratıcı bir kafa da değildi. Bilakis, onun değeri, azimli ve muhkem çalışmasında, bir dizi formel mantık adımından geçemeyen herhangi bir şeyi hakikat olarak kabul etmemesinde gizlidir. Mantığa güveni ve sadakati, ihtiyatlı modern bir bilimcinin deneysel ispata yaklaşımı gibiydi. *Summa Theologia*'dakiispat yöntemleri asla yolunu şaşırmayan yöntemlerdi: Önce aleyhte argümanın ifadesi: Yöneltilen 1., 2., ve 3. retler. Karşı ifade, karşı argüman, 1., 2., ve 3. retlere cevaplar ve nihai çözüm. Hiçbir adım atlanmıyordu; hiçbir farklı ispat vasıtası, bu silsileyi kıracak şekilde geliştirilmiyordu.

Thomas Aquinas, akıl, tecrübe ve diğer insanların sağduyuları tarafından uzunca bir süre "kutsanmayan" [önemsenmeyen] bir hakikati telaffuz etmeye asla soyunmadığı söyleyebilecek kadar dürüstlükle hareket ediyordu. Eğer, Orta Çağ kültüründeki Grek ve Romalılara ait klişelerden bazılarının cansız keşifler olarak onların kadim atalarının mezarlarından geliştirildiği ilave edilirse, hiç de olumsuz çağrışımlar içermeyecek anlamda, Aquinas, klişeler üstadı olarak adlandırılabilir. Aquinas'ın düşüncesi, öylesine gayr-ı şahsî bir şekilde idrak edilmişti ki, onun düşüncesi, müşterek bir çaba/ürün olarak görülebilirdi: Aquinas, anonim olduğu zaman aslı kendisi oluyordu. Ona bahşedilen en büyük yetenek, aklî olarak ayırım yapabilme yeteneğiydi. Aquinas, insan tecrübesinin karmaşık, düzensiz ve gelişigüzel olarak şekillendirilmiş parçalarını (fragmanlarını) sanki bir yapboz oyunu bir araya getiriyormuşçasına metodolojik olarak alıyor ve parçaları özenle öylesine birbirine ekliyordu ki, onun orijinal bir resim ürettiği ve bizzat kendisinin "ressam" olduğu zannedilebilirdi.

Aquinas'ın gücü, bütün cevapları biliyor ya da bütün cevapların nerede aranacağını biliyor görünmesindedir. Aquinas'ın zayıf tarafı ise, onun ortaya attığı sorular, mantığının yöntemini de, Hıristiyan teolojisinin

postülalarını da aklî bir araştırmaya tabi tutmuyor olmasında gizliydi. Akla büsbütün güveniyordu ama akıl yalnızca tabii dünyada kaldığı sürece. Onun çabasında, makul formel tutarlılıkla tahkik edilmiş hakikat birbirine karıştırılabilir.

Yine de bu büyük Dominic'çinin eseri, bir bütün olarak ele alınıp değerlendirildiği zaman, hiç kimse onun zihninin gücünü ya da zihninin çözümlemelerinin küllî olarak "zenginliğini" tartışma konusu bile yapamaz. Muhtemelen Aristo hariç, hiç kimse, onun çalışmalarını derinlemesine incelememiş ya da onun vardığı sonuçları özenli bir şekilde araştırmaya teşebbüs etmemişti. Burada, hem büyük tasarıların, hem de insan tecrübesinin ince ayrıntılarının harikulâde bir kavrama kabiliyetiyle incelendiğini görüyoruz: İlâhî ve insani, ebedî ve geçici hayata; iç hayata, politik hayata; gerçek ve mümkün hayata; mistiklerin deruni bir vecd hâlindeyken nadiren vuku bulan özel olarak lütfedilmiş hayata ve günbegün yaşanan farklı kesimlere ya da sınıflara mensup erkek ve kadınların hayatına dair derin bir araştırma. Burada, belki de, günah çıkarmanın sırları, daha önceden filozofların önünde mevcut olmayan sırlar, harikulâde bir kabiliyet ve sarsılmaz bir özgüvenle kullanılıyordu. 16. yüzyılda Cizvitlere, ya da 20. yüzyılda Freud'yenlere asla bir daha denk olamayacak bir durumda, insanlar kendilerini "ruhlar"ın daha iyi tedavi edilmesine adamışlardı. Burada, bütün bilgiyi kendi mülkü katına çıkaran karşımızda, yeni tür bir aziz vardı. Bu zihinde, Kilise'nin başarılarının zirvesi ölçülebilir ve *Summa Theologia*'daaklın bütün ustalıkları görülebilir.

Summa Theologia, bir kitap değildir; hatta bir ansiklopedi bile değildir. Ona, bu bağlamda, akademik araştırmanın bir modeli olan Aristo'nun eserine atıf yapılacak ölçüde edebî bir başarı [örneği] olarak da yaklaşılamaz: *Summa*, bilakis, herhangi bir çağın en yetin teknik zekâlarından bir tarafından gerçekleştirilen ansiklopedi ölçeğinde bir mühendislik çalışması olarak değerlendirilebilir. Roger Bacon, 13. yüzyılda, motorla sürülen taşıtlar ve hava-gemileri düşlemişti; ancak Aquinas, 19. yüzyılın dokuma fabrikaları tasarlanıncaya ve inşa edilinceye kadar teknik organizasyonu açısından ona hiçbir şeyin denk olamadığı bir bünye (fabric) geliştirmişti. Mühendislik çalışmaları bile, bir muhayyile ve estetik hâkimiyet örneği ve özelliği sergileyebilir; ama bunlar, *Summa*'da aranacak [ve bulunabilecek] en son niteliklerdir. Bin dokuma tezgâhına sahip dev bir dokuma fabrikası, tekbiçimli/aynı tip ürün üretir; ki bu, tahayyül edilebilecek en yakın [en basit] imgedir.

Summa'da bir doku, diğerinin handiyse tıpkısının aynısıdır: Her bir doku'da, aynı eğriler, aynı çizgiler ve aynı "mekik"ler kullanılır: Değişen

tek şey renk ve örüntüdür yalnızca. Tanrı, melekler, prensler, şeytanlar, Kutsal Hayâlet, azizler, Kilise, erkeler ve kadınlar, seküler ve teolojik [dinî] meziyetler, yasa ve yönetim biçimleri, iktisâdî hayatın tanzîmi, bütün bunların her birinin özel bir dokusu, her dokunun kendine özgü ürünü vardır ve her sürgü tanzîm edilmiş belli bir planın parçası olarak "kapı"yı açar. Fabrika'nın organizasyonu bir kez anlaşıldıktan sonra, sürprizlere yer yoktur. Beklenmedik bir sonuç, mekanizmada bir arıza ve kusur olduğu anlamına gelecektir. Bu çalışmanın her bir parçası, tek bir hedefe doğru yönlendirilmiştir: Sonsuz olarak ikmâl edilen, Tanrı'nın nazarıyla mükemmelleşen bir hayat. İşte bu, insanın nihai hedefidir ve bunu açıklayabilecek en iyi ifadeler, belki de Aquinas'ın *Suma Contra Gentiles*'indeki şu pasajda yer almaktadır:

"İnsanın nihai hedefi, tabii temayülünün ifadesidir, ya da insan bu hedefine ulaştığında, başka hiçbir şey arzulamaz: Çünkü insan hâlâ bir şeyler elde etme peşindeyse, bu, onun, kendisini huzur içinde hissedebileceği bir hedefe henüz ulaşamadığı anlamına gelir. İmdi, bu, bu hayatta gerçekleşemez: Çünkü, insan ne kadar [olup bitenleri] çok anlarsa, o ölçüde, olup bitenleri anlama arzusu artar; ki, bu, insan için tabii bir şeydir; tabii, her şeyi anlayabilen [idrak edebilen] biri yoksa. Ve bu hayatta, böyle bir şey, yalnızca insan olan birinde gerçekleşmemiştir, gerçekleşemez de... Mutluluk, insanın tabii olarak arzuladığı nihai hedeftir. Sonuçta, insan mutlulukla birlikte, bir hareketsizlik durumuna ulaşmadığı müddetçe, yine de mutlu olamaz; çünkü tabii arzusu henüz teskin edilmemiştir. İmdi, bu hayatta, kesin bir sükûna erme durumu yoktur... Hâl böyle olunca, inanın nihai mutluluğu bu [dünyevî] hayatta gerçekleşemez."

Thomizm'de, Katolik Kilisesi, tabiattan tabiatüstüne doğru irtifa kat eden mantıksal bir evrim/kemâl doktrini bulmuştu: Bu akış, değişim ve nâkısalar dünyasının potansiyelliklerinden, öte dünyadaki huzur ve sükûn hâlinin kâmil manada gerçekleşme hakikatine doğru giden bir doktrin. Bu felsefe, dünyevî [temporal = zamansal/geçici] süreç içinde/ki değişim olgusuna izin vermişti: Biyografi ve tarihin nâkısalarını ve sonuçlarını kabul etmişti. Ancak hayatın nihai/mutlak anlamını, tarihsel sürecin, hem kemâle erdiği, hem de salt insan aklını aşan nokta-i nazardan rasyonel olarak meşrulaştırdığı ebedî bir hayat alanı'na nakletmişti. Muhtemelen, bu temel Hıristiyan yaklaşımı konusundaki en iyi tartışma, Dr. Reinhold Niebuhr'un *The Nature and Destiny of Man* başlıklı kitabında geliştirdiği tartışmadır.

Summa'daki tartışma ve ispat mekanizmasının her bir kısmı, hayatın nihai anlamının herhangi dünyevî/geçici bir süreçte değil, bilakis ebedî

ikmâl'de gizli olduğu inancını desteklemek için tasarlanmıştır: Zaman, tarih ve değişimin sona erdiği, erdemin, neşe ile sükûna erdiği, ayrıca günahın nihai olarak lanetlenerek yokluğa mahkûm edildiği bir alan. Teoloji, bu ispat için önceden-tasarlanan hedefi belirlemiş ve sunmuştu, Aristo mantığı ise, metodu vermişti. Bu tartışma bir dizi gelişmiş bir tartışmada izlenebilir: Eğer hususi bir ispat zinciri kabul edilirse, o zaman, onlar da aynı şekilde tesis edildikleri için, tüm diğer tartışmalar da aynı inançla kolaylıkla izlenebilir.

Yalnızca tek bir ispat kayıptır. Ancak ne yazık ki, o da, ispatın hem fonksiyonu, hem de hedefi açısından ispatın her kısmının dayandığı şeydir: Yani, Tanrı'nın varlığının ispatı. Thomas, bunun mümkün olabilmesi için, hayatın çok kısa olduğunu söyler. Bu mutlak otoriteden yoksun olan Aquinas, ilâhî vahiyle desteklenen, sınırlı otoritelerle sınırlar kendisini; oysa bu, mantıksal bir hatadır; çünkü vahiy hakikati, henüz ispat edilmeyi beklemektedir. Bu, mantığa hiçbir çekince koymadan tümüyle güvenen biri için gerçekten büyük bir zaaftır. Thomas Aquinas'ın bütün dikkati, üstyapıya çevrilmiştir; ve dolayısıyla, somut ve katıdır; bu, çürüklüğü hâlen devam eden temellerdir. Akıl, otoriteye başvurmak zorunda kaldığı zaman, otorite, akla açık olmalıdır. Kendi hususi vahiy anlayışını nihai/mutlak olarak kabul etmekle Hıristiyan akîdesi, postülalarını yenileyebilecek çatırdayan temellerinin yerine yenilerini yerleştirebilecek araçlar sunmaktan mahrum bırakmıştır kendisini.

Bununla birlikte, bu dokuma ve harmanlama çabası bile müthiş bir başarıdır: Bu akîde dokuma imalathanesindeki düşünce süreci ne denli monoton olursa olsun, şeylerin dış görünümü ne kadar ağır ve sıkıcı olursa olsun, yine de, gerçek/fiilî insan tecrübesi söz konusu olduğunda, bizzat doku'nun kendisi, hiç de kolay kolay makul olamaz. Gözleme ve sağduyuya dayanan şey, hakiki olarak görülür ve bilgece incelenir. Zira Thomas Aquinas, son derece sıhhatli ve muhkem bir zihne sahipti; hiçbir şey onu ürkütmez ve korkutmazdı; hiçbir şey şaşırtmazdı, hiçbir şey, onun inancını sarsamazdı ve hiçbir şey onun kurduğu dengeyi alt üst edemezdi.

Kilise'nin orijinal doktrinlerinin insanın en temel müşterek ihtiyaçlarına ve biyolojik mukadderatına en fazla karşı olduğu konularda Thomas Aquinas'ın fikirlerine biraz yakından bakalım: Bütün yönleriyle evlilik meselesi. Konuyu incelemeye, bedenin statüsünden başlayabiliriz. "Mutluluk" diyordu Thomas haklı olarak, "hedefi bedensel iyiliği gerçekleştirmekten müteşekkil değildir, ama bedensel iyi, mutluluğa belli bir cazibe ve mükemmeliyet katabilir." Bu, hiç de tecrit edilmiş bir ifade/beyan değildir: Thomas'ın tabiatüstücülüğü, tabiatın bizzat kendisini ve tabiat alanında

insanın yerini kabul etmesine bağlıydı; hatta onun vahyi kabul etmesi de, vahiyle çelişkili bir durum arz etmediği yerlerde aklı kullanmaya bağlıydı. Onun tabiat anlayışı, kutsal inkâr akîdesi ile açıkça ihtilaf halinde olmasına neden olmuştu: "Cismani tabiatında olduğu gibi, insan, tabii olarak yiyecek ve cinsel ilişkinin verdiği hazları arzular; tıpkı bunun gibi, ruhu açısından da, insan, bir şeyler bilmeyi arzu eder." Thomas Aquinas'ın gözünde iki arzu da, ulvî bir hayat sürdürülmesinin önünde engel teşkil etmedikleri sürece aklîdir: Ölçü bakımından, tabii, ve sukûn halinde olması hasebiyle, doğru zamanda olduğu sürece bu haklılaştırılabilir.

Regensburg'lu Berthold, kadınların güzellik ve artan haz tutkusu ve sevgisi takıntılarını kınayabilir ama Napolili filozof, şartsız bir yeni delil sunmamıştır: "Eğer evli bir kadın, kocasını hoşnut etmek için kendisine hayranlık duyarsa, bunu, günah işlemeksizin yapabilir"; çünkü bu kocasını zinaya düşmekten kurtarmanın bir yolu olabilir. Hakeza, "tabii düzene aykırı olan her şey, kötüdür. Tabiat, insan hayatı için gerekli olan faaliyetlere bir haz, keyif alma özelliği bahşetmiştir. Dolayısıyla, münferit insan ya da varlık türlerinin varlıklarını idame ettirebilmeleri için insanın huzur ve sükûnu açısından gerekli olduğu sürece, tabii düzen, insanın bu hazları ve tatminleri kullanabilmesini gerektirecek şekilde inşa edilmiştir. Hâl böyle olunca, eğer insan, tabiatın korunması ve idamesi için gerekli olan şeyleri ihmal edecek kadar haz ve tatmini reddedecek olursa, o zaman, tabiat düzenine aykırı hareket ettiği için günahkâr olmuş olur. Ve bu, duyarsızlık, hassasiyeti yitirme kötülüğü için de aynen geçerlidir."

Burada bir de, Hıristiyan evliliğindeki kritik bir meseleye bakalım: "Bir erkeğin, yalnızca iyi bir evlilik sürdürmek niyetiyle değil, bilakis haz alma kaygısıyla karısı hakkında bir takım bilgilere sahip olması büyük bir günah mıdır?" Roma'da hâlen [o vakitler] geçerli olan kanaatin aksine, Aquinas, bu soruya açıkça şöyle cevap verir: "Aksine... bu türden bir cinsel ilişki, bizim Babamız'a [İsa-Mesih'e] karşı işlediğimiz genel geçer günahlardan biridir. Ama bunlar, büyük günah değildir, vesaire... Dahası, sadece haz almak için bir şeyler yemek de büyük günah değildir. Hakeza, bir erkeğin, yalnızca kendini tatmin etmek için eşini kullanması da büyük günah değildir." Aynı şekilde, Aquinas'ın kendi kullandığı o acayip terminolojiyle söylemek gerekirse, Aquinas, "evlilik borcunun ödenmesi", yani cinsel ilişki meselesine, "kadının şehveti"nin tedavisi olarak bakar. Burada, Aquinas, hastalığını bizzat sormadan tedavi ettirmeye mecbur kalan hasta bir kişinin bakımıyla ilgilenen bir doktordur. Dolayısıyla koca, karısı istemese de, ama karısının kesinkes böyle bir şeyi arzulaması şartıyla, karısına olan borcunu ödemek mecburiyetindedir. Orta Çağ zihni/

yeti/ne makul görünen pek çok kıyas/lama gibi, buradaki kıyas/lama da açıkça yanıltıcıdır; ama buradaki sağduyu, gerçekten harikulâdedir.

Thomas Aquinas'taki sağ duyu bolluğu, onun soğukkanlılığı, düz mantığı, tabii açık fikirliliği, bir zamanlar ona şiddetle karşı çıkan, engel olan Kilise'ye hayati önemi haiz özellikler olarak görünmeye başlamıştır: Bundan böyle Kilise, hayatı, büsbütün kapalı tutmaktan vazgeçmiştir; ve hayatı yönlendirmekle yetinmiş ve böyle yapmakla hayatın önüne bu kez gönüllü olarak daha geniş bir kanal açmıştır. Burada, Katolik Kilisesi'nin, günümüze gelinceye kadar geniş bir inananlar kitlesi üzerinde yumuşak bir hâkimiyet kurmasını mümkün kılan derin bir bilgelikle karşı karşıyayız. Ama bu değişimde, bir olgu, açıkça öne çıkmıştı: Reddetme [inkârcılıkla suçlama] dönemi artık sona ermişti ve tehlikeli bir ikmal döneminin eli kulağındaydı.

Aquinas'ın büyük zekâsını, daha binlerce diğer sorunla ve zorlukla mücadele eden ve onlara cevap üretmeye çalışırken izlemek büyük bir keyif olacaktır. Onun ayağı, her yere acı içinde dokunurken, gözü, ufku bakmayı hiçbir zaman ihmal etmemiş ve Aquinas, istikametini hiçbir zaman yitirmemişti. Bu kadar farklı işi, çabayı bir araya getirebilen bir kabiliyeti, kaybetmek, gözardı etmek elbette ki olmayacak bir şeydir: Onun kuşatıcılığı, itidali, güçlü adalet duygusu, samimi ilgilerinin çeşitliliği, son noktasına kadar hayranlık uyandırıcıdır.

Onun temel hayat tasavvuruna gelince... Bu konuda, biraz uzunca da olsa, Aquinas'tan bir pasaj aktarmaktan kendimi alıkoyamayacağım: "İmdi, herhangi bir bütün'e ve bütünün kısımlarına bir amaç hamletmek istersek, burada şöyle bir durumla karşılaşacağız, birincisi, her bir parça, tıpkı görme fiilinde olduğu gibi, kendi kuralına göre varolur, ikincisi, daha önemsiz bir parça, daha önemli bir parça için varolur, tıpkı duyguların akıl (intellect) için, ciğerlerin kalp için varolması gibi; ve üçüncüsü, bütün parçalar, bütün'ün mükemmelleşmesi için mevcuttur, tıpkı maddenin suret (form) için varolması gibi; çünkü parçalar, bütün'ün maddesi'dir. Dahası, bütün bir adam, kendisini, asıl nihai dış hedefin gerçekleştirilmesine kilitlemiştir; ki bu hedef, Tanrı'nın fonksiyonunu yerine getirme çabasıdır. Dolayısıyla, kâinatın her parçasında, her varlık (creature), kendine biçilen fonksiyonu ve mükemmelleşmeyi gerçekleştirmek için mevcuttur, tıpkı insandan daha az asil olan ve insan için varolan varlıklar gibi, daha az asil olan varlık daha çok asil olan varlık için varkılınmıştır ve her yaratık, bütün bir kâinatın mükemmelleşmesi için varolur. Dahası, bütün parçalarıyla kâinat, hedef olarak Tanrı'nın kendisi/kendileri için takdir ettiği hayatı ve hakikati gerçekleştirmeye çalışır. Çünkü kendisi için

belirlenen hedefi taklit ve tatbik eder; yine çünkü kâinat ve içindeki varlıklar, Tanrı'nın lütuf ve kereminin hâkim olması için ilâhî güzelliğin tezahürleridir (shadows = gölgeleri). Öte yandan, akıl sahibi varlıklar ise, bazı hususi ve ulvî şekillerde, asıl hedefleri olan Tanrı'ya ulaşmayı amaçlayacak şekilde yaratılmışlardır; çünkü akıl sahibi varlıklar, Tanrı'yı bilme ve sevme fiilileri ve faaliyetleri yoluyla Tanrı'ya ulaşabilecek kapasitede ve kabiliyette varlıklardır. Dolayısıyla, İlâhî İyilik[e ulaşmak], bütün dünyevî (corporeal) varlıkların yegâne hedefidir." Bu felsefe, hayatın her bir parçasını, anlamlı bir bütüne dönüştürme mücadelesi vermiştir: Feodal sınıflandırma ve Papalığın sağladığı birliğin ulvî imgesi.

Vaziyet böyle olunca, insanı hayal kırıklığına uğratan, İnsan Aquinas değil, Mantıkçı Aquinas'tır: Büyük hatalarla dolu olan, onun bilgi teorisi, anlam teorisi ve sembollerin tecrübelerle ilişkisi teorisidir. Aquinas'ın mantık ve gramer düzen/eğ/i, objektif ispata yalnızca kısmî katkılar sunmuştur. Postülaların, kendi kendilerini doğrulamaları, doğru kabul etmeleri yoluyla değil de, eksperimental ve empirik ispatlar sunmaya müsait olmaları nedeniyle sınanmak zorunda oldukları göz önünde bulundurulacak olursa, bu durumda, bir hipotezler tutumu olduğu kadar, bir inanç tutumu (economics) gibi bir durum mevcut olmuş olmaktadır: Eğer inanç, kendini ispatlama iradesi ortaya koyamayacak olursa, hayal ve vehim'e dönüşmekten kurtulamayacaktır, ve bu durum da akıl da muktedir olamayacaktır. Hislerinde ve sembolizmlerinde inanç olmayan bir insan, makul [akılla idrak edilebilir] bir dünya yaratamaz: Ama küçük şeyi büyütüp, büyük şeyin küçültülmesine izin verilemez.

Thomas Aquinas, tabii gözlemi, tam bir çözülme noktasında olan tabiatüstü kozmos'la birleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla, onun "İncil'in ya da kanonik [diğer kutsal] metinlerin yanlış bir iddia içerdiğini düşünmek meşru değildir" görüşünü ileri sürmesine akıl değil, yanlış ihtiyatlı yaklaşımı neden olmuştur. İyi de, hakikat, gayr-ı meşru olabilir miydi? Vahiy, insanı, Yalanların Babası'nın [Şeytan'ın] "yardım"ından insanı korumalı değil miydi? Gerçekten de, Thomas Aquinas'ın eserlerinin ve fikirlerinin büyük bir bölümü, tecrübe ve akılla tenakuz/çelişki hâlinde olan kanonik metinlerdeki yanlışlık ve hataları ustaca aşma, bastırma çabasından müteşekkildi. Onun en esaslı katkıları tam da burada gizliydi: Zira Aquinas, Aziz Pavlus'un büyük yanlışlıklarını onarmış ve Hıristiyanlığın gerçekten engel olduğu Grek filozoflarını rehabilite etmişti [Hıristiyan teolojisine yedirmişti]. İnancın mutlak kesinliğini yitireceği korkusuyla ve kaygısıyla, Kutsal Ferman'ın otoritesine meydan okumayı reddetmek, kör irrasyonalite düzeyine düşürmek ve bütün gerçek otoriteleri hiçe saymak demekti.

Bir yandan, tecrübî delil ve aklî ispat, öte yandan da, keyfî otorite [Kilise otoritesi] arasında tercih yapma ihtiyacıyla karşı karşıya kalan Aquinas, büsbütün pragmatik kaygılarla Kilise otoritesini tercih etmek zorunda kaldı: Zira bu, onun vazifesini kolaylaştırıyor ve ortodoksisini [ana istikamet üzere olduğu inancını] garanti ediyordu. Aquinas'ın, hâlâ Kilise'nin koruyucu duvarlarına ihtiyacı vardı ve katedral inşacılarının aksine, akîdenin payandalarını zayıflatmaya hiç de gönüllü ve râzı değildi. Eğer bu konuda gerçekten kolay karar verebilmiş olsaydı, ıstıraplarının çoğunu gidermiş olacaktı, ancak onun zor karar vermesi, zor olanı seçmesi, derinlikli bir kıyaslama ve otorite seçimi yapmasının yolunu açmıştı. Zekice ayırımlar yapmakla, Eflatun'a karşı İncil'i, Aristo'ya karşı Kilise Babalarını test etmekle filozof Aquinas, tek bir metne bağımlı kalmanın ve bu metne nihai bir mutlaklık atfetmenin tehlikelerini hafifletmiş oldu. Aziz Augustine'in aksine, Aziz Thomas Aquinas, inancının kirlendiğini hissetmeyecek kadar Grek filozoflara mesafeliydi. Aquinas'ın Hıristiyan doktrinine en taze katkısı, reddedilmiş, yasaklanmış kaynakları, özellikle de Aristo'yu kastî olarak yeniden gündeme alması ve aldırmasıyla gelmişti. Böylelikle, daha sonraki Protestanların, entelektüel miraslarını daraltmalarına yol açan hatalara düşmekten sakınmasını bilmişti. *The Summa Theologia*, kendi sınırları içinde [de olsa], aklî bilginin etkili bir senteziydi.

Ama şu şaşırtıcı ihmale dikkatleriniz çekerim: Aquinas, İsa-Mesih'in sözlerini, bir otorite olarak nadiren zikretmişti. Bu, sanki bu Meleksi âlim'in, İsa-Mesih'in sevginin tezahürü ve yüceltilmesi olan hayat tasavvurunun, bu kompleks skolastik yapıyı çözebilecek/dağıtabilecek bir radyum zerresi işlevi görebileceğini fark etmiş [o yüzden İsa-Mesih'e pek fazla atıfta bulunmamış] gibiydi. Belki de, onun İsa-Mesih'in basitleştirmelerini kavraması, o muazzam *Summa*'sını yazarken söz konusu olmuştu, çünkü Aquinas, bu kitabını tamamlayamadan ölmüştü. Efsaneye göre, Thomas, bir ilham almış ve o zamandan sonra da, yazmayı bırakmıştı. Acaba Aquinas, İsa-Mesih'in sırrını mı çözmüştü? İsa-Mesih'e atfedilen sözlerin uydurma olduğunu mu fark etmişti?

Aquinas'taki son zayıf noktaya gelince... Tıpkı bütün diğer filozoflar gibi Aquinas da, felsefenin sınırları hariç, her şeyi anladığını düşünüyordu: Hıristiyanlığı içten ve samimi bir şekilde benimsemesine rağmen, bilginin yeterli olmadığını [sınırlı olduğunu] fark edememişti. Akıl yürütülebilecek, tanzim edilebilecek ya da geliştirilebilecek her şeyi kendisinin yaptığını düşünüyordu: Sessizce hissedilebilecek, pasif bir şekilde tecrübe edilebilecek, sezgisel olarak kavranabilecek, sembollerle, mesellerle söylenebilecek, Eflatun'un dile yeterince hâkim olmasa kendisini yazmaya

vermeyeceği; en iyi mantıksal filtreden kaçan ve felsefecilerin ince ağlarına yakalanmadığı zaman deforme olan bütün hakikatler, ne yazık ki, *Summa*'ya alınmayan hakikatlerdi. Yalnızca bu bile, dokuma fabrikasıyla kurduğumuz paralellikleri derinleştirmeye yetiyor: İnsanın dizini bükerek elleriyle ördüğü ve en ilkel el tezgâhlarında dokunan nefis Dacca pamuk dokumaları mevcuttu. Yalnızca Dante'nin derinlikli tasavvur ve tahayyül dünyası, Aquinas'ın bu kaskatı dokusuna hayatın renklerini katabilirdi.

Summa, nereye yerleştirilecek olursa olsun, *Summa*'da geliştirilen doktrinler, Cennet'e olduğu kadar bu Dünya'ya da ait doktrinlerdir. Böylelikle bu, yalnızca olması arzulanan değil, bizzat varolan Orta Çağ toplumunun organik ifadesiydi. Ancak bu felsefe, en yüksek anlamıyla bu dünyaya ait bir felsefedir: İnsanın gelişimi için önemli olan hiçbir şeyi atlamaksızın, insanın nihai mutluluğuna ve mükemmelleşmesine katkıda bulunan her şeye vurgu yapan bütün insani tecrübeleri yeniden düşünme ve rasyonelleştirme çabasıdır. Aquinas'tan başka kim daha iyi ve daha muhkem bir ümmet çatısı duygusuna sahip olabilirdi ki? Daha fazla erdem sahibi olmanın daha iyi insan olmayı mümkün kıldığı bir vasatı üreten, iyi bir insanın iyi bir bireyden daha fazla Tanrı gibi olunmasını[Tanrının önerdiği şekilde yaşanılmasını ve varolmasını] sağlaması nedeniyle adalet ve metaneti, ılımlılığın üstüne yerleştirme cesaret ve içtenliğini Aquinas'tan başka kim yapabilirdi ki? (Bu, erken Hıristiyanlığın "yalnızca benim kurtuluşum" temayülünün bir ifadesi olan büsbütün bireysel bir kurtuluş anlayışından oldukça farklı bir anlayıştı.)

Aquinas, kelimenin hem Orta Çağ'daki, hem de modern idrakteki anlamlarıyla gerçekçi biriydi. Aquinas, daha ziyade kır/sal zihniyetli keşişlerin "bireycilik"ine karşı kent-zihniyetli vaiz rahiplerin müşterek bir düzen ve insan dayanışması anlayışını benimsemişti. Belki Aquinas, toplumsal değerleri yüksek bir yere yerleştirmişti, ama ihtiyatlılığı ve inanç, ümit ve hayırseverlik gibi teolojik değerleri kaçınılmaz olarak daha yüksek bir yere yerleştirmişti. Bu yapı, bütünüyle, mantıksal olarak Tanrı'ya doğru tırmanıyordu: En üst merhalede, madde, maddi olmayana; tabii dünya, tabiatüstüne ve insanın üstünlüğü ve marifeti Tanrı'nın üstünlüğüne ve bilgisine ulaşıyordu.

Daha önce de dikkat çektiğim gibi, bazı kritik noktalarda, Aquinas'ın felsefesinin dokusu, tıpkı Hans Anderson'ın masallarındaki usta terziler tarafından dikilen giysiler gibi, bütün bir elbise'den müteşekkildir: Meleklerin varlığının ispatı, insan hayatının en mükemmel evresi olduğu için bedenin yeniden diril/til/diğinde 30 yaşında olacak olmasının ispatından daha fazla tatmin ve memnun edemez insanı. Ancak "elbise"de şimdi

apaşikâr bir şekilde gözlenen uçurum ve boşluğa rağmen, bütünleşme iradesinin bizatihi kendisi, insanı hayata tutundurucuydu. Aquinas, çap bakımından ona en yakın olan, kendisinden önceki Aristo da dâhil olmak üzere, kendisinden sonra Leibnitz, Kant ve Spencer'ın ulaşamadıkları bir işi, o muazzam teknik becerisi nedeniyle başarmış bir düşünürdü. Bu nedenledir ki, Papa XIII. Leo, 1879 yılında Aquinas'ın felsefesini, haklı olarak, Roma Katolik Kilisesi'nin resmî felsefesi olarak ilan etmişti.

Bununla birlikte, Aquinas'ın gerçekleştirdiği muazzam sentez, katedralin aksine, kendi kültürünün ifadesine öylesine yakındı ki, kendisinin ötesine gidememiş ya da daha fazla bir zaman, düşünce ve tecrübe alanına açılınabilmesine izin verememişti. Dolayısıyla, kapalı bir sentezdi bu: Geçmişin alanlarına açıktı ve açılmıştı ama geleceği de çıkmaz bir sokak yapmıştı adeta. Harcı oldukça katı bir şekilde karılan bu yapının içinde daha fazla bir entelektüel ve spiritüel gelişmenin gerçekleş/tiril/mesi mümkün değildi. Dolayısıyla, Orta çağ insanı, sabitlenmiş, ebedîlik için tamamlanmış görünen kavramsal bir dünya ile eylem alanı sürgit genişleten ve yaşamayı [hayata tutunmayı ve müdahale etmeyi] seçenler tarafından gerçekleştirilen sentez'in bütünlüğüne/insicamına meydan okuyan pratik dünya arasında sıkışıp kalmıştı. Orta Çağ insanının inanç dünyası, bir çözülme ve çöküş zamanında, ona korunma imkânı verebilecek şekilde imal edilmişti: Şimdi ise, inşacı bir değişim zamanında eylemine rasyonel bir temel oluşturacak çelişik bir görevi ifa etmeye çağırılıyordu. Kış fırtınalarına karşı bir dalgakıran olarak kullanılan devasa binaların, yeni gemiler yapan ve yeni denizlere açılan kişiler için bir kıymet-i harbiyesi yoktu.

7- Naturalizm'in Şafağı

Thomas Aquinas'ın [düşüncesinin, özellikle de *Summa*'sının] yapısının rasyonalitesi, öncelikle neyi [içerdiği açısından değil] neyi dışarıda bıraktığı noktasından ölçülüp biçilmelidir. Zira, o, mantıksal bir bütün yaratabilmek için, yalnızca onun öncülleri açısından ispat edilemez olan şeyleri ifade ve izah etmişti. Öte yandan, popüler dünya resmi [idraki], hayatı, sübjektif fantezilerin irkiltici perdeleriyle örtmüştü: Keyfi bağlantılar, alakasız sayısal ilişkiler, mitsel tavsifler, tabiatüstü görüşler gündelik tecrübenin vasıtalarını teşkil ediyordu.

Sözgelişi, Orta Çağ insanını ilgilendiren yıldızlar, tabiatın yıldızları değildi; bilakis, astrolojik bilgilerin takdim ve tavsif ettiği yıldızlardı: Mecusilerin Beytüllahim'e gidişlerinde onlara rehberlik eden ya aşk ya da savaşta talihinin nasıl gideceğini öğrenmek isteyenlere yol gösteren astrolojik dünyanın ürünü olan yıldızlar. Keza, pusuladaki dört nokta, yalnızca

coğrafî yönler değildi: Bu dört nokta, Honorius d'Autun'un *De Imagine Mundi* başlıklı çalışmasında vuzuha kavuşturduğu gibi, mistik bir aritmetiğe gönderiyordu insanları: Hava, dünya, su ve ateş'ten oluşan dört unsurla [enasır-ı erbaa], dört cennet ırmağıyla, dört rüzgârla, bedenin dört sıvısıyla, ruhun dört büyük erdemiyle esrarengiz bir ilişki kuruluyordu. Orta çağ'ın Dört Bilim'i [geometri, astronomi, matematik ve müzik], Üç Bilim daha ilave edilerek Yedi Bilim'i üretiyordu: Bizatihi büyülü olan Dört Bilim de, Üç Bilim de, büyülü sonuçlar intaç ediyordu: Yedi gezegen, yedi erdem, yedi büyük günah, Gregoryen ilahi'nin yedi ayrı versiyonu, bütün bunların hepsi, düşüncelerle şeyler [mevcudiyetler/varlıklar] arasındaki bu esrarlı tekabüliyeti sergiliyor, diye düşünülüyordu. Thomas Aquinas bile, insan/lığ/ın yedi çağına tekabül eden yedi ayin mükemmelliğini uzun uzadıya incelemişti.

Sonunda, her fiilî gözleme, her fiilî tecrübeye en azından çifte anlam yüklenmişti: Dünyevî anlamı ve tabiatüstü anlamı: Kimi zaman, labirentvarî muğlak bir anlam katmanları yığını söz konusu ediliyordu. Hayat, bir alegori, bir sır ve bir mucizeydi.

Orta Çağ kültüründe, birlikte seyahat ettiklerinde bile, Sanço Panza değil, hayal dünyasında yaşan Don Kişot öncülük eder, "yolu gösterir". Cervantes, bu figürde, yalnızca 16. yüzyıl İspanya'sının gecikmiş romantizminin dünyasını değil, aynı zamanda, Orta Çağ Avrupa'sının daha derin düş dünyasını da yakalamayı başarmıştı: Düşler hükümfermaydı: Zira insanlar tüketilmeden Cehennem'de sonsuza dek yalnızca düşlerde cayır cayır yanıyorlardı; yine çoktan yok olmuş olan fiziksel bedenler Kıyamet Günü'nde yalnızca düşlerde yeniden diriltiliyordu ve spesifik biyolojik özelliklerinden hiçbirini sürdüremeden ten oluyorlardı; bu dünyada işlenen günahlar ve hatalar sefaletinin sonsuzluğunu yalnızca düşlerde meşrulaştırıyorlar ve mükemmel bir erdemin bile vaftiz töreni yapılmaksızın Cennet'te saadete kavuşamayacağını yalnızca düşlerde görüyorlardı. Düştü gerçekten bunlar: Çocuksu düşler. Hiçbir olgun hayat, bu tür fanteziler üzerine tesis edilemezdi.

Allah'tan ki, Orta Çağ şahsiyeti, olgun bir kişiliğe ulaşmak için kararlı bir çaba göstermişti ve 12. yüzyıldan itibaren, daha önce olmasa bile, hayal (fantasy) sembollerinin bir rakibi belirmeye, ortaya çıkmaya başladı: Tabiat ve aklın sembolleri. Hayal/düş sembolleri, hayatın her alanını içeriyor ve renklendiriyordu; tabiatın ve aklın sembolleri ise, düş ya da ilhamı inkâr etmeksizin ama tabiata daha fazla dikkat sarf ederek hayatın bir alanından diğerine sessizce nüfuz ediyordu: Bizatihi dünya daha ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmeye başlandıkça Cennetin topoğrafyası

çatırdamaya başlamıştı. Naturalizm, günlük meşgalelerden, mesleklerden ve zanaatkârın iş hayatından doğmuştu: Zor meşgalelerle haşir neşir olması, camı eritmesi, demiri dövmesi, taşı işlemesi, bakırı dövmesi, zanaatkârın, malzemelerin tabiatını öğrenmesini bu malzemeleri başarılı bir şekilde işlemenin ve imal etmenin objektif şartlarını öğrenmesini kolaylaştırmaktaydı. İbadet, zanaatkârın çevrenin imkânların zekice kullanmasıyla verimli ve üretken bir şey ortaya çıkarması durumunda işliyor, işlev görüyordu. Zanaatkârın günlük dersi buydu. Elde edilen sonuçlar belki henüz tam istenilen şekilde olmuyordu; çoklukla hayalden ibaret kalıyordu; ama bunları başarma sürece bir an meselesiydi artık.

Orta Çağ'daki naturalizm, absorbe edilen rüyadan uyanan insanın bilincinin geri dönüşü gibi bir şeydi. Artık daha belirgin bir şekilde yanıbaşındaki komşularının çalışma seslerini işitiyordu; perdelerden içeriye gün ışığının sızıverdiğini görmeye başlamıştı; hatta mutfakta kızartılan domuzun kokularını bile hissedebiliyordu: Zamanla, yavaş yavaş, bütün duyguları canlanmaya başlamıştı ve saatin kaç olduğunu bilebiliyordu. Yine de henüz tam olarak bitmeyen düşleri, duygusal yıkım kalıntılarıyla birlikte, kendisinin peşini bırakmıyor ve uyanma anının berraklığını bulanıklaştırıyordu: Düşlerinin belli belirsiz anları bütün bir gün boyunca gözünün önünden gitmiyordu. Orta Çağ şahsiyeti işte böylesi bir vaziyette teşekkül etmişti. Uykudan kalkıp da gözünü açtığında, yalnızca rengi değil, ışığı da seçebiliyordu: Şekillerin hacimleri, görünüşleri biraz daha belirginleşiyordu. Artık bilgi yansıtaçtan ya da bir aynadan yansıyordu kendisine: Dış dünyanın nihayet doğru bir şekilde yansıması, tezahürü söz konusuydu. 1264 yılında ölen Beauvais'li Vincent, *Speculum Naturale, Morale, Doctrinale, et Historicale* çalışmasını tamamlamıştı. Görünmeyene ve harikulâdeye inanç, şimdi yüzleşilecek bir rakip doktrinle karşı karşıyaydı: "Görmek, inanmaktı/r."

Bu yeni tutum, Franciscan âlim Roger Bacon tarafından deneysel bilimi konu edinen *Opus Majus* başlıklı başyapıtında enfes bir şekilde tasvir ve tarif edilmişti: "Olguların temellerini oluşturan hakikatleri hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde öğrenmek isteyen kişi, kendisini deneye nasıl vakfetmesi gerektiğini bilmelidir. Zira yazarlar, pek çok açıklamalar geliştiriyorlar, insanlar da, bunlara bir deney olmaksızın formüle edilen bu açıklamalara akıl yürütme yoluyla inanıyorlar. Oysa onların bu akıl yürütme biçimleri bütünüyle yanlıştır. Zira, keçinin kanı hariç elmasın parçalanamayacağına genel olarak inanılır ve filozoflar ve teologlar da bu fikri yalan yanlış kullanırlar. Ancak bu tür bir kan vasıtasıyla gerçekleştirilen bir kırılma, ne kadar çaba gösterilmiş olsa da, hiçbir zaman tahkik

edilemez/doğrulanamaz; bu kan olmaksızın da, kolaylıkla kırılabilir. Zira ben bu işi[n yapıldığını] bizzat kendi gözlerimle gördüm." Burada, Roger Bacon'ın kullandığı ""bizzat kendi gözlerimle gördüm" ifadesine dikkatinizi çekerim. Böylelikle, artık insan gözü ve görüşü, tabiatüstü görüşlerin ve görünüşlerin yerini almaya başlamıştır, ama bu iki "görme biçimi" 13. ya da 14. yüzyılın katedralinin yüzeyinde, ön cephesinde yan yana birlikte görülebilmekteydi hâlâ.

Her ne kadar Roger Bacon'ın çalışmaları, kilisedeki üstleri tarafından hiç de hoş karşılanmamışsa da, Bacon, yalnız değildi. Albertus Magnus, Singer'e göre, Orta Çağ'daki tabiat tarihi konusunda belki de en iyi çalışma olan, bitkiler [botanik] hakkınd abir risale yazmıştı. İlk kez, önceki yazarların çizdiklerini kopyalayan ve dolayısıyla bozan kişilerin yerine bizzat illüstratörler ormana giderek tıpkı bir taş oymacısı gibi ağaçları yakından incelediler ve canlı bitkiyi kopyaladılar. Kimya ve fizik araştırmaları biraz yavaş mesafe kat ediyordu ama büsbütün yok değildi; zira simyanın kurucuları Araplar, yolu açmışlardı ve onların araştırmalarının sonuçları Avrupa'ya sızmaya başlamıştı artık.

Bütün bu bilgiler, maddenin özelliklerine ilişkin birinci el yapılan araştırmalara bağlı olarak geliştirilmekteydi. El ve göz ele ele vererek, cam lenslerinin ve camsız teleskopların yardımıyla, o zamana kadar bilinmeyen dış dünyanın türlü yönlerini açıklığa kavuşturmaya başlamıştı. Dahası bu çabalar, hiç de gelişigüzel çabalar değildi. Örneğin, Orta Çağ doktoru, acıyı dindirmek/yatıştırmak için, eterin kullanım biçimlerini takip etmiyorsa da, yine de uyutucu işlemler için haşhaş da dahil türlü bitki ürünlerini kullanıyordu. Salorno'lu Nicholas, bunları *Antidotarium*'unda anlatır. İster bu dünyada, isterse öte dünyada olsun, cezalandırmak için işkencenin her türünü sınırsız bir şekilde kullanmaktan başka hiçbir şey bilmeyen bir çağda, bedenin hassasiyetlerine ilişkin bu artan ilgi, gerçekten olağanüstü bir gelişmeydi.

Beden, hem naturalist gözlemin bir nesnesi, hem de daha ileri bir gözlem yapabilmenin bir enstrümanıydı. Azizler, hâlâ bedeni hakîr görüyor olabilirlerdi; ama bedenin reddi kasabalılar ve şövalyeler için artık geçerli bir inanç olma özelliğini yitirmekteydi. Yok oluşları, Romanın düşüşünün sembolü olarak görülebilecek olan hamamlar, artık handiyse her kasabada yeniden kuruluyordu. *Decameron*'da aşığını bekleyen kadın, aşığı için bir "banyo" hazırlıyor ve aşığı "banyo"ya girmekten çekinirse, kendisi girip yıkanıyordu: Bu, ekonominin ölçüsü, bir temizlik eylemi ve belki de fizyolojik öngörü ve ahlaki ihtiyatlılığın bir göstergesiydi. 12. yüzyıldan itibaren, sıhhat, hijyen ve koruyucu hekimliğe ilgi yavaş

yavaş artış göstermeye başlamıştı. Bu hareketin merkezi, Salerno'daki büyük tıp okuluydu. Montpellier'dekiyle birlikte bu okul, Arap ve Musevî tıp biliminin çevirilerini yapan ana merkezlerdi. Dolayısıyla bu tıp okulunun, 7. yüzyılda bir Musevî, bir Grek, bir Arap ve bir Latin tarafından kurulduğunu nakleden efsanede hayalî bir hikayeden çok, gerçek bir yön vardı. Dahası, bu okulun, erkek öğrencilerin yanı sıra kız öğrencilerinin de olduğu şüphesiz bir gerçekti: 15. yüzyıl gibi geç bir tarihe kadar, Costenzella Calenda isimli bir kız buradan diploma alarak mezun olmuştu.

Salerno tıp okulundan, her şeyden önce ve öte, sağlık ve kişisel hijyen hakkındaki ünlü tıp risalesi *Regimen Sanitas Salernitem* başlıklı eser gelmişti. Bu kitap, öncelikli olarak, üst sınıflara, özellikle de açıkça İngiltere'nin kralına hitaben yazılmıştı; ama bu kitabın sayısız çevirileri ve bu kitaptan yapılan türlü iktibaslar bütün bir Avrupa'da hızla yayılmış ve yaygınlaşmış; kitapta önerilen temel tıp kuralları, modern hijyenin ana kaynağı olmuştu. Kitapta, gün boyunca ve insanın bütün bir hayatı boyunca izlemesi gereken bir rejim reçetesi sunuluyordu: Kafayı dertten, kalbi de gazaptan korumanın; yeme ve içmede aşırıya kaçmamanın, bağırsakları boşaltmada gecikmeden kaçınmanın, sabahleyin erkenden kalkıp elleri ve gözleri yıkamanın, saçları taramanın ve dişleri temizlemenin yollarını öğütleyen bir reçete. İyi ya da kötü kullanım biçimlerine göre şarap, kadın ve banyonun insana yararları ve zararları. Temiz ve aydınlık yerlerde oturmak. Akmayan sudan ve dışkıdan uzak durmak. Mevsimlere göre yemek ve içmek. Elleri düzenli olarak yıkamak. Rejim alışkanlıklarına ara vermeden devam etmek ve iyi bir rejimin "mükemmel bir tedavi yöntemi" olduğunu bilmek ve buna göre hareket etmek. Bedensel alışkanlıklar ve özellikler, iyiliğin ya da kötülüğün kaynağı değildir ama yine de şu ya da bu yönde bir eğilim sahibi olunmasında etkili olurlar ve fizyolojik hâllere bağımlı oldukları için değişebilir ve değiştirilebilirler. Tıbbî bakım konusuna gelince... En iyi tabip, Doktor Sükûnet, Doktor Mutlu-Adam ve Doktor Rejim'dir. Bu risale, alında, tıbbî sağduyunun bir göstergesiydi ve bu risalenin etkisi, haklı olarak oldukça kalıcı olmuştu. Bugün, bu risaleye çok şey borçluyuz.

13. yüzyılda, yalnızca bulaşıcı hastalıklar nosyonu yaygınlaşmakla kalmamış, aynı zamanda, aralarında verem, şarbon/şirpençe, trahoma ve yılancık gibi hastalıkların da bulunduğu 13 bulaşıcı hastalık tespit edilmişti: Bu afetlerin en kötüsü olan cüzzam hastalığı, mutlak bir karantina yoluyla birkaç yüzyıl içinde ancak ortadan kaldırılabilmişti: Koruyucu hekimliğin bir zaferi. Kentin kapılarının dışında bir yerde 40 günlük bir tecrit hayatı olan karantina, bulaşıcı hastalıkların toplu olarak bulaşmasını önlemek

amacıyla geliştirilmiş bir yöntemdi. Tek zaafı, bir hastalığa, gerektirdiğinden çok daha fazla bir kuluçka dönemi verilmesi yanlışına düşülmesiydi. Ama bulaşıcı hastalık ve karantina kavramlarına Orta Çağ hurafesi olarak bakan erken 19. yüzyılın "ileri" [pozitivist] tıbbından tüm diğer bakımlardan çok daha yararlı ve etkili bir yöntemdi.

Sağlık ve hastalık konusunda beden hakkındaki müspet bilgideki bu artış, Orta Çağ tabiatüstücülüğüne karşı geliştirilen yararlı bir meydan okumaydı. Ancak sözlü büyüye inanç ve bedenden ve bedenin türlü işlerinden iğrenme hâlâ bir fren işlevi görmeye devam ediyordu. Bu gerçek, bir papazın, kan akıtacağı gerekçesiyle cerrah olmasının yasaklanmasıyla kendisini gösterdi. Keza, kitaba dayalı biliye ve aklın tatbik edilemeyen işleyişine gözlemden, manipülasyondan ve el becerisinden daha yüksek bir statü verilmesinde de kendisini göstermişti. Allbuut, 12. yüzyılda, Paris Üniversitesi'nin tıp fakültesinde, elleriyle iş yapan kişilerin üniversiteden uzaklaştırıldıklarını nakleder. Tıp öğrencileri, kan akıtamazlar, yara saramazlar, diş çekemezler ya da herhangi bir ameliyat yapamazlardı. O zamandan itibaren, cerrahî ve dişçilik, itibardan düşmüştü ve bu alanların tıp alanından tarihsel olarak ayrılması, bugün bile hâlâ bedeli ödenen bir hataydı: Maharetleri övgüyle anlatılan araba tamircisi, mağrur şifa dağıtıcısı, insanları değil hastalıkları tedavi eden amatör akıl hastalığı tedavicileri, 13. yüzyılda "elsiz kafalar"la "kafasız eller" arasında yaşanan o kadim gerginliğin ve tartışmanın tanıklarıdır.

Bununla birlikte, tabiat düzenine artan inanç, tahkik edilemeyen ilhama ya da papağan gibi [hep aynı şeyleri tekrarlayarak] konuşan otoriteye [Kilise otoritesine] karşı bir karşı denge işlevi görmeye başlamıştı. Bilimde ya da felsefede okul eğitimi almamış kişiler arasında bile bu tür inanç ve temayüllerin ne kadar yaygınlaştığına bakınca bu yeni yönelimin boyutları konusunda fikir sahibi olmak kolaylaşıyor. 14. yüzyılın dindar kasabalısı Paris Beyefendisi, evlilikte eşine içten sadakat besleme Hıristiyan erdemini nasıl önerebiliyordu? Çünkü, bu figür artık yalnızca Kilise'nin ilke ve ikazlarını zikretmekle yetinmiyordu; çünkü son söz artık Kilise'ye ait değildi. Tabiatı, her şeye tanık olmaya çağırıyordu [her şeyi bile tabiattı, her şey tabiat bilinerek bilinebilirdi artık]: "Kuşlar, hatta masum terbiye edilmemiş hayvanlar ve hatta vahşi canavarlar bile böyle bir duyguya sahipler ve böyle bir şeyi yapıyorlar. Çünkü dişi kuşlar, erkeklerini takip ediyorlar ve onların yanından asla ayrılmıyorlar ve kesinlikle başkalarına yanaşmıyorlar; onları izliyor, onlarla birlikte uçuyorlar." Paris Beyefendisi'nin akrabalık duygusuna sahip olduğu şüphesiz ki bir gerçek: Böylelikle Paris Beyefendisi, Darwin'in hayvanların duyguları

konusundaki gözlemlerinin erken habercisi olmuş oluyor. Öte yandan, tüccar, Hıristiyan tabiatüstücülüğüne rağmen, insanın hayatını, tabiat düzeninin bir parçası olarak kabul eden ve gösteren yığınla hikâye anlatıyor.

Bütün bunlara rağmen, yine de teolojinin kavramlarının, bilim için pragmatik bir değeri vardı: Bu teolojik kavramlar, hayal gücünün kapılarını açık tutuyor, esas düzene ve kâinatın rasyonelliğine, yani hukukun egemenliğine güveni temin ediyor, teminat altına alıyor ve zihni, fizikte hiçbir karşılığı olmayan işlemler ve işlevler açısından eğitiyordu. Bedensiz melek idraki, duyular tarafından tahkik edilemez ve doğrulanamaz; keza, matematiksel nokta ya da çizgi, atom ya da elektron da doğrulanamaz: Buradaki fark/lılık şuydu: Bilimin kavramları, fiziksel cisimlerin davranışlarını ve hareketlerini düzene sokuyor ve açıklığa kavuşturuyordu; insan davranışlarını açıklamak için başvurulduğu zaman koruyucu melek ise, mevcut gerçekliğe nihai bir esrarengizlik katıyordu. Hiçbir benzeri olmayan Arap-Hint sıfır idraki, orijinal olarak duyuların yok olması üzerinde yoğunlaşmamış bir kültürde asla geliştirilemezdi. Sıfır ve sonsuzluk, esas itibariyle teolojik kavramlardır: Sembolik temsillileri hariç, sıfır da, sonsuzluk da olgusal dünyaya ait değildir.

Fizik biliminin en yaratıcı zekâlarının sıklıkla ortodoks teolojiyle barışık olmalarının nedeni -belki de- bu muydu acaba? Burada, Newton, Pascal, Leibnitz, Faraday, Clerk-Maxwell gibi bilim adamlarını zikretmek kâfidir. Orta Çağ sembolizminin zor anlaşılabilir düzensizliğini dikkatle inceledikten sonra, onun muhayyilesinin yaratıcılığına ve inancına saygı göstermek zorunda olunmasının nedenleri burada gizli olmalıdır. Teolojinin geliştirdiği soyut düzen duygusu olmamış olsaydı, naturalizmin gelişmesi, son derece düzensiz ve yararsız bir şekilde olacaktı. Astronomi, geometri, matematik ve müzik, Orta Çağ eğitim sistemi müfredatının temel konularıydı: Eğitim görmüş hiç kimse bu disiplinleri öğrenmekten kaçınamazdı. Zamanın korunması, mekânın ölçülmesi ve genel olarak sayısal hesaplama tabiat araştırmalarını dönüştürmüştü. Orta Çağ Kilisesi, Sonsuzluğa duyduğu ilgi nedeniyle, zaman perspektifini genişletmiş; ve mekanik düzeni zaman, zamanı da mekanik düzene aktarmaya yardım etmişti. Yapımı 1405 yılında gerçekleştirilen Lübeck Katedrali'ndeki büyük saat, 2000 yılına kadar giden bir takvimle donatılmıştı. Dünyadaki olayları gezegenlerin hareketleriyle ilişkilendirerek açıklayan astroloji bile, kesin gözlem ve kesin hesaplama sanatını yaygınlaştırmış ve insanların çocuklarının doğum saatlerini, astrolojik tahminleri doğru yapabilmek için bile olsa, dakikası dakikasına kaydetmelerine neden olmuştu. Gökyüzünün dramatik düzenliliği, insanların, kendi iç düzen iradesini

temin eden ve teminat altına alan bir dış dünya duygusuna sahip olmalarını mümkün kılmıştı. Orta Çağ'da gelişti/ril/diği hâliyle naturalizmin yararlılığı, her şeye nüfuz eden determinizme olan güvenle muhkemleştirilmişti: Tanrı'nın *kazâ* ve kaderi inancı. İşte bu mantık ve bu düzen, insana, kaçınılmaz olarak bilimin yolunu izlemesinin kapılarını açmıştır.

8- Dünyevî Trajedi: İlâhî Komedya

Orta Çağ, biricik, kendine özgü zirve noktasına ulaşmıştı. Başarısının zirve notasında, bütün varolanlar ve varolması umulanlar, başarılanlar ve başarılamayanlar, ortodoksileri ve ortodoksiden sapmaları, çatışmaları ve çözümleri, bütün bunlar, tek bir sanat eserinde ifadesini bulmuştu: İlâhî Komedya.

Dante Alighieri'nin bu muazzam şiirini tam olarak anlayabilmek için, bu esere yol açan ve bu eserin gerçekleşmesini mümkün kılan yaşadığı tecrübeyi iyi anlamak gerekir. Karl Vossler'in bu iş için kendisini adadığı ve ortaya çıkardığı iki ciltlik muazzam çalışma, bu anlama çabasında başvurulabilecek minimum hazırlık çabasıdır. Ancak bu muazzam şiiri, bütünüyle yutan biri, dönemin zenginliği, çeşitliliği ve karmaşıklığına bütünüyle tanık olabilecektir: Geriye [dönemle ilgili olarak] bilinmesi gereken orada burada kalmış birkaç nottan başkaca da bir şey kalmayacaktır. Bütün bir Orta Çağ Dante'de ifadesini ve sesini bulmuştur ve Dante'nin bu muazzam şiirindeki sesi, mezarın öte yakasından gelen bir sestir. Dante, Can Grande'e yazdığı bir mektupta, İlâhî Komedya'nın gerçek konusunun, öldükten sonra ruhun durumu olduğunu belirtmişti: "bu eser, spekülatif [felsefî] bir kaygıyla değil, pratik bir kaygı ve amaçla kaleme alınmıştı" ve bu kaygı ya da amaç, Kıyamet Günü'nü haber vermekti; özellikle de "bu dünyada lanetli bir şekilde yaşayan kişilerin hayatlarından yola çıkarak, onları ulvî bir hâle ulaştıracak" bir kaygıydı Dante'nin kaygısı.

Böyle bir şiirin yazılması, ciddi ve cesur bir teşebbüstü: Tarihin yavaş ilerleme sürecinden kaçınarak şiirsel muhayyileyi ilâhî düzenin nihai esinini haber veren bir kaynak olarak kullanma çabası: Ortodoks bir amaç için heretik bir çaba. Ölümden sonra ruhun durumu, insanın dünyevî fiillerine ve dolayısıyla ilâhî lütuf ve keremi elde edebilme başarısına bağlı olduğu için, Dante'nin eseri, Orta Çağ insanı tarafından seçilen önem sırasına göre her şeyi içeriyordu. Dante, tahayyül edilemeyen sonsuzluğu müşahhaslaştırabilmek için,Dante'nin şiirsel kabiliyetini kullandığı [Orta Çağ] kültürünün en derin ruhunu yansıtan bir çalışmaydı bu. Bir çiftçinin kürekle kazma ve kürekle toprağı eşmesi ve işlemesi kadar müşahhastı; bir mahkemenin kararlarını özenle araştırdıktan sonra vermesi, geometrik bir ispat kadar mantıksal düzene tabi, açık ve ispatlanabilir bir

somutluk içeriyordu. Tasnifler, sınırlar, sınırlamalar, koruyucu duvarlar bu kültürün temelini oluşturuyordu: Boşuna'nın, gölgenin, şekillenmemiş olanın saf bir fantezide bile yeri yoktu: En grotesk insan veya hayvan başının Kilise'nin en tepe noktasında bir silüet olarak açıkça görülebildiği, göz düzeyinden açıkça fark edilebilecek bir el ya da yüz kadar nefis bir şekilde yapılan müşahhas bir eser. Dante, ancak İlâhî Varlığın "merkez"ine ulaştıktan sonradır ki, üstlendiği görevin, bir matematikçinin dairenin karekökünü bulmaya çalışması kadar zor ve imkânsız olduğunu fark eder: Zira nihai "vahiy" kelâmı, onun her şeyi kavramasını mümkün kılmaz.

Dante, Orta Çağ kutsal yolculuğunu tamamlamış ve Kıyamet Günü'nü haber vermişti. Bu nedenledir ki, Dante, bugün ilk bakışta, bize çok uzak [duran] şairlerin en utangaçlarından biri olarak görünüyor. Homer'in dünyası, savaşlarıyla, entrikalarıyla, küstah tanrı ve tanrıçalarıyla, kaprisli aşk ve arzularıyla, bir on ya da birkaç on yıl önce yazılmış popüler bir roman kadar bize yakın geliyor. Modern görünümlü Hamlet, psikanalistinin tedavi seanslarından zaman zaman sıvışıveren herhangi bir zengin ve genç bir adam olabilir. Horace, gazete köşe yazarlarını kışkırtacak malzemeler sunabilir bize. Horace'ın Roma'sı ile Shakespeare'in Londra'sını bizden [günümüzden] ayıran şeyler, yalnızca dekoratif ve topografik değişikliklerdir: Bir muhayyile sıçramasıyla buradaki duvarın ötesine geçebilecek durumdayız. O yüzden, Dante, öyle kolay anlaşılabilecek ve değerlendirilebilecek biri değildir: Çünkü o, bizden oldukça farklı bir spiritüel organizmaya ait ve sahip. Onun dünyası, Ortodoks bir Hıristiyan'ın bile, kendisini ancak yoğun bir araştırma ve çabadan sonra içinde bulduğunu söyleyebileceği bambaşka bir boyuta sahip olan bir dünyadır bizimkinden: Yalnızca ara sıra, zaman zaman değil, kalıcı ve sürekli olarak hayata eşlik eden bir sonsuzluk boyutu bu. Orta Çağ hayatının derin türbülansı (alt-üst oluşu), öte dünyanın güneş ışığının gölgesi tarafından cüceleştirilmiş ve karartılmıştı.

Tıpkı bu kültüre içtenlikle mensup olan herkes için olduğu gibi Dante için de, bu hayat, en iyi ifadeyle, can çekişiyordu; ölüm ise, lanetliler için bile, insanın asıl hayatının başlangıcıydı. Dante'nin derhal Cehennem'i boylayacağına inanan Orta Çağ'ın saf inançlı, Veronalı çarşı kadını, Dante'nin ispatının bulanık görünümüne dikkat çekiyordu. Ancak bu kültürün insanları, Orta Çağ kültürünün o taçlanan/zirve dönemlerinde bile tabiatüstünün yakınlığını bu kadar abartma ihtiyacı hissetmiyorlardı. Dante'nin vizyonunun İlâhî Komedya'da yöneldiği alan, şimdilerde ortalama insanın elektronların ve vitaminlerin varlığına ikna olmasını saylayacak bir yetkinlikte ve berraklıkta tasvir edilmişti: Dolayısıyla, inanmak, sağduyunun

bir gereğiydi. Pek az insan, bu denli kesin bir temel üzerine bina edilen dogmanın [akîdenin] başarıyla çürütülebileceğine inanıyordu ya da yine pek az kişi, bu denli güçlü bir akîdenin -ki bu daha ciddi bir meseleydi-, öyle bir çırpıda bir terk edilebileceğini ya da ihmal edilebileceğini düşünüyordu. Dante için hayat, büyük Necropolis'in duvarları arasındaydı: Evrensel ölü kenti. Öte dünyaya nüfuz edebilmek ve onun yakınlığını anlayabilmek, objektif bir işti. Dahası: Bu, Dante'nin hayatın kötülüklerine karşı muzaffer olmasının ve ideal sevginin nihai meyvelerini tatmanın yegâne şartıydı.

İlâhî Komedya, şairin, Cehennem, Araf ve Cennet yolculuklarını tasvir eder. Bu yolculuğun başlangıcında, manevî mürşidi ve rehberi Virgil'in "asil gölge"sine eşlik eder, ona aynı nedenle İsa-Mesih'in konumunu verir: Dante, burada, kendisinin doğduğu devlet olarak Roma İmparatorluğu'nu seçmiştir. Yolculuğunun sonunda ise, taparcasına uhrevî aşkla sevdiği kırılgan kızın rehberliğinde Cennet'i gezer ve ilâhî bütün'deki yerini keşfederek kendisini gerçekleştirmiş bulur.

Bu yolculuğun her aşamasında, Dante, büsbütün insani özellikleriyle mevcuttur: Klasik mürşidine derin bir saygı duyan, lanetlileri nefretle ve acıyarak seyreden, düşmanlarından intikam alan, çeşitli cezalandırma yerlerinin başında bulunan canavarlara korku saçan, Araf'ta [karşılaştığı kişilere] dostluğunu gösteren, Cennet'te teoloji âlimliğini sergileyen, şair olarak misyonunu hatırlayan, entelektüel berraklık ve ideolojik kesinlik arayan; her ne kadar yaşadığı şehirden sürgün edildiğinin ıstırap verici bilinciyle yaşasa da, daima Floransalı biri olarak hareket eden ve daima kendisiyle kıvanç duyan, ünlü olmak için can atan ve hedefine bir gün mutlaka ulaşacağından kesinkes emin olan canlı kanlı bir insan.

Kısacası, Dante, büyük erdemlerin ve büyük günahların insanıydı: Küçük bir şairin yapabileceği gibi kendisini şiir'den çıkarmak yerine, hiçbir şeyi yok saymamış, hiçbir şeyi atlamamıştı, kendisini bile. Suçsuz insanları, hakir görerek Cehennem'in en kötü yerlerine yerleştirmiş, Tanrı'ya isyan da itaat da etmeyen ama kendi hallerindeki zelil melekler korosunu aynı yere doldurmuştu: Tamamiyle lanetlenmiş kişiler bile bu tür kişilerin üstünde bir yerlere yerleştirilmişti. Kendisinin bu zaafını dürüstçe itiraf eden Dante, öte dünyada, bir halkadan diğerine geçerken, günahtan ve hatadan uzak olmayan, ama vaftiz ve tevbe ederek kaçınılmaz hataları/başarısızlıkları aşabilecek ve Cennet'te nihai yerini kazanabilecek güzel Hıristiyanlığın iyi hayat kavrayışını formüle ediyordu.

İlâhî Komedya'nın özü şudur: Bu dünya, ahlaki bir dünyadır ve günah ile erdem, yalnızca pratik sorunlar meseleler değil, bilakis, ezeli önemi hâiz meselelerdir: Bu meseleler, yalnızca önem arz eden meseleler değildir;

sonsuz önemi hâiz olan meselelerdir. Stoacının çileye karşı kayıtsızlığı, [ebedî] mutluluğun garantisi değildi: Daha sonraları Bentham tarafından geliştirilen, hayatın amacının, hazzı artırmak ve acıyı azaltmak olduğu şeklinde özetlenen faydacılık (utilitarianism) fikri de yanlıştı. Dante'nin derin ilmi'ne göre, "bir şey ne kadar mükemmelleşirse, o kadar fazla hazzı ve keza acıyı hisseder." İşte Dante'nin bu acayip yolculuğunu açıklayan şey, bu mükemmelleşme kapasitesi, bu hazzı olduğu kadar acıyı da kucaklayabilme ihtiyacıdır: Şimdi artık acı ve kötüye pozitif bir değer yüklenmiştir ve bunlarla yüzleşemeyen kişi, hayatı tam olarak anlayamaz ya da hayatın bahşettiklerini tam olarak paylaşamaz. İnsan tecrübesinin bütün boyutlarını kucaklamayı öngören bu yararlı yaklaşım, Dante'nin vizyonuna organik bir bütünlük kazandırır. Bazı lanetlenmişlerin ağaçlara dönüşüverdiği, küçük bir çubuğun veya ince bir dalın dokunuşuyla enkaz oluverdiği, insanların kendi yediklerinin ürünü olan pisliklerine gömüldükleri, kendi bedenlerini kemirdikleri Cehennem'de yaşanan bu manzaraları tasvir ederek; ruha acı ve terör yoluyla, dehşet, iğrenme ve dayanılamaz bir elem yoluyla ulaşma bilinçli çabasına daha önce başka hiçbir yerde ve eserde rastlanmamıştı. Manevî durumları resmeden dehşet verici semboller de daha az dehşetengiz değildir. Bu karşılaşmaları izleyerek, sonunda Cennet'e yayılan ışık ve şarkılar, bu hayaletin tedirgin edici kalıntılarını ortadan kalmak için hiç de kâfî değildir. Dante, artık, nihai vecd hâline ulaşmıştır.

İlâhî Komedya, hayatın her alanına değindiği; uyumsuzluk ve çatışmayı, irrasyonalite ve rasyonaliteyi, dünyevî olmayan tecrübeler ve cevherlerle mantıksal formülasyonları aynı anda ustaca tasvir ettiği için gerçek bir sentezdir. Açıkça söylemek gerekirse, İlâhî Komedya, tek bir bütünde bir araya getirilip harmanlanmış, hem bir *Summa Theologia*, hem de bir katedraldir. Bu muazzam şiirsel metin, sanatın müşahhaslığına da, metafiziğin soyut berraklığına da sahiptir: Tecrübeyi mutlak olan bir düzene tahvil eden her şeyi kuşatıp kucaklayan bir muhayyile. İlâhî Komedya'nın yapısı, tabii olarak, anlamının ayrılmaz bir parçasıdır. Türlü figürlerle dolu olan bu tabiatüstü manzarada, bütün tasarı, önceden belirlenen bir planı amacı ifşa eder: Hiçbir şey, düzensiz bir ilhamın tesadüfüne bırakılmamıştır. Bu şiirin öte dünyanın üç bölüm'ünü yansıtan dizeleri, her bir bölümün 33 kıtadan oluşan yapısı ve her bir kısmın manevî aydınlanmanın nihai sembolü olan yıldızla tamamlanması: Bütün bunlar kozmik uyum'u yansıtır.

Eğer Dante, yalnızca Orta Çağ teolojisinin sınırlı dünyasının ifadesini sunmuş olsaydı, Dante'nin şiirinin ana konuları olan insanlığın düşüşü ve yeniden kurtuluşu, ölümden sonra ruhun karşıt hâlleri, bugün

bizim üzerimizdeki etkilerini tümden yok edecekti. Dante, insani ifadenin ve tecrübenin tabii ve gelişkin, somut ve aşkın bütün çeşitlerini içerdiği içindir ki, bu şiir, insan ruhunu hâlâ zenginleştirmeye devam etmektedir. Dante'nin şahsî hayatının her parçası bu gayr-ı şahsî sonuca katkıda bulunmuştu. Belediye görevlisi Dante, teknisyen Dante, kamu işlerinin tasarlayıcısı olmasa bile inşacısı olan Dante, amatör ressam ve Giotto'nun arkadaşı Dante, diplomat ve siyaset teorisyeni ve *De Monarchia*'nın yazarı Dante, bütün bu kişilikler bu muazzam şiir için Provençal şairlerinin genç izleyicisi ya da Thomas Aquinas'ın öğrencisi Dante kadar gerekli kişiliklerdi.

Dante'nin tabiatüstücülüğünde, bütün tabiata yer vardı. Bu, zamanımızdaki filozof ve şairin karşı karşıya kaldığı yükümlülükleri gösterir: Çünkü bir anlamda, bizim tabii düzenimiz, Dante'nin dünyasının aksinden başka bir şey değildir: Ve bizim yükümlülüğümüz ise, ebediyet ve sonsuzluk duygusunu yeniden günlük hayatımıza girdirmek; Orta Çağ'ın tabiatüstü tasavvurunda insani olarak geçerli olan her şeyi ihata edebilecek şekilde bizim dar bakış açımızı genişletebilmek; meçhul hakkında yanlış bilgiyi savunmak değil, bilakis, insanı insan yapan şeyin onun ruhu ve ruhunda gizli olan şey olduğu gerçeğinin, en az ona duyularla bahşedilen şey kadar önemli olduğu için bizim hayatımızın da, bir alegori olduğunu anlamaktır. Bizim naturalizmimizde de, dünyanın, hayatın ve zamanın çözülememiş sırlarının bir yeri olmalıdır: Zira bizim bilgi ve marifetimizin her bakımdan genişlemesi, hayatın tabiatı ve manasına dair mevcut olan bütün nihai problemleri anlayabilmemize ve kavrayabilmemize bağlıdır. Kısacası, Orta Çağ'da gözlenen temel çatlağa neden olan şey, Orta Çağ düşü'nün tabiatüstücülüğü değil, bilakis onun görünüşteki ince hümanizmidir. Tanrı'nın amaçlarını böylesine kendinden emin bir şekilde izhar eden Dante, böylelikle kendi dar insani sınırlarını da beyan etmiş ve ortaya koymuş oluyordu.

Bununla birlikte, bu bağlamda, Dante'nin söyledikleri, hâlâ geçerliliğini, tutarlılığını ve haklılığını korumaktadır: Hayat bir alegori *olduğu* için, insanın zihninde yeniden yaşayan hayat, onun gerçek cenneti ve cehennemidir. İnsanın varoluşu, ikiyönlü, çiftkatmanlı bir hikâyedir ve anlamlı sembollere ve değerli davranış biçimlerine tercüme edilen bu manevî yönü yoluyladır ki, insan, kendi krallığına gerçek anlamda kavuşmaktadır. İnsan hayatının büyük vazifesi, hem organik varoluş alanında, hem de sembolik katılım alanında büsbütün canlı olarak kalabilmektir. Hayat hareketinin bütün varoluşun anlam, şekil ve değer yüklü olan ideal bir alana yükselmesi ve bu üç fikrin yeniden hayata dönmesi, hayatiyet kazanması, insan kalbinin vazgeçilmez atar ve toplar damarını

andırır. İnsanın sembolleri tarafından ilave edilen bütün bu artı boyutları, insana hem derin bir tatmin sunar, hem de insanın biyolojik varlığının ömrünü daha fazla uzatır: İnsanın kendisini yeniden üretmesi ve geliştirebilmesi için, gayr-ı maddi mirasını da aynı ölçüde yeniden üretmesi ve geliştirmesi zorunludur. İnsanın dünyevî hayatı, sözün kısası, diğer aşkın dünyanın varlığını da içerir: Zamanla kendilerini tarihin akışından uzak tutan ve zaman'la ve mekânla olan dar bağlarını gevşeten kalıcı anlamlar ve değerler dünyası. İnsan varlığının yalnızca küçük bir parçası, gerçekte, bu diğer dünyaya gider ve yalnızca daha az bir kısmı, kuşaktan kuşağa, kültürden kültüre ve dönemden döneme sürer. Ancak buradaki *küçük* son derece, olağanüstü şekilde değerlidir ve işte bunun temellükü (biriktirilmesi) insani ilerlemeyi oluşturur.

Din, sanat, ahlak, felsefe, şiir, bilim, bütün bunlar, insanın kendi kendini dönüştürmesindeki temel vasıtalardır. İnsanın bütün diğer eylemleri, işleri, kazanımları, keşifleri, marifetleri, ancak ifadesini bu alanlarda bulabildiği oranda ve ölçüde önem ve değer arz eder. Tabii ki, eski bir kavrayıştır; ama başka türlüsü de olamaz ve yoktur da zaten. Dante, anlaşılabilir bir nedenden ötürü, eserinde, kendisiyle Cehennem'de karşılaştığı eski hocası Brunetto Latini'ye şükran borçluydu; zira Latini "bana insanın kendisini nasıl ebedîleştirebileceğini öğretmişti." Bu vazifeyi yorumlamanın pek çok yolu vardır ve insan, sıklıkla bu vazifeyi yerine getirme biçimlerini çocuksu bir şekilde yanlış algılamış ve uygulamıştır: Ama bu, her toplumun ve her şahsiyetin vazifesi olmayı sürdürmektedir. Bu nedenledir ki, Orta Çağ'ın tabiatüstü teolojisi, "bolluk ekonomisi"nin başarılarının otomatik olarak maksimum insan mutluğunu sağlayacağı bir çağın kaba materyalizminden hayatın gerçeklerine çok daha yakın ve uygundu.

Dante'nin şiiri, biraz önce kelimeyi tanımladığım anlamda ezelî bir şiir olduğu için, kendisi için bir ilham kaynağı olarak görülen toplumun sınırlarının ötesinde yaşayacak bir sanat eserinin sahip olduğu ve sunduğu bütün boyutları içerecek şekilde bir gerçeklik duygusu verir. Orta Çağ sentezi olarak adlandırılan şey, sabitlenmiş ve nihai bir şey değildi: Gerçekten de, Aquinas'ınki ve Dante'ninki gibi kuşatıcı bir vizyona sahip olan böylesine kapsamlı bir felsefenin ortaya çıkışı, daha fazla değişim ve dönüşümlerin bir işaretidir. Her sentez, ne kadar tamamlanmış, kapsamlı ve kuşatıcı olursa olsun, özel bir kültürel ân'ın ifadesidir: Yapı ne kadar tamamlanmış olursa, eğer gelecek tecrübesini kucaklamak gibi bir amacı varsa, elbette ki, bu yapının parçalanması kaçınılmazdır. Birliği ve bütünlüğü hedeflemek, hayatın temel şartıdır: Bu birliğe/bütünlüğe takılıp kalmak, bunu hareketsiz bırakmak, ölüme davetiye çıkarmaktır.

Birliği gerçekleştiren güçlerin bizzat kendileri, onu daha fazla geliştirebilmek için zamanla parçalarlar.

Dante'nin kendisi bizzat 1321 yılında, 52 yaşındayken öldüğünde, bu kültürün uçurum kenarına geldiği bir sırada, dramatik bir son söz konusuydu. Dante'nin şiiri, tekrarlanmayı sürdürmesine ve İtalya'nın şairlerinin gözünü korkutmasına rağmen, onun hayat tasavvuru, atmosfere doğru gelirken hızı ve ısısı gömüldüğü dünyada hiçbir iz bırakmayan bir meteorun sonu gibi yok olup gitmişti. Orta Çağ şahsiyeti, bizzat Dante'nin şahsında kutsal yolculuğunu tamamlamıştı.

9- Bütünleşme Ânı

12. yüzyılın sona ermesiyle birlikte Roma Kilisesi, iç bütünlüğünün ve dış nüfuzunun nihai noktasına ulaşmıştı. Bu, bir tahkim, bir güç temerküzü dönemiydi. Şimdi, Hıristiyan pratiğinin gevşekliği ve belirsizliği, akîdesinin kafa karıştırıcılığı, düşüncesinin aykırılığı artık daha fazla tahammül edilemez bir noktaya gelmişti. Bu yüzyılda, Kilise Hukuku'nun kodifikasyonu tamamlanmıştı: O andan itibaren Kilise, birleşik bir hukuk sistemine bağlı olarak çeşitli kurumları aracılığıyla adalet işlerini idare etmeye başlamıştı. Ayrıca, Kilise'nin yedi kutsal ayini de bu zaman diliminde nihai şeklini almış ve resmîleşmişti: Vaftiz, tasdik, teslim, evlilik, feragat, kutsal birleşme ve aşırı unction[1]. Papalık, 1170 yılında, azizleri kanonize etme hakkını kendilerine tahsis etmişti, 1215 yılında, büyük Lateran Konsil'i, yılda bir kez günah çıkarmayı mecburi kılmıştı. Ve son olarak, 12 yüzyılda, heretiklerin sistematik olarak kovuşturulmaları, Roma'lıların işkence pratiklerini yeniden canlandıran adımlarla yeniden başlamıştı: bu işkence pratiği, sözde Karanlık Çağlar boyunca neredeyse hiç görülmemişti. İşkencenin mekanikleştirilmesi, Orta Çağ tekniğinin hiç de basit olmayan bir başarısıydı.

Bu birleşme ve işbirliği süreci, Hıristiyan hayat tarzının, nihai olarak kentlerde ve binalarda, anıtlarda, kitap çizimlerinde ve resimlerde tecessüm etmesini hızlandırmıştı: Görünmez Krallık, şimdi Görünür Kilise olmuştur; Görünür ve Güzel; günün her saatinde kurumlarından Hıristiyan dünyasını yöneten; duvarlı kiliselerle kuleli kiliseleriyle her ufka hükmeden; ilâhî, dua ve şarkıyla kulakları dolduran, hayatın her alanına sanat ve ritüelin nihai lütfunu veren Görünür bir Krallık.

12. ve 13 yüzyıllar boyunca, Hıristiyan, Nasıralı İsa'nın dünyasında değil, onun tarihî misyonunun teşekkül ettirdiği bir dünyada, yani

[1] Kutsal yağ, yağın sürüldüğü ayin. Tahta çıkan krallara, ölmekte olan insanlara uygulanan bir gelenek. (y.h.n.)

temelde Hıristiyan Dünya'da [Kilise Hıristiyanlığının dünyasında] yaşıyordu. Dante, bu dünyada öylesine coşkuyla ve sevinçle doluydu ki, bunun Roma İmparatorluğunu meşrulaştırdığını düşünüyordu: Virgil'e kendisini Cehennem'de rehberlik etmesi vazifesini yüklemekle kalmıyordu; ama aynı zamanda, Roma İmparatorluğu'nun kurucuları Paul ile Aeneas'ın kendisinden önce bu imtiyaza sahip olan yegane yaratıklar olduğunu belirtiyordu. Kilise'nin mevcudiyetini açıkça ya da sessizce hatırlamaksızın hiç kimse bu dünyada bir iş yapamazdı: Fuhuşhane'nin kurucu patroniçesinin adı bile Mary Magdalen'di.

Nefret, kargaşa, adaletsizlik, bütün o on büyük günah ve burada zikredilmeyen pek çok günah, bu uygarlıkta varlığını sürdürmeye devam etmişti: Kilise bu gerçeği kabul etmiş ve bunun, insanın ilk günah'ının kaçınılmaz bir sonucu olduğunu itiraf etmişti; ki bu ilk günah, yalnızca Kutsal Teslis'e inanmakla ve Kilise'ye güvenip dayanmakla aşılabilirdi. Ancak Kilise'nin teşekkül ettirdiği süper-ego, barbarın kaba gücünü kontrol altına almış ve hiç de azımsanamayacak ve küçümsenemeyecek insan enerjisini toplumsal kanallara dönüştürmüştü. Emerson, Amerikan sınırına piyanoların ihraç edilmesini şu gözlemiyle selamlamıştı: "Ne kadar çok piyano, o kadar az kurt." Bu, Orta Çağ için de geçerliydi: Sanatın her yerde hazır ve nâzır olduğu bir ortamda, insan, büsbütün kötü olarak kalamazdı. Orta Çağ zanaatkârı, dilsiz köylüsü bile, sahip olduğu estetik bilinç düzeyi bakımından modern insandan çok daha yüksek bir düzeyde yaşıyordu: Orta Çağ zanaatkârının zihni belki daha az keskindi ama hisleri, daha fazla gelişmişti; ev hayatı belki daha kaba-sabaca bir hayattı; ama kamusal hayatta gördüğü işler ve işlevleri, sıklıkla harikulâdeydi, zira, o, rezil popüler/halk talebini yerine getirmek için karşılaştığı zorlukları ya da derinliğini kurban etmek için henüz hiçbir şey yapmadığı, her gün yaşadığı, tanık olduğu bir kutsal sanat tecrübesine sahipti; her ne kadar, tıpkı Macbeth'teki hamalın trajik ânının yoğunlaştığı pasajda olduğu gibi ciddiyetini dengeleme işlevi gören kaba mizahın bir yeri olsa da.

Gerçek hayatın, hâlâ sıklıkla zor, katı, sersemletici ve zalimce olduğu bir zaman diliminde, Kilise, rasyonaliteyi ve ideal hedefi temsil ve tecessüm ediyordu; Kilise, insan hayatına, o zamana kadar Batı Dünyası'nın büyük kısmında başka hiçbir kurumun bu kadar büyük ölçekte vermediği kadar bir onur kazandırıyordu. Orta Çağ Hıristiyan insanı, İsa-Mesih'in "kurum"larının takipçisi değildi, öte yandan, can çekişmekte olan bir toplumun yozlaşmışlıklarından yüz çeviren ve kaçınan Romanesk Hıristiyan gibi biri de değildi: Aksine, Orta Çağ Hıristiyan insanı, Hıristiyan Kilisesi'nin din anlayışına göre yaşayan, kişisel varoşlunun vasıtası

olarak onun ahlaki ilkelerini, "şeriat"ını, ritüellerini, sanatını, sembollerinin dilini, kozmolojisini kabul eden bir kişiydi. Önceki hiçbir Batı toplumunda, Grek toplumunda bile, ruha ve ruhu temsil eden otoriteye böylesine güçlü ve büyük bir saygı duyulmamıştı.

Artık Hıristiyan Kilisesi, doğumu, ölümü ve ikisi arasındaki bütün büyük krizleri yöneten bir konuma yerleşmişti. Zira bu hadiselerden her birinin bir formu ve seremonisi vardı, bunların her birine, büyük varlık zincirinde rasyonel bir anlam atfediliyordu. Kilise, aç gezgini doyuruyor; hastaya ve yaralıya bakıyor; yorgun ve bitkin düşeni, hayatın tokadını yiyeni teskin ediyordu. Yeni doğan bebeği vaftiz ediyor, ölmekte olan kişinin son anlarını biraz ürkütücü bir saygıyla takdis ediyordu. Kendisini Kilise'nin en katı cezalandırma biçimi olan ve kişiyi tastamam canlı bir cenaze hâline getiren aforoz edilme suçunun eşiğine getirmediği sürece, en kötü günahkâr bile hayatının hiçbir ânında kendisini Kilise'nin kardeşlik halkasının dışında görmüyor ve bulmuyordu. Tevbe etmek, her zaman mümkündü; kurtuluş, daima yakındı. Boccaccio'nun *Decameron*'da resmettiği hızla "dönüşüm geçirme" hadiseleri, dikkat çekicidir: Rezil bir adam, kendisini ispatlar ve özgür bir adam olur; baştan çıkarıcı bir kadının iğvalarına kendisini kolaylıkla kaptıran bir kral zamanla yetkin bir krala dönüşüverir. Orta Çağ'ın insanları, her Allah'ın günü bu tür mucizeler beklentisiyle yaşıyordu. Ve Kilise, mucizenin saygın bir konuma sahip olabilmesi için, insanın selametini sağlamak amacıyla İsa-Mesih'in ölüm ve yeniden diriliş kozmik mucizesini öne çıkarmayı yeğlemişti.

En azından haftada bir gün ama genellikle daha sıklıkla Hıristiyan cemaatinin her bir üyesi, daha ulvî bir hayatın mümkün olduğunun tecrübesine sahip oluyordu: Lord ve köylü, usta ve gezgin, hanımefendi ve genç kız, aynı binalarda birlikte dua ve ibadet ediyorlar, aynı ayinleri izliyor, aynı ayinlere iştirak ediyorlar, aynı ilahileri söylüyorlar, aynı ikonları kutsuyorlar, aynı vaazları dinliyorlar, aynı büyük ayine katılıyorlardı: Tanrı'nın gözünde ve önünde herkes birbirine denkti.Ama dünyadaki durumları ve konumları, birbirine denk değildi: Kibirli ve günahkâr kişiler, dünya nimetlerine sıklıkla daha fazla sahipti. Ancak Cennet'te, dünyevî avantajların ve dezavantajların hiçbir kıymet-i harbiyesi olmayacaktı; Kilise, bizzat dinsel irade ve idaresiyle, Cennet'e giden yolun uğrak noktalarından biri olan Araf'taki son merhale olan Dünyevî Cennet'ten yana tercihini yapmıştı. Ama hiçbir zaman, Kilise'deki yozlaşma, Kilise'nin yoksul ve yoksuna beslediği ilgiyi büsbütün kaybettiği görülmemişti: Eğer onlardan bir kuruş almışsa, bunun karşılığında o devasa mal varlığı nedeniyle daha fazlasını geri ödemişti: Dünyevî kazanımlardan yoksun olan

ve kendi başının çaresine bakmak zorunda kalan kişilerin her an yanıbaşındaydı Kilise. Kardeşlik ve güzel davranma duygusu, Kilise'nin büyük erdemleriydi: Bu erdemler, Orta Çağ insanını çarşıda, pazarda, dükkânda, resmî kurumlarda yönlendiriyordu...

Peki, Orta Çağ sentezinin çözülmesine, Orta Çağ sinerjisinin dağılıp gitmesine yol açan şey neydi, öyleyse? Orta Çağ Hıristiyan şahsiyetini çözülmesine ne neden olmuştu? Bu değişimin, hem iç, hem de dış nedenleri vardı: Bunların iç içe geçen ve işleyen karmaşık dünyasını yakından incelememiz ve izlememiz gerekirse, klasik çözülmenin ortaya çıkardığı başka bir ipucunu daha buna ilave etmemiz gerektiğini göreceğiz: Bu, insanın mevcut durumunu da daha derinden anlamamızı ve kavramamızı mümkün kılabilecek bir ipucudur.

Beşinci Bölüm
Kapitalizm, Mutlakiyetçilik ve Protestanlık

1- Süreklilikte Kesinti

Bizi Orta Çağ'ın zirvelerinden tam 7 asır ayırıyor artık: Çok katmanlı bir tecrübe, birçok rakip süper egolar ve idoller geldi geçti bizimle Orta Çağ insanı arasında. Ancak 13. yüzyılın Birlik'inden 20. yüzyılın Çokluk'una geçiş, tıpkı Henry Adams'ın tasvir ettiği gibi, süreklilik açısından bakılırsa bir şekilde, süreksizlik açısından bakılırsa bir başka şekilde okunur.

Hümanistlerin edebî ve arkeolojik keşifleri, çoklukla Orta Çağ düzenine düpedüz meydan okumalar olarak görülmüştür: İnsanı tabii konumuna döndürmek ve özellikle de insanın tabii iştihalarını sınırlamak. İyi de hakikat ne, hangisi? Arkeolojik dindarlık, Petrarch zamanından itibaren başlamıştı: Tıpkı 16. yüzyıldaki Cambridge Eflatuncuları gibi, Salisbury'li John, 12. yüzyılda Eflatun hakkında merak ve heyecan doluydu ve Polycraticus'ları yalnızca akademik filozoflara değil, aynı zaman da Ovid'e, Juvenal'a, Martial'a ve Terence'a atıfta bulunuyorlardı sürekli olarak. Rönesans'ın zayıflığı, klasik örneklere kölecesine bir ilgi duyması şair Dante'de değil, siyaset felsefecisi Dante'de de gözlenebilirdi. Bu, kendi taze keşiflerinden çok, kendi kültürel mirası hakkında bilinç sahibi olma Orta Çağ alışkanlığının devamından başka neydi ki? İnsanlar çok şey hatırlıyorlar ama çok az şey görebiliyorlardı: Dolayısıyla, Orta Çağ siyasetinin ve ticarî hayatının teorik olarak kavranması, 19. yüzyıldaki Maitland, Gierke ve Ashley'in tahlillerini beklemişti.

Bir açıdan bakıldığında Rönesans ve Reformasyon'un Orta çağ'ın öncü fikirlerinin taşınması olarak görülebilir yalnızca: Vasco da Gama ve Columbus, sadece Leif Ericsson ve Polo ailesinin seyahatlerini bir adım öteye götürmüşlerdi. Bir diğer açıdan bakıldığındaysa, 13. yüzyılı müteakip ortaya çıkan bütün büyük hareketlerin, Orta Çağ kültürünün çözülüşüne ve Orta Çağ haritasının çatırdayışına tanıklık ettiği görülür.

Bir kültürün dönüşümü, bir mevsim değişikliği gibi de, bedenin organlarının ve fonksiyonlarının bozulması gibi de değildir. Ancak yine de bu iki süreçle paralellikler mevcuttur. Tıpkı mevsimlerde olduğu gibi, belli düzenli bir değişim dizisi gözlenebilir ve hatta tahmin edilebilir. Keza tıpkı bünyede olduğu gibi, toplumların kurumları, dinamik dengesini muhafaza etmeyi başaramazlar: Bozulmuş, marazî şartlar, normal tepkileri aşındırır ve bütün kültür, münferit bir kısmın orkestradaki bir enstrüman temasına karışıvermesinde olduğu gibi birleşmiş bir bütün oluşturamaz daha fazla. Bir kez genel anlam düzeni bozulduğu ve çözüldüğü zaman, çöküş kaçınılmaz hâle gelir. Bununla birlikte, kültürün parçaları artık daha fazla bileşemediği, ayrı aktiviteler icra ettiği ve sınırlanmadığı ve dengelenmediği içindir ki, harekete geçirici bir hayatiyet belirtisi gösterebilir. Ve ortaya şöylesi bir paradoks çıkar kaçınılmaz olarak: Bir bütün olarak bir kültürün çözülmesi, kültürün şu ya da bu parçasında/kısmında hızla yeni gelişmelere, yeni oluşumlara yol açabilir. Bu sosyal vakıa, tabiatın ekolojik dengesinin bozulmasını müteakip açıkça yaklaşılan ve yaşanılmaya başlanan bir vakıadır. Nüfuz eden türlerin aşırı refahları, bir dengesizlik işaretidir. Aynı şekilde, eski bir kurumun ölmesi ya da yeni bir kurumun doğması da kültürü dengesini aynı şekilde sarsabilir.

Orta Çağ ile Rönesans arasındaki süreksizlik fikri, yine de, yalnızca 19. yüzyıl tarihçilerinin yanlış kavrayışlarına dayanmaz: Sosyal çöküşe neden olan gerçek bir fiziksel şok vardı çünkü. 14. yüzyılda, bütün bir Batı Dünyası, 6. yüzyılda Şark İmparatorluğu'nda vuku bulan hadiseden itibaren tarihin tanık olduğu en ürkütücü veba salgını tarafından temelleri altüst olacak büyük bir sarsıntı geçirmişti: Kara Ölüm olarak bilinen hıyarcıklı vebası. Bu veba salgını Batı Avrupa'da 1347 yılında patlak vermeye başladı ve birkaç yıl gibi kısa bir süre içinde üçte biri ile yarısına denk gelen büyük bir nüfusu ağır bir şekilde yaralamış ve öldürmüştü. En düşük tahminler bile, bu oranı üçte birin altına düşürmüyorlar ve bu, bütün bir Avrupa için geçerli olduğu için, yerleşim yerlerinin yarısını hatta yarısından fazlasını silip süpüren zamanın mahallî yöneticilerinin verdiği bilgilerden şüphe duymak için bir neden kalmıyor. Veba salgını,

şehirlerde kırsal bölgelerden çok daha fazlaydı: Bu nedenledir ki, en büyük zararı yüksek kültür görmüştü.

Birdenbire ortaya çıkan, bütün tıbbî müdahaleleri etkisiz kılan, o şehirden bu şehre hızla ve karşı konulmaz bir şekilde yayılan Kara Ölüm, bütün kalplerde büyük bir terör, korku ve ürpertinin kök salmasına yol açmıştı. Boccaccio bize, son derece aylakça bir resim yapmıştı: Decameron'un hemen başında, kenti veba kasıp kavururken, Floransa'nın beyefendileri ve hanımefendilerin kırda oradan orada salınıp durdukları, dünyayı umursamaz halleri. Ama şehirlerde oldukça farklı trajik hikâyeler yaşanıyordu: Kocalar kadınlarını, anneler çocuklarını yapayalnız terk ediyorlardı: Üst üste istiflenen cesetleri kimse taşımaya, ve hatta cesetlerden yayılan kokuların tehlikelerini hafifletecek bir şeyler yapmaya cesaret edemiyordu. Bu terör ve çaresizliğin ortasında insanlar, insan olmanın ne demek olduğunu unutmuşlardı. Bu vebanın etkileri, en acımasız ve en canice bir savaştan bile çok daha kötüydü. Günümüzden bir örnekle karşılaştıralım isterseniz. Birinci Dünya Savaşı'nda öldürülen 8 milyon insana, 1918 grip salgını sırasında bütün dünyada ölen 7,5 milyon insanı ilave edin: Uygarlığımızın acılarını uzunca bir süre yaşayacağı büyük ve üzüntü verici bir insan hayatı kaybı miktarı. Ancak bizim bugün bu iki olaydaki gerçek kaybımız, 14. yüzyılın kaybıyla karşılaştırıldığında bir hayli önemsiz kalacaktır. 14. yüzyılda yaşananların ne anlam ifade ettiğinin anlaşılabilmesi için 16 milyon ölü sayısının en az 600milyona çıkarılması gerekecektir.

Kendinden emin, "hayattaki güzel şeyler"den kolay haz alabilen bir topluma şimdi veba salgını musallat olmuştu: Birdenbire her şey yok oluverdi: Güvenlik, umut, dostlar, komşular, talih ve bizzat hayatın kendisi: Handiyse bir gecede kayboldu her şey, o tiksindirici ortamda ve korkunç sefalette. Kara Veba, uzun süre devam eden bir Hücum'un etkisine sahipti: Açılan büyük gedik, iki çağ arasındaki büyük bir hat'ta işaret eder: Bir yanda, birlik; öte yanda dağılma.

Avrupa toplumunun bu şekilde sarsılması, dindarâne bir umut için bir vesileydi: Ama terörden daha çok şey vadetmeyen bir umuttu bu: Burada da, Birinci Dünya Savaşı'na benzer bir durum vardı. Floransalı vakanüvis Matteo Villani, şu gözlemi yapıyordu bu bağlamda: "Yaşama şansına sahip olan çok küçük bir azınlık, pek çok şey umut ediyordu: Kafası çoklukla kötü işlere olağanüstü iyi çalışan ve günahın her şeylerini, ruhlarını ifsat ettiği bu kişilerin çoğu insanlık arasında büyük bir başarısızlığa maruz kalmışlardı. Komşularının gözlerinin önünde yok olmalarına tanık olan ve dünyanın diğer milletlerinden havadisler alan Tanrı'nın lütfunun kendilerini ölümden kurtardığına inanan bu insanlar, daha iyi şartlarda,

daha erdemli ve Katolik bir hayat yaşayacaklardı... ve birbirlerine karşı sevgi ve yardımseverlik dolu olacaklardı. Ancak veba salgını geçtikten hemen sonra, tam da beklenilenin tersinin tezahür ettiğini görüyoruz: Nüfus, adeta kırıldığı ve artarda tevarüs eden mal-mülk nedeniyle dünyevî refaha gömüldüğü için insanlar sanki hiç yaşanmamışçasına geçmişi unutmuşlar ve kendilerini daha öncekinden daha iğrenç, daha bayağı ve daha sefih bir hayatın içinde buluvermişlerdi."

Bu gözlemler, Amerika'da İç Savaş'tan, Birinci Dünya Savaşı'nın topyekûn yıkımından sonra ise hem Amerika'da, hem de Avrupa'da vuku bulan benzer tecrübeleri hatırlatıyor: İnsanın kendisini hatırladığı korkunç olaylardan kurtarabilmek amacıyla sınırsız içki tüketimine ve zinaya vererek rahatlamanın yolunu araması ve acı gerçeklerle yüzleşmek yerine kendini koyuvermesi ve gerçeklerden kaçması eğilimi. Böyle durumlarda, en küçük olaylar bile süper-ego'nun bu şekillerde çökmesine neden olabilir. Ancak Orta Çağlardaki genel hayal kırıklığı, tıpkı bir felaketi andırır boyutlardaydı: Zira yalnızca süper-ego'nun burnu sürtülmekle kalmamış, aynı zamanda, kuşaklar arasında fiilî bir süreklilik kaybı vuku bulmuştu.

Tarihçiler bile, her kültürün büyük ölçüde birkaç kurum ve birkaç kitap yoluyla değil, bilakis, milyonlarca olayla, gözlemle ve taklitle sonraki kuşaklara ve çağlara taşındığını/aktarıldığını kolaylıkla unuturlar. Nüfusun küçük bir oranını bile kaybettiğinizde, bu nüfusla birlikte aileden çocuğa, ustadan çırağa, bir komşudan diğerine geçen, aktarılan, sayısız beceri, geniş bir canlı/yaşayan bilgi mirası, hassas tercihler yığını da yok olur gider. Canlı/yaşayan bir geleneğin otomatik olarak yerini alacak, yerini dolduracak hiçbir yoktur.

Kısacası, Kara Ölüm, 13. yüzyıl ile 15. yüzyıl arasında, sosyal süreklilikte bir kopuşa neden oldu; sosyal mirasın içini büsbütün boşalttı: Bu hafıza kaybı, gerçek fiziksel süreksizliği, artırdı. 15. yüzyılda İtalya'da insanlar, bir kez daha Grek ve Roma mirasını diriltmeye başladıklarında, karacahil "Gotik" atalarından koptukları yanılsamasına sahip değillerdi; zira onlar, gerçekte, veba ve sosyal başkaldırıların sonucu olarak kesintiye uğrayan ilgilerine yeniden sahip çıkıyorlardı. Burdach'a göre, Orta Çağ (*media tempestas* = orta zamanlar) teriminin, ilk kez 1469 yılında kullanıldığı görülmüştü; media aetas teriminin ise 1518 yılında. Geçmiş'le yaşayan bağını koparan bir toplum için, eski irtibatları yeniden canlandırmaktan ziyade her şeye taze temeller üzerine yeniden başlamak daha kolay görünüyordu.

Ancak Kara Ölüm her ne kadar tam bir felaket idiyse de, Kara Ölüm'ün onu müteakip yaşanan değişimler üzerinde kalıcı, kesin etkileri olduğu

pek fazla söylenemez. Elbette ki, Kara Ölüm, yakın geçmişle bağları bir hayli gevşetmiş, eski feodal bağları çözmüş, Orta Çağ'ın gelişim seyrini durdurmuş ve bütün bir Orta Çağ düzeninin çöküşünü hızlandırmıştı. Ancak büyük bir atılımı bir anda yarıda bıraktıran orta yaşta bedene nüfuz eden, bedeni içten içe kemiren hastalık, ölümün her hâlükârda kaçınılmaz olarak vuku bulacağı gerçeğini örtbas etmemeli: Aynı şekilde Kara Veba da, hâlen görülen ve hâlihazırda gün yüzüne çıkmakta olan bir dizi değişimi hızlandırmıştı yalnızca; Orta Çağ'ın sentezinin tabiatında gizli olan zaafların getirdiği değişimlerdi bunlar.

Bu gerçeği, mimarideki dönüşümdeki görebilmek mümkündür. 13. yüzyıl Gotik mimarisi bile, 12. yüzyılın Romanesk mimarisinin berrak, sağlam rasyonalizminden çok şey kaybetmişti: Havalı alımlı tarzda taş işlemeli süslemeleri hâlihazırda gerçekleştirmeye başlamış ve dışsal dekorasyonun derinlemesine geliştirilmesinin neden olduğu omurga inancından yoksun olduğunu gösteren izler taşıyordu. Klasik eseri *The Waning of the Middle Ages* başlıklı kitabında Huizinga, geç Orta Çağ toplumumun marazî süreçlerini tüm çıplaklığıyla enfes bir şekilde gözler önüne sermiştir. Gerçekten de, Roma'lıların inşa/mimari yöntemlerine yeniden dönüş, yalnızca Vitruvius'un yeniden keşfi dolayısıyla söz konusu olmamıştı: Bu, daha çok, esas itibariyle Orta Çağ biçim'inin "ilerici" ifsadından bir kaçış ve muhayyileyi anlamsız fantezilerden arındırma teşebbüsüydü. Bu arındırma süreci, hayatın her alanın vuku bulmuştu. İrtibatı bu denli hızlı koparma süreci ve daha muhkem bir hayat inşa etmek için taze bir mutasyon geliştirme girişimi, iktisat alanından başka hiçbir alanda gözle görülür bir şekilde görülmemişti.

2- Müzik Bankalarının Rolü

Avrupa daha müreffehleşerek büyümeye ve nüfusu artmaya başladıkça, Kilise, finansal gücünü otomatik olarak artırmıştı: Topladığı vergiler bunu garanti ediyordu zaten. Bunun, kilisenin uhrevî görevlerini unutmasına yol açan ciddi bir ayartı olduğu anlaşıldı; ancak bizzat Kilise'nin kendi kurumları, Kilise'nin manevî otoritesini aşındırmaya katkıda bulundu. Ekonomik olarak konuşmak gerekirse, Katolik Kilisesi, kurtuluş imal eden [cennet satan] bir makinaya dönüşmüştü. Kiliseleri, diğer kutsal mekânları, sanatı ve hepsinden de önemlisi, kalıntıları, o kendine özgü gayr-ı maddi refah biçiminin üretimine adanan sabit gelir kaynaklarıydı. Kilise kurumu, gücünü artırdıkça, bu devasa üretim aparatı, "müzik bankaları"nda aklanan gelişkin bir kredi ve borç sistemine dayanır olmuştu.

Bu sistemin iç finansı, ne yazık ki, büyük ölçüde enflasyona kurban gidiyordu. 12. yüzyıldan itibaren her papaz, St. Victor'lu Hugh ve Thomas Aquinas tarafından muhkem bir şekilde kurulan bir yöntemle, sınırsız kredi kullanma/dağıtma hakkına sahip olmuştu: Buna göre, cezaları/günahları affetme yoluyla papaz, ağır gelen ahlaki suçu siliyor; özel ibadetler, hediyeler, mumlar ve mass'lar (kilise ayinleri), para karşılığında günahları affetme gibi eylemlerle servetine servet katabiliyordu; böylelikle Kilise usullerine uygun olarak ölürse, bütün o spekülatif sertifikalarının karşılığını Cennet'te tam olarak alacağına inanılıyordu.

Bu sistemi tasvir edebilmek için saygıyı hak etmeyecek konuma gelmiş bir figürü özellikle seçtim: Çünkü bu sistemin işleyişi incelendiğinde, bu sistemin handiyse kontrolden çıkmış, tefessüh etmiş kaba materyalizminden daha fazla açık, daha fazla şoke edici bir şey bulunamaz. Erewhon hicvinde Samuel Butler, Hıristiyan Kiliseleri'nin kolaylıkla elde edilemeyecek servetlerini ve öte dünyaya dönük muhasebesini tasvir edebilmek için Müzik Bankaları'nın kibrini kullanmıştı. Bu, ikinci kez indirilen isabetli bir darbeydi; zira burada, aldatıcı para teolojisine aldatıcı [uhrevî] kurtuluş ekonomisinden daha az değinmiyordu. Eğer iktisat tarihçileri, iktisatta olduğu kadar teolojide de derinlikli bir birikime sahip olmuş olsalardı, çok önceden, finans kredisinin, kilisenin günahları ve iyi işlerin muhasebesini tutan daha önceden tesis edilen sistemiyle yakın bir ilişkisi olduğunu görebilirlerdi. 12. yüzyıldan itibaren Kilise, Havariler çağında olduğu gibi inananlar ümmetinden [body = bünye], bir hayli mekanikleşmiş bir kurtuluş aracına dönüştürülmüşlerdi. Kurtuluş, hususi tekel hakları tarafından korunma altına alınmıştı: Hıristiyan dogmaları. Kutsal makamlarından ve törenlerinden Kilise, nihayet, bir kurum yaratmıştı: Bu kurum, ruhun bahşettiklerini yaymakla uğraşmıyor, bilakis, nakit para ödemeye muktedir olanlara bu ruhun bahşedeceği güzelliklerine yerine aldatıcı, büyülü şeyler sunmakla meşgul oluyordu.

Bu suistimal, elbette ki, ikaz edici hararetli iç protestolarla karşı karşıya kalmıştı. Petrus Cantor'dan Thomas Aquinas'a kadar Kilise içindeki "en iyi ruhlar" [saygın kişiler], Kilise içindeki kişilerin etki ve nüfuzlarını kötüye kullanmalarına karşı büyük bir kampanya yürüttüler. Kilise içindeki bu saygın kişiler, kendi doktrinlerinden bazılarının pratik sonuçlarından şoke olmuşlar ve Kilise'nin kullandığı ilâhî gücün böylelikle yavaş yavaş çözülmesini reddetmişlerdi. Bu dürüst kişiler, makam satın alına, kilise yönetimindeki etkili makamlara zengin ve nüfuz sahibi kişileri atama, içlerini ürperti kaplayan ya da tevbekâr zengin günahkârlardan zorla para alma ve genelde Hıristiyanlığın doktrinlerini Kilise'nin dünyevî

konumunu sağlama alma aracı olarak kötüye kullanan kişileri kınıyorlardı. Eğer Dante çapında bir adamın bile, iki güç arasındaki büyük rekabette neden Papa'nın değil de İmparator'un yanında yer aldığının anlaşılması istenirse, o zaman, gücün gerçekte en büyük ölçülerde kötüye kullanıldığı yerin Kilise olduğu görülmelidir: İmparator, bu tür imkânlardan yoksun olduğu için ideal bir figür olarak görünecektir.

Selamete erdirme mekanizması, toplumun genelinde refahın ve ekonomik faaliyetin hızla artması ile tırmanma eğilimi göstermiştir. Seyahat için, çeşitli yiyeceklerden, giyeceklerden, parfüm ve mücevherlerden haz almak için gerçekleştirilen bütün yapıcı faaliyetler ve işler, genel suçluluk duygusunu artırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Kriz, hastalık ya da mahrumiyet anlarında, günahkâr, bu yükü sırtından atma ihtiyacı hissedecektir. Boccaccio bile, veba olayından sonra, yaptığı şehvet dolu, dünyevî hikâyeler anlatan hikâyelerinden ötürü tevbe etmiş ve kendisini teoloji öğrenimine adamıştı. Kilise'nin sözleri, insanları hâlâ etkiliyor ve tutuyordu; Kilise'nin doktrinleri otomatizmlere dönüşmüş, sorgusuz sualsiz kabul ediliyordu: Ego'ya pozitif bir şekilde hizmet eden pek çok işlev ve ihtiyacı karşılaşmanın yanı sıra, insanların şahsiyetleri üzerindeki etkisini hâlâ muhafaza ediyordu. Kilisenin doktrinlerine inanan insanların çoğu için hayatlarının dikkate değer bir kısmının ölümcül günahları olduğu ve böylelikle sonsuza dek işkenceyle karşılaşmaktan emin oldukları açıktı.

Dolayısıyla tedirgin edici suçluluk duygusu, hızla yaygınlaştı ve suçtan sakınma ihtiyacı da bununla birlikte hızla yayıldı. Dr. Henry Murray ve meslektaşları, "suçtan-sakınma" ihtiyacının, evrensel insan ihtiyaçlarından biri olduğunu söylemişlerdir. Derinleşen suçluluk duygusu, kendini cezalandırma ve kaygıyı yaygınlaştırma yoluyla insanın vicdanı üzerine ağır bir yük yükleyen Kilise, şimdi artık bu suçluluk duygusunu ortadan kaldıracak ve mutlu bir geleceği teminat altına alacak gelişkin bir mekanizmayı hayata geçirmişti. 8. yüzyılda, Kilise, özel günah çıkarma uygulamasını kurumlaştırmıştı: Güçlü bir psikolojik boşalma. Ancak şimdi de günah çıkarma Kilise'nin toplumu bir polis kuşatmasına tabi tutma girişimlerini hızlandırma vasıtası olarak kesinkes papazın ellerine bırakılmıştı ve bunun beraberinde papazların günahları silme uygulaması da yerleşivermişti. Bu, yeni bir güç silahıydı. Artık papazlardan hiçbir şey gizli değildi: Günahkâr, kayıtsızlığa kaçamaz, sessizliğe gömülemezdi. Yağmurdan kaçarken doluya tutulması misali, günah çıkarma hücresinden kaçan, kendisini Engizisyon ateşinde buluyordu.

Hac seyahatleri ve günah çıkarma uygulamalarının ötesinde diğer günah temizleme biçimleri katlanmıştı. Başlangıçta, çoklukla kişinin kendisini

kutsal bir hayata vakfetmesiyle uygulamaya konulan kendi kendine işkence etme uygulaması yaygınlaşıverdi. Flagellants mezhebi, 13. yüzyılda önce Bohemya'da, şimdi de İtalya'ya hızla yükselişe geçmişti: törenleri, kırbaçlarla silahlanmış bir vaziyette, yollarda yapılıyor, başlarını kapatıyorlardı ama bedenleri bellerine kadar açıktı: Suçluluk duygularının yatıştığına karar verinceye kadar birbirlerini kırbaçlıyorlardı. Peter Damian, cezalandırma matematiğiyle ilgileniyordu: Üç bin kırbaç darbesi, bir yıllık cezaya denk geliyordu. Fakat Dominicus Loricatus, her elinde bir kırbaç kullanıyordu ve kırbaç darbesi sayısını ikiye katlıyordu: Damian'a göre, Loricatus altı günde yüzyıllık cezalandırma işi yapmakla böbürleniyordu. Rekor kırma ve finans kredisi: Her ikisi de, manevî tefessühün işaretleriydi.

Kısacası, sözüm ona "inanç çağı", uzunca bir naif din-saygısızlığı ve sofistike kendine-ihanet kaydı bırakmıştı geriye. Süper-ego'yu imkânsız bir zirve noktada tutma eylemiyle Orta Çağ Hıristiyanlığı, bu düalizmi, bu belirsizliği ve hoş görülemez gerilimi yaratmıştı. Böylelikle, meslek ile uygulama arasındaki uçurum alabildiğine açıldı ve Hıristiyanların çoğunun davranışları iki-yüzlüleşti: İki dünyadan da en kârlı çıkmak istiyorlardı. Gerçekte, günlük hayatları açısından çok az sayıda insan Hıristiyan olarak kalmayı ve kendine saygıyı muhafaza etmeyi başarmıştı. Gerçek anlamda Hıristiyan olma konusunda büyük ölçüde başarısız oluyorlardı. Ancak Kilise'nin hazinesine serveti ve refahı akıtan bir planlama yoluyla suçtan sakınma müşterek ihtiyacını karşılayabilmek için Kilise'nin yöneticileri, kapıları şüpheye, ikiyüzlülüğe [cynicism = münafıklığa], mevcut din anlayışının dışındaki aykırı din anlayışlarına sonuna kadar açık tutuyorlardı. Vicdansızlığın tedavisi için geliştirilen şifa, Orta çağ Avrupalılarının tastamam "şifayı kapma"larına yol açmıştı.

Bütün bu çelişkiler, akîdevî şüphenin hızla artmasına yol açtı. Lille'li Alain, ruhun ölümle birlikte yok olduğunu ve yeniden diriltilemeyeceğini düşünen insanlarla mücadeleye adamıştı kendini: 13. yüzyılın başlarında ölen Benes'li Amalric, panteist biriydi; ve aykırı din taraftarlarını kovuşturanlardan ve ilkesiz, vahşi bir heretik biri olan Sicilya Kralı II. Frederick, Musa, İsa ve Muhammed (a) peygamberleri üç sahtekâr olarak adlandırmıştı. Joinville, Kutsal Şarap ve Ekmek Ayini olan Aşai Rabbaniye'ye inanmayan, bütünüyle dindar birindenbahseder; bir ayinin tam ortasındayken, Regensburg'lu Berthold'la cemaatin arasından gelen yüksek bir ses şöyle alay etmişti: "Kardeşim Berthold, durmadan şeytanlardan ve marifetlerinden söz edip duruyorsunuz ama tek bir şeytanı duyan, gören, ona dokunan ve onu[n varlığını] hisseden hiç kimse göremedik şimdiye kadar!"

Şüphe, her bir tarafı kaplamıştı: İki Papa'nın aynı anda hükümranlığı, Hıristiyanlık'taki derin çatlağın siyasî bir sembolüydü: Bu değişimi Reformasyon'la birlikte başlatanlar, 12., 13. ve 14. yüzyıllarda her bir tarafta kol gezen yığınla delili gözardı ediyorlar. Kilise Yorumu dışındaki bütün Hıristiyanlık yorumlarının kökünü kazımak için Kilise'nin Avrupa'nın her bir tarafında diktiği gelişkin sistem, eski birlik ve bütünlüğün artık tarihe karıştığının bir ispatıydı. Yalnızca materyalizmin bir ifadesi olarak değil, aynı zamanda, daha zeki ve daha erdemli kişilerin Kilise'nin büyülü çözüm yollarını acımasızca kullanmasına ve parasal kaynaklarını eşi görülmemiş bir şekilde yığmasına karşı bir meydan okuma olarak şüphe her tarafı kaplamaya başlamıştı.

Dahası, yalnızca Kilise'deki yozlaşmanın ürünü olan şaşaa da şüphenin her tarafta kol gezmesine neden olmamıştı yalnızca: Dindarlar bile, yapıp ettikleri şeylerin anormal sonuçlarını eleştirir olmaya başlamışlardı. Lea, felâket rüzgârlarının nereden eseceğini çok iyi bilen Grammont Manastırı'nın ilk müntesiplerinin hayranlık uyandıran bilgeliklerini zikreder. Manastırın kurucusu Thiern'li St. Stephen, ölü yattığı türbesinde felçli bir şövalyeyi iyileştirerek, kör bir adamın görmesini sağlayarak kutsallık gösterisi yapmaya başladığında, inanan kardeşleri şaşkına dönmüşlerdi: Bu nedenle St. Stephen'in yerine geçen Limoges'li Peter, ölmüş azize şöyle seslenecekti: “Ey Rabbin Hizmetçisi! Sen ki bize yoksulluğun yolunu gösterdin ve bu yolda nasıl yürünebileceğini öğretmek için yoğun bir gayret koydun ortaya. Şimdi bize dosdoğru ve dar selamet yolundan öncülük ederek bizi o geniş ebedî ölüm yoluna götürmek istiyorsun. Sen ki, bize, inziva vazettin. Ama şimdi bizi bizim inzivadan çıkarak pazar yerine ve fuara açılmamızı istiyorsun. Biz halihazırda senin yüce azizliğine yürekten inanıyoruz. O hâlde, bize azizliğini ispat etmek için daha fazla mucize göstermene ve aynı zamanda da bizim alçak gönüllülüğümüzü tahrip etmene gerek yok... Eğer böyle yapmaya devam edersen, sana verdiğimiz söze sâdık kalmanın bir nişanesi olarak mezarını kazarak kemiklerini toplayıp nehre atacağımızı ilan ediyoruz.”

Bu tür hassas keşişlerin böylesi tutumları, mücadele etmeye çalıştıkları ama her yerde olan şeytan ve kötülüklerine rağmen çok nadir görülüyordu. Sağduyuyu, bilimi ve aklı umursamayan insanların kendi elleriyle inşâ ettikleri, bu yüzden de her türlü yozlaşmaya açık bir kuruma [Kilise'ye] kalıcı ilâhî özellikler atfettikleri bu tabiatüstücülük, Hıristiyanlığa çok pahalıya mal oldu. Kurtuluş kültü, zamanla haddini aşarak, materyalist bir şeye dönüşüverdi: Artık kurtuluş/selamet inancının kazanımlarının ruh'la [rûhî arınma ve kazanımla] hiçbir ilgisi kalmamıştı: Zahirî

cezalandırmalar, içten gelerek yapılan tevbelerin yerini almıştı. Evelyn, 17. yüzyılda Saint Denis'deki katedrali ziyareti sırasında katedralde şu "kutsal" kalıntıları bulmuştu: "altın mücevher taş altınlarla dolu bir kâse'de Kurtarıcımız'ın Haçı'ndan bir çivi; gerçek Haç ağacından Papa III. Clement tarafından yapılmış bir çarmıh... Bakire Meryem'in saç telinin saklandığı bir kutu; yüce Kurtarıcımız'ın cesedinin sarıldığı bir kefen" ve saire. Bunlar, Müzik Bankaları'nın somut malvarlıklarıydı.

3- Kapitalizm Sapması

Max Weber'in kapitalizmin doğmasında ve gelişmesinde Protestanlığın belirleyici bir rol oynadığı tezi, son kuşak sosyal bilimciler arasında yaygın olarak benimsenmeye başlandı. Ancak somut tarihi gerçekler göz önünde bulundurulduğunda, bu yaklaşımın, hem tuhaf, hem de savunulamaz olduğu görülecektir: Çünkü bu yaklaşım, modern kapitalizmin 16. yüzyıla kadar teşekkül etmediğini varsayar; oysa modern kapitalizm, en az üç asır önce bir mutasyon olarak varolmuştu ve 14. yüzyıl İtalya'sına her bakımdan nüfuz etmişti: Ki İtalya, Protestanlığın hiçbir zaman tutunamadığı bir yerdi.

Gerçekte kapitalizm, Orta Çağ'ın büyük sapmasıydı (heresy): Hıristiyanlığın ideal idealarının baş hasmı, başlıca meydan okuyucusuydu. Ve eğer Orta Çağ teolojisi, bu sapmayla başa çıkmayı, onu etkisiz hâle getirmeyi başaramamışsa, bu başarısızlığın nedeninin çok açık seçik ortada olması gerekir: Kapitalizm sapması, tam da bizzat Kilise'nin göbeğinde yeşermiş ve ilk ortaya çıktığı andan itibaren de bizzat Papalık tarafından korunmuştu. İnsanları refahın hızla yaygınlaşmasına yol açacak olan yalnızca yaşamak için değil, para biriktirmek için çalışmaya dinsel bir ibadet aşkıyla teşvik eden kişi 16. yüzyılda yaşayan Calvin değil, 13. yüzyılda yaşayan Beauvais'li Vincent'ti.

Kapitalizmin ihtiyatlı yanı, tutumluluğu, düzenlilik ve mekanik düzen anlayışı ilkin Benedictine manastırlarında geliş/tiril/mişti: Bu, kapitalizmin, ticari ileri karakollar kurulmasına ve ticaret ve kolonizasyon için yeni toprakların bulunmasına yol açan maceracı yanını dengeliyordu: Burada da Kilise'nin oynayacağı bir rol vardı. Nasıl 19. yüzyılda ticaret ulusal bayrağı takip ettiyse, aynı şekilde 13. yüzyılda da Haç'ı takip etmişti. Tüccarlar, dinsizlikte ceplerini ve çantalarını doldurma teşebbüsüyle bile spiritüel bir meziyet elde ettiklerini düşünüyorlardı. Din'den finans'a doğru kayma şeklinde gerçekleşen bu değişim, öylesine derinden kök salmıştı, bu değişimin iç-aksiyonları öylesine karmaşık bir hâl almıştı ki,

hangisinin önce geldiğini, hangi saikin öncelikle belirleyici olduğunu ayırt edebilmek ve söyleyebilmek zaman zaman gerçekten çok zor oluyordu.

Bununla birlikte, teolojik kapitalizm, hiç şüphesiz ki, ortaya çıkışını, din'de de, ekonomide de herhangi bir Protestan doktrinin gelişiminden çok daha önce gerçekleştirmişti. "Kurtuluş Hazinesi" teorisini icat edenler okullu kişilerdi. Lea'nin dikkat çektiği gibi, bu teoriye göre, Kilise, Çarmıha germe ve azizlerin şehitlikleri gibi kutsal hadiseler aracılığıyla büyük bir hazine biriktirmişti. Tanrı'nın Temsilcisi olan Papa, gerek kısmen, gerekse tamamen günahları affetme uygulaması yoluyla bu hazinenin büyük bir bölümüne el koyuyordu. Oysa bu, bir sermaye biriktirimi ve kâr yatırımı teorisinden başka bir şey değildi. Luther'i sorgulamak üzere Ausburg'a giden kardinal, ona, bu doktrinin 1343 yılında, VI. Clement tarafından yayınlanan Unigenitus fetvası tarafından nasıl tesis edildiğini anlatmıştı.

Kilise'nin böyle bir doktrine ulaşması [ve bulaşması] gerçeği, onun orijinal ideolojisinin nasıl lekelendiğinin bir ispatıdır. Kilise'nin hâkim olduğu, kontrol ettiği devasa mülk ve gelir kaynakları, Kilise'yi kaçınılmaz olarak finans işlerinin tam ortasına fırlatıvermişti. Ve her ne kadar, Kilise'nin spiritüel kanatlarında bir sinek gibi vızıldıyorsa da, Kilise'nin ayağı, mülkiyet kurumlarının dibine kadar batmıştı. Spiritüel meziyetler için resmî belgeler veren, insanların spiritüel borçlarını silen bir banka gibi çalışan, bu amellerinin ve işlemlerinin karşılığı olarak yığınla nakit para alan, diğer değerli ve iyi hesapları bulunan Resmî Kilise'nin bütün bu yapıp ettiklerinin sağladığı siyasî gücünün ve insanlar üzerindeki nüfuzunun kaybolmasına yol açacak bir tehdit oluşturacağı için kapitalizme muhalefet etmesi beklenemezdi. Günahların hafifletilmesine karşılık alınan nakit paralara bir de feodal lordlardan alınan nakit paralarla ödenen vergiler eklenince Kilise'nin serveti elbette ki, devasa boyutlar kazanmıştı.

Bir ara, Hıristiyanlar, daha günahkâr ekonomik teşebbüslerini bir günah keçisine devrederek sınırsız ticaretin kötülükleriyle mücadele etme çabası içinde olmuşlardı. Yahudiler, böyle bir rol üstlenmek için hemen hazırdılar zaten. Sürgün hadisesinden sonra Yahudi tüccarlar, Çin'den İngiltere'ye kadar en zayıf himayenin sunulduğu alındığı her yerde ticaret yapmaya başlamışlardı. Zenginlikleri toprağa bağlı ve ekonomik ufukları sınırlı olan toplumlarda Yahudiler, zamanla para ekonomisinde uzmanlaştılar ve uluslararası bağlantıları, daha geniş bir temas ve ilişki trafiğine sahip olmalarını kolaylaştırdı. Paralarını, faiz oranlarına göre ödünç verdiklerinde, en güvenli ticaret kanallarında bile karşılaştıkları riskler olağanüstü fazla oluyordu: Ticarî ve kişisel kredilerde faiz oranları % 40 kadar

yüksek bir orandaydı. Daha da kötüsü, Orta Çağ toplumunda faizci, tam bir cellat gibiydi: Hâlen Hıristiyan doktrinine göre sürdürdüğü bu mecburi fonksiyonu, öylesine baskıcı ve zalimceydi ki, onu, ortalama hayatın dışına yerleştiriyordu.

Para biriktikçe ve yatırım fırsatları arttıkça, Kilise, ticari kredi ihtiyacını karşılamak için kendine özgü tuhaf yöntemler geliştirmişti: Her ne kadar kredi için faiz alınamaz deniyorsa da, alınan kredilerin ödenememesi durumunda tazminat ödenmesine izin veriliyordu: Dolayısıyla, faiz, kısa vadeli krediler için alınıp verilebiliyordu; tabii, kastî olarak geriödemlerin yapılmaması ve kredinin vadesinin uzatılması durumlarında tazminat alınması şartı hâlâ geçerliydi. (Bu, Amerika'da uzunca bir süredir uygulanan faiz karşıtı yasalar karşısında geliştirilen ev kredilerinin (mortgage) sürelerinin ikinci kez uzatılması sırasında alınan faiz uygulamalarıyla paralellik arz eden bir durumdur.) Yahudilerin yerini Lombardların ve Toskanalıların almaları, Hıristiyan uygulamasının genişlemesine de, faiz fırsatlarının azaltılmasına da imkân tanımamıştı: Aksine, zengin olma arzusu ve zengin olma fırsatları çok süratli artış göstermişti. Mal ekonomisinden para ekonomisine geçiş, çok hızlı bir şekilde gerçekleşmişti: Öylesine erken bir zamanda gerçekleşmişti ki, bu iki ekonomi anlayışı arasındaki temel farklılıklar, Thomas Aquinas tarafından bile tasvir edilebilmişti:

"Filozofun dediği gibi, zenginlik iki yolla olur, tabii ve yapay yollarla. Tabii zenginlik, insanın yeme, içme, giyinme, araç sahibi olma, iskân ve benzeri gibi tabii ihtiyaçlarının karşılanmasına bir çare olarak hizmet eden zenginliktir. Yapay zenginlik ise, para gibi tabiata doğrudan yardımcı olmayan bir yolla elde edilen bir zenginliktir ama bu insanın, mübadele kolaylığı ve satılabilir şeylerin ölçüsü ve karşılığı olarak icat ettiği bir 'sanat'tır... Zengin olma arzusu, sonsuz bir arzu değildir: Çünkü belli bir ölçüde zengin olmak tabiat için kâfidir. Ama yapay zenginlik arzusu sonsuz bir arzudur, zira bu, frenlenemeyen ve kendisini kontrol edemeyen bir iştihanın hizmetkârıdır." İşte 14. yüzyılın itici gücü, bu kontrol edemeyen bir iştihaydı. Hatta bunun iki asır öncesinde, Lille'li Alain, *The Complaint of Nature* başlıklı kitabında şöyle diyecekti: "Şimdi, Sezar değil; para, her şey."

Bir iş yöntemi ve hayat alışkanlığı olarak kapitalizm, Orta Çağ kurumlarını pek çok noktada aşındırmıştı. Kapitalizmin geliştirdiği en büyük meydan okuma ve saldırı, ahlaki standartlara, kutsal fikrine ve kanaatkâr hayata karşı olmuştu. Kendini ve çıkarını düşünmeye yöneltilen kapitalist kişilik, komşusunu kendisi kadar sevmesi istenen Hıristiyan kişiliğin

antiteziydi: Gerçekten de, Orta Çağ ahlakçısı için kapitalist, bir caniden hiç de aşağı kalır yanı olmayan bir kişiydi. "Heyhat! kaç kişi kirli akçe peşindedir ve kirli akçe kazanır!" diye feryat eder Regensburg'lu Berthold. "Böyleleri zanaatlarında ve el emeklerinde hilekârdır; böyle erkekler ve kadınlar hırsızdırlar, evin içinde ve dışında; faizciler, rehinciler, tefeciler, ucuz olsun diye mal alıp saklayanlar." Proudhon'un "mülkiyet hırsızlıktır" vecizesi, Berthold'u şaşırtmazdı: hatta, Vossler'in belirttiği gibi, Dante'nin zamanında İtalya'da yaygın bir deyişe göre, zengin insan ya haksızlık etmiştir, ya da haksızlık edenin mirasçısıdır.13. ve 14. yüzyıllar arasında ahlaki iklimde yaşanan değişim, yedi büyük günahın yedi büyük meziyete dönüştüğü şeklindeki bir ifadeyle çok iyi özetlenebilir. Bu zamana kadar yasaklanan bütün dünyevî hayat pratikleri, artık bu zamandan itibaren ya örtük bir şekilde kutsanmaya ya da açıkça teşvik edilmeye başlanmıştı. Açgözlülük, artık bir günah olmaktan çıkmıştı: Dünya malına özenle bakılması, para kazanma peşinde koşuşturulması, artan paranın diğer insanlara tasadduk edilmesi gibi bütün bu alışkanlıklar, artık sermaye birikimi için faydalı olarak görülüyordu. Hırs, açgözlülük, kıskançlık ve lüks, sanayinin gelişmesinin itici güçleriydi: Kıskançlık olmadan potansiyel yatırımcı, merdivenleri tırmanmak yerine mevcut malı-mülküyle yetinebilirdi. Zenginler ve zenginlik artık kutsanmayı gerektiriyordu: Zenginler, Krallık'ın kapılarını açıyorlar, gücü pekiştiriyorlar ve zaferi yaratıyorlardı. Katolik Kilisesi, kendi isteklerinin önüne hiçbir engel koymamıştı: Aksine, bu çivisi çıkmış, lanetli dünyanın şatafatına ve azametine tüm diğer kurumlardan daha hızlı kendini kaptırıyordu. Kutsal şeyleri paraya tahvil etme gibi işlerin Roma'da yeşermesinden kısmen Rafael ve Mikelanj'ın sorumlu oldukları da hatırlanmalıdır.

Kısacası, Kilise, kendi varlığını sürdürmek adına, ölümcül varoluşla hiç ilgilenmeyen Hıristiyan inancının zıddına bir yol takip etmeye başlamıştı.

Kapitalizmle birlikte vuku bulan bütün bir ahlaki değişim, insani amaçların, insani ihtiyaçların ve insani sınırların sanayi üzerinde yönlendirici ve sınırlayıcı hiçbir rol oynayamaması gerçeğiyle özetlenebilir: İnsanlar, hayatlarını sürdürmek için değil, aksine, para kazanmak, iktidar sahibi olmak ve para ve iktidar sahibi olmakta tatmin bulan egonun isteklerinin peşinden koşuşturmak için yaşıyorlardı. 16. yüzyılda tekelcilik konusunda Nürnberg Meclisi'nin yaptırdığı araştırmaya cevap olarak Augsburg'lu finansörler şunları ileri sürmüşlerdi: "Şirketlerin boyutlarını küçültmek imkânsızdır; çünkü bu, işleri küçültecek ve ortak refaha zarar verecektir, şirketler ne kadar büyük ve ne kadar fazla olursa, bu, herkes için o kadar iyi olur... Eğer bir tüccar, belli bir miktarın üstünde iş

yapamayacaksa, elindeki fazla parayı ne yapacak, öyleyse? Bazı insanlar, yatırımların kâr kapasitelerini sınırlamaktan söz ediyorlar. Oysa bu, dayanılamaz ve tahammül edilemez bir durum üretecek, büyük adaletsizlikler doğuracak ve gelirlerini şirketlerdeki yatırımlardan elde eden asil olsun olmasın pek çok dulun, yetimin ve diğer mağdurun hayatının büyük zarar görmesine neden olacaktır." Kapitalist inancın bütün âmentü ilkeleri, klasik deyişi içeriyor: Değerli dullar ve yetimler bile orada yerini alır.

İmdi, kapitalizmin zuhuruna kadar, ekonomik hayatın güçlü bir ahlaki temeli vardı. Bu temel, hayattaki her fiilin, Tanrı'nın Hükmü ile cereyan ettiği inancında kök salmıştı. Çarşı esnafının tezgâhının kararları, pazar mahkemesinin kararlarından daha az değerli değildi. Tam bu noktada âdil fiyat meselesi devreye girmiş oluyor: Bireysel tercih ya da maddi kıtlık gibi olaylardan bağımsız olarak ürünün tabii değeri ve üretim maliyetine göre belirlenen fiyat anlayışı ve uygulaması. Loncalar, işçiliğin standartlarını belirlemekle ve fiyat miktarlarını ve oranlarını takip etmekle yükümlüydüler: Onları köşeye sıkıştırarak ürünlerin fiyatlarını düşürenlere ya da ilk gelen malı götürür ilkesine göre, standart fiyatla malını pazarda satmaktan kaçınan kişilere karşı açık bir savaş veriliyordu. "Satıcıdan korkulur" şeklindeki Roma hukuku mottosuna karşı, Orta Çağ iktisatçısı, "Satıcı da, alıcı da Allah'tan korkmalı" mottosunu yerleştirmişti. 16. yüzyıla kadar, Orta Çağ üretimi, güvenlik, düzenlilik ve eşitlik ilkeleri etrafında ve merkezinde teşekkül etmişti: Sosyal adalet, kişisel çıkardan çok daha önemliydi.

Ancak insani değerlerin kapitalist dönüşümü, tedricî olarak gerçekleşmekteydi ve kapitalist dönüşümün başarısı, kibir ve lüksü merkezî değerler katına yükseltmesinde gizliydi. Her ne kadar Kilise, gerçek bilgelik anlayışında, kibri, günahların en büyüğü olarak görüyor idiyse de, şimdi kibir, ekonomik ve siyasî düzen temel direği olmuştu artık. Büyük toptancı loncaların, küçük perakendeci loncalardan ayrılmalarına yol açan şey, zenginlik ve refahla kibirlenmekti. Keza, lüks eşyaların ticaretini teşvik eden ve zenginle yoksul, iri kıyım insanlarla sıska insanlar arasında gözle görülür hâle gelen uçurumu artıran da yine kibirdi. Artık mütevazılık ve alçak gönüllülük doktrinleri, güçlü olanı tahtından etmeye değil, bilakis, hızla çoğalan proletaryayı zincirlere mahkûm etmeye hizmet ediyordu.

Bununla birlikte, kapitalizmin, Orta Çağ toplumunu tümüyle zayıflatmasından ve kendine özgü yeni bir sosyal kompleks kurmadan önce, bu kurumun akışkan yapısı, ilkin, feodal toplumun sabitlenmiş ve sabitleyici kurumlarından ve durumlarından insanların kurtulup rahat nefes almalarını sağlamıştı. 13. yüzyılın dokuma endüstrileri ile 15. yüzyılın

madencilik endüstrilerinin dışında, başlıca kapitalist yatırım biçimi, gemiler ve kargolara yapılan yatırımlardı: Ulaşımdan daha az etkili olmayan bir sosyal sirkülasyon vasıtası. Para, hem daha büyük ticaretin bir vasıtası, hem de özgürlüğün sembolüydü: feodal konumdan ve feodal haraçlardan özgürleşmenin, mahallî takasın sunduğu dar fırsat ve imkânların yerine ve aksine ekonomik seçim özgürlüğünün. Kentsel sanayi merkezleri, parayı, siyasî özgürlüklerini elde etmekte [purchase = satın almakta] kullanıyorlardı. Hatta ortalama insan için bile, finansın artan gücü, ilkin, eski feodal mecburiyetlere karşı sevindirici bir ileri adım olarak görülebilmekteydi. Ve hiç şüphesiz ki, irrasyonel göreneklerin kabuğunu kırmakla, yeni yatırımlar gerçekleştirmekle, rasyonel anlaşma süreçlerini teşvik etmekle, insanları bir kez daha savaştan ziyade başka alanlarda risk almaya alıştırmakla, kapitalizm, ilk evresinde, sağlıklı, özgürleştirici bir etki yapmıştı.

Ekonomik Adam'ın tam anlamıyla zuhur etmesi için beş asrın geçmesi gerekmişti: Kendi yetenekleriyle ıssız bir adada yaşayan, hayal kırıklığına uğramış orta sınıf bir bireyci: Robinson Crusoe. Ancak yeni tüccar serüvenci adına risk almaya gönüllü olmakla, dünyevî varoluş konusunda yeni bir berraklığa ve ümitvarlığa vurgu yapmıştı. Kazanmak ve kaybetmek, hiçbir beklenti içinde olmamak ama dünyada kaybetmek yerine dünyadaki hesapları dengelemek ve bu hesaplarla Cennet'e gitmeyi ummak; işte bu, hem toplum, hem de birey açısından köklü bir değişimdi. Bu değişim, örtük pratikleri açık pratiklere dönüştürmüş ve süper-egosunu daha düşük bir düzeye indirerek Hıristiyan'ın zaten zayıf olan vicdanını yok etmişti. Kapitalizm, kendi kendine ayakta durmaya vurgu yapıyor ve insan iradesine güveniyordu. İnsan, riskler alabilir ama yine de ödeme gücüne sahip olabilirdi. Her şeyini kaybedebilir ama yeniden başlamayı deneyerek hayatta kalmayı başarabilirdi. Kazanımlar, kalıcı değil idiyse, kayıplar da giderilemez, üstesinde gelinemez değildi. İflas tabelayı temizliyordu ve insan her şeye yeniden başlayabilirdi. Tabii bütün bunların ahlaki sonuçları vardı: Yeni bir özgüven duygusu, bireysel tüccardan toplumun tümüne yayılmıştı.

4- Ekonomik İnsanın Temelleri

Başlangıcından itibaren, yeni ekonomi, karışıklığa yaptığı vurguyla, kapitalist hırsın bizzat kendi tabiatından doğan rakip bir itici güçle karşı karşıya kalmıştı: Tüketilen ürünlerin oranını artırma ve özellikle de lüks ürünleri, günlük ihtiyaçlara dönüştürme arzusu. Bu çifte çekiş, ilkin, görünüşte basit bir iş bölümünün doğmasıyla sonuçlandı: Aristokrasi, harcayan sınıf olarak kaldı, tüccarlarsa biriktiren sınıf oldu: Bu arada, münferit

üretim araçlarından daha az olmayan topraktan mahrum olan büyüyen proleter sınıf, yeni düzenin dışında kaldı ya da daha doğru bir deyişle, yeni düzenin altına yuvarlandı. Gerçekte, güç ve refah, yoksul ve [güç'ten] yoksun'a rağmen gerçekleştirilmişti.

Kapitalizmin başarısının bir kısmı, Hıristiyan doktrinlerini ve Hıristiyan alışkanlıklarını kendi amaçları doğrultusunda [dönüştürerek] kullanmasından kaynaklanıyordu: Mesela, uhrevî kurtuluş doktrininin temelini teşkil eden, gelecekteki daha büyük ödüllere ulaşabilmek uğruna mevcut tatmin ve hazların ertelenmesi. Sermaye biriktirimi, bu dindar formüle dayanıyordu: Faiz ve kârın meşrulaştırılması, feragat ve tehir etme gibi orijinal inanç yasalarıyla ilişkilendiriliyordu: Şimdi'nin kendini inkârı, geleceğin kendini azametleştirme teşebbüsünü teşvik ediyordu: "Zamanımızda" diye gözlemlemişti Makyavel, "kölecesine cimri olanların dışında büyük hiçbir şey yapılmadığını görüyoruz; diğerleri, yok olup gittiler."

Lucas'a göre, 1278 ile 1340 yıllarının Cenova'sında, belediye, iki farklı muhasebe defteri tutmaya başlamıştı; ve 1494 yılı kadar erken bir tarihte Venedik'te, Luca Pacial, bu metotla muhasebecilik hakkında bir risale neşretmişti. Bu gerçekler, bu yeni ekonomik gelişmenin dönüm noktalardır; zira, ticarî muhasebecilikte, kıyamet günü, her zaman yanıbaşınızda, elinizin altındadır. Kişinin ümitleri, ihtirasları ve şemaları ne olursa olsun, bizzat rakamlar, engel olunamayan insan muhayyilesi üzerinde bir kontrol mekanizması üretirler.

Arap rakamları tarafından daha da ileri götürülen rakamların bu şekilde metodik olarak kullanılması girişimi, insan ekonomisine devasa bir katkıydı: Modern dünyadaki sistematik kantitatif/niceliksel düşünme süreci tam bu noktada başlamıştı. Okuma, yazma ve aritmetik yoluyla, tüccar, pazaryerindeki bütün işlemlerini sistematik olarak kaydediyor, elinin altındaki mal stoklarını koruyor, gemilerin gidiş gelişlerini not ediyor, çok uzak diyarlardaki temsilcilerin haberlerini ve mektuplarını takip ediyor, gelecek yatırımların risklerini hesap edebiliyor ve kaçınılmaz olarak sigorta, ölüm, yangın ve fiziksel kaza ihtimallerini tahmin edilebilir bir düzenliliğe düşürebiliyordu. Fiilî iş işlemleri, belki hâlâ muğlak, sezgiye dayalı ve bir bakıma kaotikti; ama muhasebe defterlerindeki kayıtlar sistematik ve açıktı.

Böylelikle, sayılar, muhayyile üzerinde bağımsız bir kontrol kurmaya başladılar: Niceliksel düşünme ve parasal değerler, niteliksel ayırım, estetik ve ahlaki değerlerin yerini almıştı. Marco Polo'nun aşağılayıcı bir şekilde Milyoner Marco olarak adlandırılması bir tesadüf değildi. Tıpkı diğer tüccarlar gibi, Marco Polo da, sayılardan müthiş büyülenmişti, milyonlar,

onun için binler'den çok daha önemliydi. Boyutun bizzat kendisi, bir değer olmuştu. Daha büyük, daha iyiydi: Daha pahalı olan, daha önemliydi. Bu ruh, katedral inşası çağında bile kök salmıştı.

Bu aritmetik düzenlilikle birlikte, düzenli bir hayat alışkanlığı da gelişmiş ve yaygınlaşmıştı: 13. ve 14. yüzyıllardan itibaren kent merkezlerine kent saatlerinin yapılmaya başlanması, işin/ticaretin artık güneş ve insani çerçevenin gücü tarafından düzenlenmediğinin göstergesinden başka bir şey değildi: Saat, saatin kaç olduğunu söyler ve insana zamanın kısa olduğunu ve paranın zaman olduğunu hatırlatır. Saatin metodik düzenlenmesi, paranın metodik olarak düzenlenmesi ve hesaplanmasına denk gelmişti: Gerçekten de, Orta çağ'da, büyük ölçekli dokuma fabrikalarının gelişmesi, muhtemelen, küçük dükkânın gevşek rutininde kolaylıkla uygulanamayacak olan bir gözetleyici vasıtasıyla işçiyi özenli ve dakik bir şekilde çalışmaya icbar etme arzusuyla teşvik edilmişti. İşçinin zamanının katı bir şekilde ekonomikleştirilmesiyle [kontrol altında tutularak sınırlandırılmasıyla] birlikte, büyük bir fabrikada, küçük bir atölyede işçinin dedikodu yapmak ya da şöyle bir ayaklarını uzatarak işe ara verip dinlenmek için işi durdurarak çalışıp ürettiğinden gün başına daha fazla ürün üretilebilmekteydi. Bu, belki de Karl Marx'ın artı değer kuramının, kapitalistin kendisine ayırdığı fazladan bir saatlik işten türetilen haliyle, metafizik bir hayalden başka herhangi bir şey olduğu tek vakaydı.

14. yüzyıla gelindiğinde, düzenli, dengeli bir yaşama doğru sağlam adımlar atılmaya başlanmıştı: sonraki yüzyılda, Venedikli tüccar ve kamu görevlisi Louis Cornaro, bu yeni yaşam tarzını methediyordu. Düzenli yaşamanın ilahisini yazmış gibiydi; orta yaşlarından itibaren yaşadığı düzenli ve ihtiyatlı hayatı, tatbikî başarısının başta gelen nedeni olarak örnek gösteriyordu. "Düzen sayesindedir ki," demişti, "bilimler daha kolaylıkla öğrenilir; ordulara zafer kazandıran, düzendir; ve nihayetinde, ailelerin, şehirlerin, hatta hükümetlerin istikrarı, düzen sayesinde sürdürülür. Dolayısıyla, benim vardığım netice, düzenli yaşamanın uzun ve sağlıklı bir yaşam için en olumlu kanun ve temel olduğudur." Erdemlerini ve günahlarını hesap defterine kaydeden Benjamin Franklin'in, bu reçeteye ekleyecek bir şeyi olamazdı.

Bu yeni alışkanlıkların, doğrudan ahlaki neticeleri vardı. İş, artık yalnızca Âdem'in laneti değildi: insana haysiyet kazandırıyordu.Bundandır ki, Padovalı Aziz Antonio, "çalışmaya razı olmayıp, tüccarlara faizle borç vererek, sermayelerini nihayetinde eksiksiz geri almaya, bir de üzerine yıllık faiz elde etmeye uğraşan" soyluları kötülemişti. Tüccarın intizamı, objektif gerçeklere olan saygısı, sayısal hesap alışkanlığı, kendisine, umutlarına

ve hayallerine kolaylıkla güvenenlerin üzerinde bir konum sağladı: tüccar, güvenilebilecek bir kişiydi. Erasmus'un bize aktardığına göre, St. Paul Katedrali'nin başrahibi John Colet, katedral'in gramer okulunu yeniden kurduğunda, "her şeyi tamamladıktan sonra, okulun hal ve gidişatının daimi himaye ve idaresini, ne rahiplere, ne Piskopos'a, ne Dernek'e, ne de Saray'dan herhangi bir önemli bakana bıraktı. Bu vazifeyi, evli vatandaşlar arasından, Kumaşçılar Loncası'na, namuslu ve itibarlı insanlara bıraktı. Bu görevi neden bu kişilere emanet ettiği sorulduğunda ise, şu anlamda bir cevap verdi: 'insan ilişkilerinde mutlak kesinlik yoktur; ancak kendi adına, böylesi bir vatandaşlar topluluğunda, insanlığın diğer tüm sınıf ve derecelerinden daha az yozlaşma mevcuttu.'"

Yüksek bir ifadeydi bu, ve kapitalist şahsiyetin, ideal bir örnek olarak, nihayetinde ulaştığı hâkim konum, bu güvenin azımsanamayacak bir ölçüde hak edilmiş olduğunu fark etmeden tam olarak anlaşılamazdı. Kanunun ulaşamadığı uzak yerlerden, yazışma yapanların verdiği senetler ve çekler üzerinden takas yapma mekanizması, peşinden nadiren gelecek suistimallerden çok daha ağır basacak derecede onur ve hakikatin varlığını farz ediyordu. Yeni burjuva kişiliğin belirli bir ahlaki selameti mevcuttu, işin içine az miktarda bir de kendini üstün görme giriyordu: sağlam bir irade, neticeleri ciddiyetle dikkate almak, mizacın iniş-çıkışlarını eşitleyerek düzleştiren, sonsuz bir gayret. Tüccarı methetmek için kullanılan en büyük söz, yazılı sözleşmeye olan bağlılığından öteye gidiyordu: "Sözü altın değerindedir."

Ancak, biri Orta Çağ'ın korumacı iktisadıyla, diğeri yeni dönemin genişleyen iktisadıyla ilişkilendirilen iki ahlak, uzun süredir taş kesilmiş loncaların nihayet toprağa verildiği 18. yüzyıla kadar çatışma halinde kalmaya devam etti.Eski kültürün ruh halindeki Paris Beyefendisi, 1393 yılı civarında, karısına şu gözlemde bulunmuştu: "Şeytan, paragöz insana altı emir vermiştir: ilki, kendisine iyi bakmasıdır; ikincisi, çıkarı olmadan borç para vermemesi, ölümünden önce de iyilik etmemesidir; üçüncüsü, yemeğini kendi başına yemesi ve nezaket etmemesi, sadaka da vermemesidir; dördüncüsü, hane halkını yiyip içmekten alıkoymasıdır; beşincisi, ne bir kırıntı ne de bir yemek artığını başkasına vermesidir; altıncısı, mirasçılarının hayrına birikim yapmak için özenle çalışmasıdır." Eğer bu günahkâr emirleri uygularsa, kendi soyu lordlar gibi yaşayabilir.

Aynı doğrultuda, kapitalist ahlak, gurur ve saldırganlık üzerine kurulmuştu: Kutsal Yok(sul)luğu çökertmeye; manastırların "komünizm"i ve loncaların kardeşçe bolluğunun yerine ferdi mülkü geçirmeye; paragöz yatırımcıyı, aile grubunun şahsî menfaatlerinden ve paylaştırıcı

cömertliğinden koparmaya yönelikti. Yeni kapitalist şahsiyet, belediyenin, loncanın, ailenin tedricen dışında duruyor, kısıtlayıcı ilişkilerini ve müşfik meşgalelerini reddediyordu.

Bu kapitalist ahlakın kendiliğinden gelişen ve büsbütün doğal bir ahlak olduğunu, insanın "hakiki" doğasına dayandığını zannedenler, bu ahlakın nihayetinde başarıya ulaşması için gereken müspet telkin ve zorlu dönüşüm miktarını anlamaz: köpeğin kemiği korurken, veya küçük çocuğun oyuncak bebeği sahiplenirken sergilediği salt sahip olma güdüsünün, kapitalisti harekete geçiren, fasılasız aritmetik kazanım meşgalesi ve egemen açgözlülükle pek ilgisi yoktur.

Mülkün doğal sınırları vardır: kullanım sınırlarının ötesinde daha fazla mülk, yük olur. Ancak sermayenin hiçbir sınırı yoktur. Hiçbir obur, yüz sülün yiyemez; hiçbir ayyaş tek oturuşta yüz şişe şarap içemez; eğer birisi her gün masasına bu kadar yemek ve şarap getirilmesini tertiplerse, deli olmalıdır. Ancak potansiyel av kuşlarını ve Burgonya şaraplarını markalar ve talerlerle takas edebildiği zaman, komşularının emeğini yönlendirebilir ve malikânede doğmadan da aristokrat mevkiine ulaşabilir. Ekonomik faaliyet, Orta Çağ dünyasının maddi gerçeklikleri –toprak, mısır, evler, üniversiteler, şehirler–üzerinden ticaret yapmıyordu artık.Bir soyutluk–para–arayışına dönüştü. İş kredisi, dinî inancın ayağını kaydırdı: ödeme gücü, selametin yerini aldı.

Burada kavranılması önem arz eden noktalardan biri, kapitalist süperego'nun, insanın farklı biyolojik ve sosyal ihtiyaçlarıyla, en az Hıristiyan Kilisesi'yle olduğu kadar çatışma içinde olduğu gerçeğidir: Kapitalist sistem de, aynı şekilde, inkâr ve yok saymacı bir toptancı anlayışa dayanıyordu ve bu gerçek, kapitalist sistemde daha az söz konusu değildi; çünkü kapitalizm, insan kişiliğinin diğer alanını Kilise'nin yasaklama girişiminden çok daha fazla inkâr ediyordu. Bu gerçeği, büyük Augsburglu bankacıların Fugger Şirketi'nin tarihinden başka bir hiçbir şey daha açık bir şekilde gözler önüne seremez. Bu büyük uluslararası bankacılar ve yatırımcılar şirketi, neden bu kadar erken bir tarihte sona ermişti? Çünkü o zamanlarda bile, geleneksel kapitalizm karşıtı ahlak ve geleneksel hayat tarzı, Anton Fugger'in yeğenlerine daha cazip geliyordu. Fugger'in büyük yeğeni Hans Jacob, şirketin yönetimini üstlenmeyi, "kentin iş hayatı ile kendi özel hayatı onu yapacak fazlasıyla işle meşgul etmeye yettiği gerekçesiyle" reddetmişti. Hans Jacob'un kardeşi George, kendisinin daha sakin bir hayat yaşamayı tercih ettiğini söylemişti: Üçüncü yeğen, Christopher da, aynı şekilde çekinceli davranıyordu. Bu hassas kardeşlerden hiçbiri, Fugger şirketine milyonlar katma konusunda yeterince arzulu değildi.

Kapitalist kişiliğin, hâkim ve yaygın bir konuma gelebilmesi için onyıllar ve hatta yüzyıllar geçmesi; bütün bir uygarlığın, düzenli alışkanlıklarla tanzim edilmesi, açgözlülüğe dalması, vaat edilen konfor ve lükse bağımlı hâle gelerek kışkırtılması ve kapitalizmin otomatizmleri tarafından takatten düşürülmesi gerekiyordu. Bu aşamaya ulaşılmadan önce, agresif ekonomik yöntemlerin, hükümetin aracıları tarafından pekiştirilmesi gerekiyordu: Ve bütün bu ortaklaşa çabaların, faydacı adamın zaafa uğratılmış süper-egosu yaratması gerekiyordu.

5- İktidarın Sanatları

Orta Çağ'da idare dağılmış ama ahlaki otorite merkezîleşmişti. Hukuki kodlar, oldukça değişiklik arz ediyordu: Avrupa'nın ahlak kodu, tek-biçimliydi. 14. yüzyıldan itibaren bu şartlar tersine çevrilmiş, ter yüz edilmişti.

Finansal yoğunlaşma ve siyasî despotizm el ele gidiyordu, ve M. V. Clarke, demokratik yönetim süreçlerinin, yeni para ekonomisinin en ileri olduğu Floransa ve Venedik gibi şehir devletlerinde daha uzun ömürlü olduğunu söylerken haklıdır ama ekonomik tekelcilik ile siyasî tekelcilik arasındaki ilişkiler, birbirine yakın ilişkilerdir. Tıpkı Atina gibi, Floransa da, bütün sınıflarını emperyalist büyüme ve yayılma gerekçeleri güçlü olduğu oranda birleştirebildiği sürece demokrasi biçimlerini uzunca bir süre koruyabiliyordu: Floransa, civardaki belediyelikler ve kırsal bölgeleri yutmaya başladığında, Mediciler iktidara konuverdiler. Yönetim organları onların elinde olduğu zamanlarda, atanmış savaş lideri, tiranlığını, yalnızca yurttaş askerlerinin yerine paralı askerleri yerleştirdiği zaman koruyabiliyordu: Bu olgu, Roma'da Bardi, Floransa'da Medici, Milan'da Sforza, Bologna'da Pepoli ve Lodi'de Vignate gibi dev finans şirketlerinin iktidarı ele geçirmelerini sağlıyordu. İngiltere, İspanya ve Fransa'da olduğu gibi iktidar yoğunlaşmasının daha ulusal biçimler aldığı yerlerde siyasî yönetim, büyük bankacılar ve büyük işadamlarıyla iş birliği yapmanın yollarını araştırıyor ve bu işbirliğine karşılık olarak onlara hatırı sayılır unvanlar, araziler ve ticarî tekeller veriyorlardı.

Orta Çağ sonrası dönem, geniş yayılmaların ve açılmaların, büyük ölçekli tahkimlerin hâkim olmaya başladığı bir dönemdi. Yeni teritoryal devletin kesin sınır çizgileri içinde, birleşik idare alanları tesis edilmişti. İtalyan tiranları tarafından kurulan devleti, kesinkes bir sanat eseri olarak nitelendirdiği için Burckhardt'a siyaset düşüncesinde yalnızca amatör bir araştırmacı olarak bakılmıştı. Ancak onun bu konudaki fikirleri, onu eleştirenlerinkinden daha iyi ve daha güçlüydü. Şövale resminin

icadından sonra resimde olduğu gibi politikada da, yeni hayat, rijit bir çerçeveye hapsedilmişti: Despotizm tarafından dayatılan bu birlik, pratik olduğu kadar estetik bir nesneydi de; ve bu estetik hedef, *The Culture of Cities* başlıklı kitabımda da gösterdiğim gibi, Barok kentin taslağında ve mimari gelişiminde tecessüm etmişti. Orta Çağ'da, kişinin kendini adamasına, öne çıkacak işler yapmasına, işgallere, sözleşmelere ve evliliklere dayanan feodal ve idari imtiyazların, görevlerin ve hakların tarihi kırkyamaları, ancak *hatırlanabilirdi*: Kilise'nin dışında, sürgit varolabilen bir yönetim alanı yoktu. Bununla birlikte, bunun aksine yeni teritoryal devlet, *görülebilir* ya da en azından görselleştirilebilirdi: O, görsel bir bütün'dü ve siyasî olarak birleşen her ülke, deyim yerindeyse, kendi kendine yeter bir resim olmuştu. İktidarın bu şekilde görselleştirilmesi, teritoryal sürekliliğin, egemen devletin bir vasfı olmaya başlamasıyla birlikte mümkün olabilmişti yalnızca. İngiltere'de olduğu gibi coğrafî sınırlar, bu tür bir görselleştirmeye yardımcı olduğunda, ulus devlet, en erken ve en uzun süren büyüme ve gelişme imkânlarına sahip olmuş oluyordu.

Bununla birlikte, politika ile resim arasındaki benzerlik daha da derinlere gidiyordu. Göz'ün resmin bir parçasından diğerine kolaylıkla kayabildiği, ayrıntıların verildiği, sabit bir bakış açısına sahip sabit bir izleyicinin varlığının yok sayıldığı Orta Çağ grafik tasarımında olduğunun aksine, İtalya'da teşekkül eden yeni resim sitilinde vuku bulan her şey, sanatçı kendi kesin niyetinden doğar: Ayrıntılar, merkezî bir gözlemciye odaklanır, onunla ilişkilendirilir. Bu olgu, politikada da aynen böyledir. Kral ve bürokrasisi, mahkemelerin etrafında dolaşarak verilen karaları tazmin etmez artık: 14. yüzyılda, politikacılar, yeni siyasî başkentlerde (capital'lerde) yerleşmeye başlarlar. Siyasî kontrol, kişisel olarak her yerde hazır ve nazır bulunmayı gerektirmez artık: Uzak bir yerden, bir merkezden, bürokratik ve askerî mekanizmalar aracılığıyla kontrol ve yönetim gerçekleştirilebilir olmuştu. Rönesans perspektifinde görüş çizgilerinin sanatçıda toplanması gibi, yeni devletteki siyasî güç çizgilerinin merkezî bir patron'da, Prens'te toplanması söz konusu olmuştu/r. Mutlakiyetçiliğin bütün çabası, oldukça çekici olacak bir ritüel, her şeye hâkim olunacak ve hükmedilecek bir mevcudiyet demek olan bir *capital* kent (başkent) inşa etmektir; böylelikle, hiç kimse, istediği zaman tahtı ele geçiremeyecek ya da iktidarı istediği zaman ele geçirme iddiasında bulunma çabasına soyunmayacaktır. "Gerçek hayat" burada ya da hiçbir yerdeydi; ya burada *resmin içinde* olurdunuz; ya da hiçbir yerde resme dahil olamazdınız. Dolayısıyla, iktidarın diriltilmesi ve tecessüm ettirilmesi, saray politikalarının en büyük meşguliyeti ve kaygısı olmuştu.

Bu despotik devletlerden ilki, İmparator II. Frederick'in Sicilya'da *diktiği* devletti: Napolyon'dan Hitler'e kadar bütün tiran yönetimlerin kötülüklerini bünyesinde barındıran tohum burada bulunabilir. Frederick'in tebaası olan Thomas Aquinas'ın tiranı öldürmeyi meşrulaştıran şeyler yazmış olması, bu yüzden, muhtemelen hiç de tesadüfi olmasa gerektir. Tipik olarak, Frederick, feodal lordların gücünü kırmış, feodal lordlardan gelen müracaatı öne sürerek adalet yönetimini merkezileştirmiş, her türden halk seçimlerini iptal etmiş ve o zamana kadar hâkim olan entegre olmuş müşterek hayatı ortadan kaldırmıştı. Genel olarak, vatandaşlar tebaa/kul konumuna düşürülmüş, yeni devlet ise onların umumi hapishaneleri haline gelmişti. Frederick'in yönetimi sırasında, insanların, özel izin almaksızın kendi ülkelerinin dışından evlenmeleri bile yasaklanmıştı: İnançta hiçbir serbestlik, manevra alanı kalmamış, dışarıda eğitim alma girişimlerine izin verilmemişti: Kısacası, totaliter tiranlığın her ayrıntısı mevcuttu.

Dolayısıyla, tekbiçimlilik kültü başlamıştı artık: Tekbiçimli yasalar, tekbiçimli vergiler, tekbiçimli yükümlülükler. Justinian'ın *Corpus Juris Civilis*'inin canlandırılması da dâhil, geliştirilen çeşitli teknik araçlar, bu tek-biçimliliğe yardım ve yataklık etmişti: Geç Roma hukuku, mülkiyet haklarına ve Prens'in despotik gücüne vurgu yapıyordu ve delil bulmanın ve iktidarı pekiştirmenin kestirme yolu olarak işkencenin yeniden canlandırılmasını teşvik ediyordu. Despotizmin desteğiyle, bu yasa, Latin ülkelerinin ötesine kadar uzak yerlere kadar yayılmıştı: Almanya'ya, İskoçya'ya ve İskandinavya'ya. Anlamsız düzensizliklerin ve işlevsiz farklılıkların bu şekilde ortadan kaldırılması, bir noktaya kadar, gerçekten bir lütuftu, bir iyilikti: Kral'ın gücü karşısında kendi bağımsızlığını ve egemenliğini sürekli olarak koruyabilmesi için tüccara gerçekten önemli bir yardım sunuyordu bu. Keza, bu, krallığın her yerinde ortak bir ağırlık, ölçü ve para biçimine geçilmesini sağlayacak millî ticarete yardımcı olacak bir adımdı; her ne kadar biraz zor kabul edilmiş olsa da. Orta Çağ'da, takvim bile tek-biçimli değildi: Yeni yıl, bazı yerlerde Noel'de[İsa-Mesih'in doğum günü olarak kabul edilen Aralık'ın 25'inde], bazı yerlerde ta Mart ayında başlıyordu; ve Ocak ayının yılın başladığı zaman dilimi olarak kabul edilmesi, 16. yüzyıla kadar gerçekleştirilememişti bile. Bütün bu meselelerde, merkezileşmiş otoritenin fiil ve faaliyetleri, daha geniş bir toplumun tesis edilmesini kolaylaştırmıştı.

Ancak, ne yazık ki, güç, kendi başarısının önüne takoz koymaktan kaçınamaz ve gücü elde etme iştihası, yuttuğu her lokmayla birlikte artar: Bu, tarihin bize öğrettiği en net ve kesin derslerden biridir. Dante,

her ne kadar, evrensel bir imparatorun bir çare olduğuna inanmakta yeterince masum idiyse de, bu despotizm olgusu ilk kez zuhur ettiği zaman, ona kanmamıştı. Hatta Dante, despotizmin, ilkin sanatın hızla hâmiliğini üstlenip kendisini süsleyerek takdim etmesine de aldanmamıştı. "Onların trompetleri ve zilleri, atları ve flütleri ne anlam ifade ediyor ki" diye haykırmıştı, "yalnızca 'Cellat buraya gel! Haydi canavar, çabuk!' demekten başka!"

Cellat, hazırdı; canavar, avının peşinden koşturuyordu. 20. yüzyılda olduğu gibi, despotizm, bilinçli bir şiddet kültü geliştirerek taşlaşmıştı. Baskı ve zorbalığa karşı seslerini yükseltenler, hemencecik temizleniyordu: Zehir, hançer ve zindan: Kral'ın/Prens'in sınırsız güç kullanmasına karşı çıkmaya kalkışanların işi gerçekten çok zordu. Top ve tüfekler, gücü, bu silahları satın alabilecek ve bunları kullanabilecek gaddarları besleyen kişilerin eline vermişti. Bu devlet içindeki terörizm, çenelerini kapayan, yalnızca kendi işlerine bakan, kamu/toplum olaylarına katılmayan, hatta bunlarla ilgilenmeyen tebaalar üretmişti. Rönesans'ta sözde bireyciliğin gelişmesi, çoklukla, gerçekte, sosyal sorumsuzluğun gelişmesiydi: Lonca, belediye ve Kilise'deki normal sosyal yükümlülüklerini terk eden insanlar, kendi-merkezli ve kendi içine ve üstüne kapanan kişilere dönüşmüşlerdi. Yasayı yapan kişiye gelince... Bu kişi, kendisini yasanın üstünde görüyordu: Dolayısıyla, gelsin artık sınırsız egemenlik. Bununla birlikte, aslında, her despot, hizmetçilerinin kurbanıydı: Onların mutluluklarını sağlayacak ve iştihalarını tatmin etmelerini mümkün kılacak kadar refaha sahipti. Colbert ya da Turgot bile, Mahkemenin verdiği karara karşı çıkıp aleyhinde fikir beyan etmeye cesaret edemezdi.

Tiran, çalıştırdığı belediye idarecilerine karşı belli teknik avantajlara sahipti. Göreve birkaç aylığına ya da en fazla bir yıllığına seçilmek yerine ömür boyu "ülke"yi idare ediyordu: Sorumluluğu, rakip loncaların kıskanç komiteleri arasında dağıtıyor, onları bölünmeye zorlayarak yönetimi elinde tutuyordu: Gelecek masraflarını, yıllık bütçeler hâlinde hazırlıyordu: En ilerlemiş şehir devletlerinin bile mahrum olduğu bir araç. Kısacası, Prens, devlet işlerini mekân'dan daha olmayacak bir şekilde zaman'da da genişletiyor ve birleştiriyordu: Kesin bir avantaj. Bununla birlikte, Castiglione'nin dikkat çektiği gibi, "ahlaksızlık özgürlüğü", despot yönetimden doğuyor ve despotlar böylelikle, hiçbir şeyin gerçek ve iç yüzünü anlayamıyorlardı: "Despotların zihinleri, sürekli olarak kendilerine itaat edildiğini ve (fiilen yapıldığı gibi) tapıldığını görmekten öylesine yozlaşmıştı ki, hiç kimseye danışma ya da başkalarından öğüt alma

ihtiyacı hissetmiyorlardı. Kendi kendine âşık, kendi kendini dev aynasında görüyorlardı: Gücün patolojisi: Kuşku ve tecrit.

Hıristiyan doktrinleri ve Hıristiyan fikirleri bir kez salt ezbere ve ezberciliğe indirgendiğinde, gücün patolojisi, anlaşılamaz; anlaşılma imkânları yok olur; işte o zaman kibir ve gurur günahı sınır tanımamaya başlar. XIV. Louis'nin şişmiş egosu, mutlakiyetçiliğini bastıracağı görülen hiçbir şeyin zuhuruna tahammül edemezdi: Güneş Kral, asla gölgede kalmamalıydı. Bu nedenledir ki, XIV. Louis, kasten Paris'ten kaçıyordu; zira etrafındaki saray eşrafının ve teşrifatçılarının kendisi için uydurdukları illüzyonları yeterince paylaşan kimselerin iskân etmedikleri bir yerdi Paris. Mutlakiyetçilik düşü, sürgit yeniden şişirilmesi gereken hava kaçıran lastik gibi bir şeydi: Genişleme yönünde sürekli baskı, varoluşunun bedeliydi.

6- Yolsuzluk Kültü

Petrarch, idealize edilmiş bir Prens tablosu çizmişti; Makyavel ise, idealin maskesini çözerek, katı fiilî yüzünü daha yakına getirmenin yollarını araştırmıştı. Makyavel'e göre, idealler, onlarla çelişen ve onlara ihanet eden eylemlerin bir kılıfı olmaktan başka gerçek dünyada bir yere sahip değildi. Prens, her zaman, mutlaka iktidar adına daha etkin bir şekilde çalışabilmek için erdemin yanında görünüyor gibi yapmalıdır; çünkü devletin içinde, yalnızca güç erdemdir ve tıpkı erdem gibi onun ödülüdür. Orta Çağ toplumunun dağılmasında, ahlak ile politikanın birbirinden ayrılması, şimdi tamamlanmıştı artık: Makyavel, bu ayrılmaya, yalnızca yazılı bir belge vermenin yollarını araştırmıştı.

Ama dikkat: Makyavel, despotlar için yazdığı küçük elkitabı *Prens*'te, alçaklığının besin kaynağının haklılaştırımını Hıristiyan dininin dogmalarından birinde, ilk günah teorisinde bulmaktaydı hâlâ. Ona göre, insan doğuştan kötüdür ve mecbur kılınmadığı sürece iyi bir şey yapmayacaktır. Bu, mutlakiyetçiliğin/despotizmin daima standart mazereti olmuştur. Bununla birlikte, Hıristiyan doktrinindeki ilk günah algısı yalnızca bununla sınırlı değildir: İlk günah kavrayışı, aynı zamanda, insana, lütuf, kurtuluş ve mükemmelleşme imkânları da sunar. Makyavel, bir yarı/m-gerçeği, kendinden emin bir şekilde küstahça bir yalana dönüştürmüştür; onun bu varsayımına göre, etkili bir yönetimin, üç temel silahı vardı/r: Güç kullanımı, terörizm ve yolsuzluk. Açıktır ki, kötü, erdem kadar basit ve darkafalı da olabilir. Makyavel'in Cesare Borgia gibi hâin, cani bir adama hayranlık duymasında esas itibariyle toyluğunun bir payı vardı. Bu türden toyluk saplantıları, yalnızca pür fantezi dünyasıyla sınırlı kalmalı ve asla insanların gerçek hayatlarında belirleyici bir yeri olmamalıdır.

Hıristiyanlığın doktrinleri, insanın, salt hayvandan daha fazla bir şey olduğunu farz ediyordu; ama despotizmin filozofları, insanın, hayvandan daha düşük bir şey olduğunu varsaymaya icbar edilmişlerdi.

Sözgelişi Makyavel, bir insanın, mülkünün [gücünün, kuvvetinin, kudretinin] elinden alınmasına, daima babasının [İsa-Mesih'in] öldürülmesinden daha çok üzülüp kederleneceğini düşünüyordu. Sanki bu, Makyavel'in, Ödip kompleksini siyasî amaçlarla kullanmayı keşfettiğini gösteriyor. Ancak Makyavel'in insan tabiatı tasavvuru, oldukça sınırlıydı; çünkü o, insanların, genelde, "nankör, çenesi düşük, küstah, tehlikeden kaçınma kaygısıyla ve kazanç/kâr hırsıyla yaşayan" varlıklar olduğunu düşünüyordu. Eğer bir de madalyonun öteki yüzüne bakmazsanız, bunların hepsinin doğru olduğunu söyleyebilirsiniz: Çünkü insanın aynı zamanda, sadık, dürüst, tehlikeyle yüzleşmeye hazır, ilkeler söz konusu olduğunda ya da bağlı olduğu ilkeler hatırlatıldığında kişisel kazancı ve çıkarı elinin tersiyle itebilen bir varlık olduğunu gösteren aynı ölçüde yığınla tarihsel delil vardır. Eğer Makyavel, Engizisyon'un, yani o acımasız iktidar aygıtının tarihini bile hatırlamış olsaydı, korkunç işkencelere maruz kalan, şiddetle karşı çıktıkları Kilise'nin taleplerini karşılayarak sözlü olarak özür ve af dileyip geri adım atmak yerine ölümü göze alan Albigensian katliamından itibaren [yerleşik düzene ve düzeneğe karşı çıkan] yüzlerce aykırı kişinin verdiği mücadeleleri gözardı etmezdi.

İnsanın, sağlıklı bir hayvanı bile iğrendirecek ve bir meleği bile sevindirecek davranışları yapmasına neden olan, insan karakterine farklı eğilimleri, yönelimleri veren, beklenmedik felaketleri ve şiddet dolu işleri yaptırtan şey işte insanın bu aynı zamanda hem iyilik, hem de kötülük yapma kapasitesidir. İnsanın sembollere, "yalnızca" söz"lere ve "yalnızca" kişisel duygulara sımsıkı bağlı olması, bütün o materyalist davranış biçimi algılarını tepe taklak etmeye yetiyor. Makyavel, insanları, iktidar ve güç sahiplerine gönüllü suç ortağı olmaya iten yolsuzluk ve yozlaşma araçlarını resmederken bu konuda tek bir kelime bile etmemişti: Tiranlığa boyun eğişlerin tümü, kişinin bizzat kendisinin yozlaşmasıyla, yani, toplumsal vazifelerini yerine getirmede gönülsüz davranmakla ve o çok değerli siyasî haklarını kaygısız, kendi dünyasına gömülmüş bir hayatı terk etmeye hazır olmakla başlar. Ancak ne yazık ki, Makyavel, gerçekleri resmetme kabiliyetini sergilediğini zannederken, aslında, erdemi, yozlaşmanın bir varyantı olarak değerlendirmek zorunda hissetmişti kendisini: Aynı kötü temayüllerin daha mahirâne bir kılıfı olarak tarif etmişti erdemi. Makyavel'in siyaset felsefesinde, yalnızca bir İskender, bir Caligula, bir II. Frederick, bir Cesare Borgia'ya yer vardı; ama bir Demosthenes,

bir Thomas More, bir Garibaldi ya da bir Abraham Lincoln karakterine yer yoktu ne yazık ki.

Eğer insanoğlu, Makyavel'in resmettiği gibi gerçekten her zaman alçak biri idiyse, bu durumda, elbette ki, despotizm, tek mevcut ve geçerli yönetim sistemi olacaktı ve insanlar daha fazlasına lâyık olmayacaktı: Bu durumda, Dostoyevski'nin Büyük Engizisyoncu düşü gerçek olmuş, gerçekleşmiş olacaktı. Ancak despotizmin işleyebilmesi için, öncelikli olarak, çocuklara, çaresizlere, kimsesizlere şefkat beslemek gibi; sürüye körü körüne bağlanmak gibi; hatta tuzağa düşmüş bir farenin özgürlük arzusu gibi insanı hayvani erdemlerinden soymak, kurtarmak gerekiyordu. Kısa bir süre içinde bu operasyon başarıyla gerçekleştirilebilirdi: Biz, 20. yüzyılın insanları olarak, bütün bunların gözümüzün önünde gerçekleştiğine bizzat tanık olmaktayız ve biz ayrıca tabii son durağı görecek kadar bu çağın içinde bilfiil yaşamaktayız: İnsanın temel insanlığının yeniden doğuşu. Kimi zaman tabiat, despotun düşüşünde bize kendince yardım ediyor; tıpkı Cesare Borgia'nın babasının ölümü yaklaşmışken, hiç beklenmedik bir zamanda ve beklenmedik bir şekilde kendisini ölüm döşeğinde bulması gibi. Keza aynı şekilde tıpkı Napolyon'un Waterloo Savaşı başlamadan çok önceleri kendi Waterloo'suyla mide kanseriyle buluşması gibi. Ama daha da önemlisi, kökü kazınan insani dokuların, organizmada yeniden canlanmaya ve can bulmaya başlamasıdır; tıpkı beceriksiz bir cerrah tarafından kısmen alınan bademcikler gibi: Bütün bir insan, bütünlüklü bir insan, her zaman kendisini yeniden ifade etmenin ve var kılmanın yollarını bulur.

Peki, Makyavel'in hayranlık duyduğu acımasızca kaba güç kullanan ve sürgit yolsuzluklarla iktidarlarını sürdüren o büyük prenslerine ne oldu, onlardan geriye ne kaldı? Hangi kalıcı işe imza attı bu despotlar? Bu sorunun cevabının bulunabileceği yer politika değil, bilakis yalnızca sanattır: Bu despotlar, son derece müsrif himâyedarlardı ve kalıcı talimatlar verdikleri kişiler, yalnızca onların resimlerini yapan ve onları bronz heykellerle anıtlaştıran sanatçılardı. Despotların politikada benzer başarıları olmadığı için Makyavel'in bütün teorisi geçerliliğini yitiriyor ve yerlerde sürünüyor. Başarısını ispatlamış tek mutlak idare sistemi olan Roma Katolik Kilisesi, gücünü, gerçekte sürekli olarak silahlara, polise ve hapishaneye yaslayarak her zaman zayıflatmıştı: Gerçekten de, Papalık, Makyavel'in metotlarını takip ettiği dönemler hariç, hiçbir zaman kendisini siyasî olarak tehlikede görmemiş, tehlikeli işlere atılmamıştı.

O hâlde, siyasî idarede kalıcı kazanımların başarıldığı yer/ler neresiydi, öyleyse? Bu tür başarılar, yurttaşlarının irade ve zekâsına saygı duyan;

müşterek danışma ve eylem pratiklerinin yavaş yavaş mükemmelleştirmeye çalışan; basit despotça kaprislerin yerine hukuk ve düzen prosedürlerini yerleştirmeyi öğrenen; babadan oğula geçen ya da kendi kendilerini atayan liderlerin keyfî emir ve fermanlarının yerine seçim sandığı ve parlamento vasıtasıyla ifade edilen periyodik oylama ve resmî rıza yöntemlerini geçiren devletlerde gerçekleştirilmişti.

Mutlakiyetçiliğin en hızlı şekillerde kök saldığı zamanlarda, zaman zaman yer altına çekilse de, demokrasi ve temsîlî yönetim, yenilgiyi büsbütün kabul etmiyordu. Federal iktidar ve yekvücut olmuş hükümet sorunu, İsviçre yurttaşları tarafından çözümlenmişti: Bütün dünyaya yayılma istidadı gösterecek bir örnek olarak. Ve bu arada, yüzlerce kulüp ve dernekte, örneğin içki kulüplerinde, cenaze derneklerinde, şarkı cemiyetlerinde, dost meclislerinde, dinî hayır kurumlarında, sigorta şirketlerinde, bilimsel dernekler ve işçi/sanayi birliklerinde akla dayalı yönetim metotları, işbirliği ve rıza ile kesinkes belirginleştirilmişti. Bizzat şu yeni süreci gözden geçirin isterseniz: Yazılı sözleşme ya da anayasa; yetkililerin, tartışma ve komitelerin düzenli olarak seçilmesi; açık toplantılar, seçilmiş kurullar ve düzenli işle/yi/m süreci. Bütün bu süreçler, hayati önemi hâiz siyasî araçlardı: Siyasî toplumun geneli üzerinde güçlü sonuçlara yol açacak yasaları ve düzenlemeleri kendileri için de geçerli olacak şekilde tatbik eden pek fazla çıkar peşinde koşturmayan ve alçak gönüllü kişiler tarafından uzun, anonim bir evrim sürecinde gelişen demokratik topluluklar.

Şimdi bu ilerlemeler, liderlerin birdenbire büyük şatafatla ortaya çıkmalarını gerektirmeden vuku buluyordu artık: Öylesine istikrarlı ve öylesine sessizce kök salmıştı ki, şimdi bunlar, bunları tevarüs eden bugünkü mirasçılarına müşterek hayatın kaçınılmaz eylemleri olarak görünüyor. Oysa gerçekte, bu demokrasi araçları, çeşitli bireylerin ve grupları zorlukla kazandıkları icatlardı: Bir kez bunların orijinal sırları unutulursa, her kuşak tarafından yeniden düşünülmek ve yeniden gözden geçirilerek yenilenmek yerine yalnızca bir otomatizm yoluyla devam ettirilirlerse, çöküşleri yakın demektir.

Ancak burada, bütçe ve uzun süre [kazasız belasız] yönetimi sürdürme gibi yukarıda zikrettiğim teknik araçlar hariç, despotizmin siyasî olarak saçmalığına vurgu yapacağım. Despotizm, sanayi ve ticaret etrafındaki bürokratik prangaları kaldırırken, demokrasi, her bireyi ya da grubu, ter-ü taze teşebbüsler için bir başlangıç noktası yapan bir düzen tesis etmişti. Başka bir deyişle, despotizm, siyasî gücü, rasyonel kontrole bağımlı kılan bir metot değildi; bilakis, akıldışı iddiaları güçlü kılan bir metottu. Despotizm, devleti, bitmiş bir sanat eseri yapmışsa da, hayatın

çeşitliliğini, zenginliğini ve coşkusunu her şeyi anlamsız, saçma bir mekanik tekbiçimliliğe dönüştüren biçimsel bir birlik adına kurban etmişti.

Politik toplum, pek çok ağdan müteşekkil bir kablo gibidir: Bu birbirinden farklı ağları uç uca eklemek, birbiriyle irtibatlandırmak, kablonun yalnızca gücünü değil, aynı zamanda esnekliğini de artırır. Tıpkı bunun gibi, ekonomik çıkarların da, millî ve ailevî duyguların da, dinî inancın da, farklı tecrübe ve eğitim derecelerin de kendilerine özgü irtibat ağları vardır. Kablo, mahiyeti bakımından biraz karmaşık bir nesnedir, çözülmeyi bekleyen siyasî düğümler ise daha da karmaşıktır: Ancak makul, tutarlı bir siyaset anlayışında, bir şart mutlaka gözetilmeli ve korunmalıdır: Bu, İskender'in Gordion düğümünü bir kılıç darbesiyle kesmesi gibi bir yönteme asla başvurulmaması gerektiği ilkesidir. Ancak aptal biri siyasî iktidar sorunlarını sıkıyönetim yoluyla [güç kullanarak] çözmeye kalkışabilir: Yalnızca böyle bir aptal yönetimin makul süreçlerini gözardı etme yanlışlığına düşebilir.

İşte bu, Makyavel ve takipçilerin asla anlayamadıkları bir gerçekti. Kriz durumlarında, siyasî güç tek elde toplanabilir belki: Amerikan Anayasası'nın Kurucu Babaları, bu gerçeği, Makyavel'den daha az anlamış değillerdi. Ancak despotizm, gücünü koruyabilmek ve sürdürebilmek için, kriz durumlarını olabildiğince uzatır: Dolayısıyla, siyasî gücünü, normalde kullanacağı kollarına, bacaklarına ve organlarına ulaşmasını engelleyecek şekilde muhafaza edebilmek için sürgit icat edilmiş acil durumlar ihdas etmeye mahkûmdur.

Makyavel, mutlakiyetçiliğin teatral başarılarından kolayca hipnotize olmuştu: Hayatın yalnızca bir dilimini yansıtan görkemli, şatafatlı sahne performansını gerçek hayatla karıştırmaktan kendisini alıkoyamamıştı. Ve gerçek/fiilî siyasî gücün ne kadarının yüzeye ulaşabildiğini görememişti: Bunun ne ölçüde insanların günlük hayatlarında değerlendirmelerinde, fiillerinde ve yargılarında bir karşılığı olduğunu fark edememişti. Makyavel, yalnızca küçük adamın zayıflığın, büyük adamın gücünü ve güçlülüğünü görmüştü; yani sadece yüzeyde olanı. Makyavel, büyük adam'ın ne denli zayıf ve bağımlı olduğunu ya da sessizliği her şeye rıza gösterdiği şeklinde algılanan, sabrı da alkışla karıştırılan küçük adamın dalgakıranvârî gücünü bir türlü kavrayamamıştı. Başka bir deyişle, insanı ve insanlığı hakir gördüğü için uzunca bir süre "gerçekçi" olmakla övülen Makyavel, aslında, gösterişli üniformasıyla hava atarak dolaşan heyecanlı, arzulu bir romantik bir okul öğrencisiydi: İnsanı, tabiatı icabı aşağılık ve kötü olarak gördüğü için insanın bu tabiatını bütün yönleriyle kavrayabilme özelliğini elinden kaçıran bir düşünürdü. Oysa insanlar, yalnızca

korktukları insanlar tarafından değil, aynı zamanda sevdikleri kişiler tarafından da yönetilirler: Ve uzun vadede, korku değil, sevgi galip gelecektir.

7- Nesneler Olarak Otomatlar

Despotik yönetimin temel temayülü neydi? Bu soru/n, nihayet, Thomas Hobbes tarafından *The Leviathan*'da ifşa olunmuştu. Despotik bir yönetimin varacağı gerçek nokta, otomatizmdir ve onun gerçek yeri, makinelerin dünyasıdır. Başka bir deyişle, despotizm, yalnızca insanları otomatonlara dönüştürdüğü ölçüde ve oranda başarılı olabilir.

Hobbes'a göre, toplum, kaba gücün savaş alanıydı: Hayat savaşla başlar; her insanın tüm diğer insan/lar/a karşı savaşıyla. Ve her güç/iktidar talebi, hâlihazırda sahip olunan şeylerin korunabilmesi için daha fazla güce sahip olma iddiasını besler [ve kışkırtır]. Peki, Hobbes'a göre hayat *nedir* ve ne için vardır? Hobbes'un bu soruya verdiği cevap oldukça basit ve kestirme bir cevaptır: Hayat, yalnızca "kol ve bacakların hareketidir" ve tıpkı otomatonlar, örneğin zemberek ve çarkla hareket eden ve belki de yapay bir ömrü olan saat/ler gibidir; öyleyse, bu durumda, insan tam bunun karşıtı gibi görülebilir: Tabii bir otomaton, kendi kendine-işleyen/çalışan bir makine. İnsanı mekanik bir "varlık" yapmak, yalnızca makineleri insanlaştırma sürecini tersine çevirmekti.

Her ne kadar profesör Geroid Tanquary Robinson bu fikri, totalitarizmin günümüzde yükselişe geçmesi olgusuna tatbik etmişse de, tarihçiler, bu dönemin ilerleyen tekniğinin siyasî yöntem kavramları üzerindeki etkisi konusuna yeterince vurgu yapılmadığına pek fazla dikkat kesilmemişlerdir. Mekanik icat ideolojisi ile despotik yönetim ideolojisine, sanki bunlar, su geçirmez kompartımanlarmış gibi yaklaşılmıştır, oyda bunlar, gerçekte, yolda atılan her adımda birbirleriyle yakından irtibatlıydılar. Hobbes ile Descartes, Makyavel'den daha sonra yaşadıkları ve mekanizmanın verdiği dersi daha tam olarak kabul ettikleri için farklı/kendilerine özgü şekillerde de olsa, Makyavel'in teorilerini bir adım daha öteye götürmüşlerdi. Makyavel'e göre, insan, mekanik olmaktan ziyade, hâlâ yozlaşmış bir varlıktı: Makyavel, Hıristiyan dogma'nın insan tabiatı hakkındaki kötümser yarısını [kısmını] daha çok kabul etmişti. Oysa Hobbes'a göre insan, yozlaşmış olmaktan ziyade, mekanik bir varlıktı. Despotizmin bütün iddiaları, insanın bir makine olduğu temeline dayandırılarak meşrulaştırılabilirdi ve dolayısıyla [hâl böyle olunca] insanın daha insani bir sistemi ihtiyacı yoktu. Eğer insanlar, despot'un ideallerine ulaşamayacak olurlarsa, bunun çaresi, daha fazla mekanikleşmeydi.

Mekanik eğitim yoluyla gücün sistematik olarak tatbiki, 16. yüzyılın sonlarında ordulara yeniden girdirildi: Bu, orduyu, bir insan makinesine dönüştürdü. Böylelikle asker, kendi iradesi olmayan bir çarkın dişlisi hâline geliverdi: Toplu üretim ve standardizasyonun ürünü olan yeni moda üniformasını giyinen asker, ideal modern makinenin değiştirilebilir tekbiçim'i [uniform] oldu. İyi bir eğitimden geçtiğinde, davranışı artık matematiksel bir kesinlikle kestirilebilirdi: Goethe, Eckermann'a, prensler ve askerlerin matematiksel figürlere hayran oldukları özlemini aktarmıştı. Bu tür matematiksel cevaplar, yönetimin başında bulunan kişiye zaman ve enerji kazandırıyordu; seçim, sağduyu ve özgürlük, yalnızca en tepedekilerde, teorik olarak da Prens'in şahsında mevcut olabilirdi.

Tekbiçimli otomaton, despotik disiplin ve kontrolün başlıca imgesi olmuştu: Zira despotizmin temel amacı, her rütbe, her sınıf, her eğilimden insanın, basit sinyallere aynı ölçüde tepki vermesini sağlamaktı. Tekbiçimli hâle getirilmiş bir ulus, bu fikrin temel siyasî hedefiydi; ancak burada, büyük bir mizahçıya ihtiyaç hissettiren bir paradoks nedeniyle, bu hedef, Fransa'yı büyük devrimi sırasında despotizme karşı savunan çeşitli uluslardan toplanan bir orduda gerçekleştirilmişti ilk olarak. Bununla birlikte, bundan önce, iradesi son derece güçlü olan Arkwright, aynı despotik ilkeler çerçevesinde yeni fabrikalar kurmuş ve fabrikanın kurulduğu her yere iktidarın katı bir şekilde merkezileştirildiği bir sistem de götürülmüş ve çalışan bir birim [çarkın bir dişlisi] olarak işçinin acımasızca gayr-ı insanileştirilmesi de beraberinde gerçekleştirilmişti: Bu nedenledir ki, 19. yüzyılda gerçekleştirilen sandığa dayalı demokrasi anlayışı, fabrikanın rutin bir işleyiş kazanmasıyla birlikte her iş günü daha gözle görülür bir şekilde ortadan kalkmaya başlamıştı; insanın tepkilerinin Hobbes'un tabiriyle nihayet "kol ve bacaklarının hareketi"ne indirgendiği ve işçileri kiralama ve işten çıkarma hakkının, sanayi despotu'na hayatının ve ölümünün gücünü kendinse bağlı olan kişilere/işçilere verdiği bir yerdi fabrika; böyle bir şeyi, imparatorlar bile uygulamaktan çekinmişlerdi.

Merkezileşmiş sorumsuz güç kültü, artık kolaylıkla mevcut olan/sahip olunan insan dışındaki (atlar, ateşli silahlar, kömür, buhar, yel değirmeni, su değirmeni gibi) artan güç depolarından acımasızca yararlanan bir güçtü. Hız, gerçek üretimin temposunu değiştirmeden çok önceleri yalnızca hız olduğu için sahip olunan ürkütücü hız tutkusu ve sevgisi, Fransız aristokrasisi arasında hızla neşvünema bulmuştu. Paris'le Versailles arasında kafa göz yararcasına bir hızla araba sürmek, aristokratik zarafetin zirve noktasıydı ve asillerin faytonları, insanların hem bedenlerini, hem de ruhlarını ezip geçiyordu. At gücünün kabalığının kökenleri işte burada gizliydi: Hayvan ya da makine gücü, insanın egosunun

alabildiğine şişirmiş ve doğal sınır/lar duygusunu iptal etmişti. 17. yüzyılın en büyük hareket ettirici gücü, Versailles Sarayı'nın fıskiyelerini çalıştırmak için enerji sağlayarak XIV. Louis'nin keyfine keyif katmak olmuştu.

Eğer mucidin amacı, analiz ederek, basitleştirerek, yeniden üreterek ve insanın çerçevesinin hareketlerini hızlandırarak makinelerin insanın yerini alması idiyse, despotizmin amacı ise, insanların, daha büyük bir makine modeline (örneğin devlet'e, fabrika'ya ya da büro'ya) daha fazla bağımlı olmalarını sağlamaktı. İnsani tepkilerin yoğunluğunu azaltmakla, insani eylemlerin alanını daraltmakla, insani duyarlıkları en asgarî düzeye indirmekle, her otonom (bunu, "otoriteden bağımsızlaştırılmış" diye okuyun) eylemlere yönelme temayülünü ortadan kaldırmakla, despot, insanları, yalnızca basit talimatlara cevap veren bir varlığa dönüştürmeye çalışmaktaydı. Hiçbir departmanda başarı ani ve tamamlanmış olarak elde edilmiyordu: seri üretime,*normal* bir süreç olarak bakılabilecek bir duruma indirgemeden önce, insanları, tiranca/despotça endoktrinasyon (beyin yıkama) ve mekanik uysallaştırma teşebbüslerine alıştırmak yüzyıllar almıştı. Ancak 17. yüzyılla birlikte, en azından ideolojik çerçeve inşa edilmişti, 18. yüzyıldan itibarense, La Mettrie'nin insana bütünüyle mekanik, yalnızca madde ve hareketin ürünü bir fenomen olarak yaklaşan *Man the Machine* başlıklı kitabı yayımlanabilirdi artık.

Bu tür bir doktrin hemencecik bilimsel olmayan bir doktrin olarak nitelendirilemezdi; zira bilimim bizatihi kendisi, hırs ve servet düşkünlüğünün, mekanikleşmenin ve despotizmin hâkim olduğu bir ortamda teşekkül etmişti ve bütün birimlerini, farklı alanlarını aynı dar kaygılarla geliştirmeye çalışıyordu. Art arda gerçekleşen soyutlamalarla birlikte, insan, kendi kişisel benliğinden, sosyal benliğinden, biyolojik benliğinden koparılmıştı; öyle ki, geriye, yalnızca marifetli ağlar gibi çalışan çıplak bir iskelet kalmıştı: Pompalar, kaldıraçlar, fırınlar ve aletler tertibatı: Bu analizi biraz daha ileri götürerek sürdürmek gerekirse, eğer iskelet parçalanacak olursa, geriye, sonuçta kaçınılmaz olarak kimyasal elementler kalmış oluyordu: Herhangi bir eczacıda kolaylıkla bulunabilecek olan, oksijen, hidrojen, nitrojen ve daha yan elementler toplamı. Bu süreç, mekanik insan resmini, tam bir absürditeye (saçma'ya) indirgedi: Hemen her olayda, Hobbes'un fikrini, Eflatun, Aristo, Cicero, Augustine ya da Thomas Aquinas'ın şahsiyet ve cemaat ("toplum") tasavvurlarıyla yan yana konulduğu zaman, ortaya çıkan tablonun kabalığına, iticiliğine ve ilertutarsızlığına hayret etmemek imkânsızlaşır. Mekanik davranış biçiminin açık ve anlaşılırlığı, kendisinde mündemiç olan belirsizlikle örtülmüştü: Çünkü insani gerçekliklere büsbütün kayıtsızdı.

Mekanik insan teorisinin kifayetsizliği, aslında, despotik yönetimlerin aktiviteleri tarafından ispatlanmıştı zaten: Mekanikleşmeyi, mekanik disiplin ve kontrol mekanizmalarını ve askerî baskı ve sindirme yöntemlerini, cesaret edebilecekleri en uç noktalara kadar götürmüşlerdi. Ama öte yandan da, aynı zamanda, insanın diğer tabiatını tanıyan ve bunu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmalarını sağlayabilecek bir emniyet supabı oluşturarak kendi işlerini kolaylaştırmışlar ve konumlarını teminat altına almışlardı. Dolayısıyla, despot yönetimler, primitif tutkuların şiddetini teşvik ederek, kontrolsüz erotizme sınırsız kapı aralayarak, dış çevreyi/dünyayı bir duyumsal haz masalına dönüştürerek disiplin ve kontrolü dengeleme yoluna gidiyorlardı. Kısacası, despotizm'in, aynı anda, hem Hapishane'ye, hem de Karnaval'a ihtiyacı vardı. Muayyen bir zamanda, nüfusun yalnızca sınırlı bir kısmı hapishaneye doldurabileceği için, Karnaval'ın daha yararlı bir araç olduğu ispatlanmıştı: Karnaval, bütün bir toplum için çok daha kalıcı ve kurnazca bir duygular hapishanesi dikiveriyordu.

"Gençler ve hizmetçiler, yarını unutsunlar; kâm almaya baksınlar bu dünyadan." Lorenzo de Medici'nin kutlama töreni korolarının şarkısında böyle deniyordu. Hitler de, işgal ettiği Avrupa halklarının duyarlıklarını aşındırabilmek amacıyla en zalimce ve en aşağılayıcı yöntemlerinden birini halklara reçete olarak takdim etmişti: Pornografi. Pahalı ve şaşalı gösteriler, maharetle yapılan danslar ve oyunlar, hepsinden de önemlisi, dönemin büyük sanatçılarının kullanıldığı korkunç maskelerle gerçekleştirilen maskeli balolar ve resmî kutlama törenleri düzenleyen despot, böylelikle hem kendi egosunu tatmin ediyor ve gücünü pekiştiriyordu; hem de türlü şekillerde cezalandırdığı ve yönettiği halkın iyi niyetini ve rızasını kazanmaya çalışıyordu. Bütün bu işlerde, mekanik ve duygusal olanın etkileşimi, kalıcıydı ve kalıcılaşıyordu: Mekanik ve duygusal'ın sentezi, 17. yüzyılın barok sanatının nihai büyük başarısıydı.

Vasari, Il Cecca hakkındaki biyografi çalışmasında bu süreci bizim için çok iyi resmeder ve belgeler. Güç ve refahın/zenginliğin sergilenme ihtiyacı, "öncelikle devasa yapıların yapılmasına, ardından onların dekore edilmesine ve nihayet son şekli verilecek şekilde muazzam bir şekilde tanzim edilmesine yol açmıştı: Anıtlar, bahçeler, hamamlar ve herkesin sahip olmayı arzuladığı ama küçük bir azınlığın sahip olabildiği gösterişli araç-gereçler. Bütün bunlar, yalnızca devasa binaların yapılması konusunda rekabet içine girilmesine yol açmakla kalmamış, aynı zamanda, bunların daha lüks hâle getirilmelerini de kışkırtmıştı. Böylelikle, sanatçılar, büyük binaları ve araçları çekme yöntemlerinde, savaş makinelerinde, hidrolik aygıtlarda ve mühendislerin ve mimarların dünyayı

güzelleştirme ve lüksleştirmemede endüstrideki kabiliyetlerini göstermeye icbar ediliyorlardı."

Yurttaşın kendine olan saygısının yıkılması, despot yönetimin başvurduğu temel yöntemlerin başında geliyordu; ve toplumsal/kamusal vazifelerin askıya alındığı, rastgele cinsel ilişkilerin yaygınlaştığı, boş duyumcu coşkunun zirveye çıktığı barok karnaval, evin ve loncanın düzenli duygusal hayatının yerine ikame edilen en önemli araçlardan biriydi.

Artık şimdi, doğrudan ve yalnızca bütünüyle normal insani ihtiyaçlarla ilişkili olduğu için lüks düşkünlüğü, para düşkünlüğünden çok daha fazla kemirici yozlaşma biçimiydi. Lüks, hazzı, tabii fizyolojik kapsama alanının çok ötesine taşır ve zamanla, hazzın yalnız başına, bütün ilgilerin, yükümlülüklerin, görevlerin, fedakârlıkların, coşkuların ve tüm diğer insanın hayatındaki tatmin olma biçimlerinin yerine geçirerek, insanın şahsiyetini dejenere eder. Kirke şöleni [kirke içkisiyle erkekleri domuza çevirme ziyafeti], insanın bütün hayatının, en yüksek, en ulvî denebilecek hayat anlayışının bile, mutlaka hayvani düzlemden başlaması ve bu düzeyde tutulması gerektiğini önerdiği için ölümcül bir şölendir. İçkiler, şarkılar, danslar, kur yapmalar, görsel haz alma biçimleri, bütüncül bu hayatın yalnızca organik parçalarıdır. Ancak bunlar, hayata büsbütün hâkim olmaya ve yegâne amacı katı hâline gelmeye başladığı zaman, psikolojik çözülmeye yol açar.

Daha 14. yüzyılda bile, Petrarch, insanların zaman öldürmek ve boş zamanlarını hovardaca harcamak için her şeyi yapmaya hazır oldukları içi boş bir hayat tasviri yapmıştı. Ancak despotizmin gelişmesi ve [uhrevî] kurtuluş ideolojisinin çökmesiyle birlikte, hayatın boşluğu [ve anlamsızlığı] daha ürkütücü ve daha fazla demoralize edici hâle gelmişti. Bir zamanlar, Prens'in insanlara hiç de küçümsenemeyecek normal politik verdiği anlayış artık değerini ve önemini yitirmişti: Protestanlık, özellikle de 17. yüzyılda, insanın kendine saygısını yeniden canlandırma çabası olarak yorumlanabilir: Bunun, 15. yüzyılın sonunda, Savonarola'nın Floransa'da şenliklerindeki gibi duygusal tepkilerde muadilleri de vardı: Trent Konsili ile başlayan Karşı-Reform hareketine bir mukaddime.

Dolayısıyla, lüksün bu denli yaygınlaşması, mekanik disiplin ve kontrolü[n ağır ve sıkıcı havasını] dengeliyordu: Her iki süreç de despotik yönetim sanatını basitleştirmişti. Ve yolsuzluk ve zorbalık yaygınlaştıkça, aynı ölçüde fazlasıyla yoğunlaşılan estetizm, ahlakın yerini almaya çalışıyordu.

Klasik kültür, bu yeni ekonomide özel bir amaca hizmet ediyordu: Üst sınıfların gizli diliydi. Burckhardt, Dante'nin zamanında, en iyi eski elyazması eserlerin esas itibariyle zanaatkârlar ait olduğuna ve Dante'nin

hocası Brunetto Latini'nin popüler ansiklopedisini neşretmesinin, onların daha yüksek demokratik bir kültüre sahip olmalarından kaynakladığına dikkat çeker: Ancak despotizm kök saldıkça, hümanizm, yeni yöneticilerin hizmetçisi olmuştu: [Klasik kültüre ait] pagan tanrıları ve lütuflarını bilmek; mimarideki Beş Düzen arasında ayırım yapabilmek; bir Roma[lının] villasından çıkarılan parçalanmış insan gövdesinin ne denli zarif olduğundan söz etmek; yeni bir elyazması eserin bulunmasından büyük sevinç duymak, bütün bunlar yüksek sınıfların kültürünün alâmet-i farikası olmuştu: Sonradan görmüşlüğü ortak özelliği. Mars ve Venüs, gizlice sevişiyorlardı; Vulcan'ın karısı, kendisini aldatıyordu ve Merkür, hırsızdı: Açıktır ki, unutulmuş bir dünyanın bütün bu hayaletleri, yeni elitlerin alışkanlıklarına ve arzularına, şehitlerin ve azizlerin örnekliklerinden daha yakın geliyordu. Yalnızca hayallerinde varolabilen ideal bir Roma düşleyen bu tüccarlar, ilim adamları ve yöneticiler, kendi dünyalarını, klasik geçmiş'in yeniden-inşalarıyla ve adaptasyonlarıyla süsleme çabası içindeydiler. 15. yüzyılın sonunda, Pomponius Laetus, Roma enkaza dönmeden ve gözyaşlarına boğulmadan önce, büyülenmiş bir vaziyette öylece donakalacaktı. Orta Çağ tabiatüstücülüğüne kaçma teşebbüsünde bulunan insanlar için mumyalanmış/donmuş bir kültüre geri çekilmek, yeni bir dünyaya serüvene çıkmaktan çok daha kolaydı. Zamanın *pathos*'u (acıları), ebediyete/sonsuzluğa olan inançlarını yitiren insanları özellikle etkilemişti.

Bununla birlikte, klasik hümanizme duyulan bu coşkulu bağlılık başka bir amaca daha hizmet etmişti: Popüler sanatı küçümsemelerine ve hakîr görmelerine yardımcı olmuştu. 13. yüzyıldaki büyük kültürel çiçeklenme, ulusal bir edebiyat ve ulusal bir sanat üretmişti: Gerçek bir yaşama coşkusuna sahip olan Dante, İlâhî Komedya'sını, Kilise'nin ilmî Latincesinden ya da Provence'in aristokratik dilinden ziyade Toskana şivesinde yazmayı tercih etmişti: Bilinçli bir seçimdi bu. Bakire [Meryem] kültü, popüler bir külttü ve loncacılar, yalnızca kamusal törenlere ve dinî tiyatro oyunlarında canlandırılan karakterlere katılmakla kalmamış, aynı zamanda, mimarı seçmesine ve işçiliği ve büyük binaların dekorasyonu eleştirmesine yardımcı olmuştu: Eleştirinin işlevi, estetik yaratım imkânları kadar evrenseldi. Bütün yaratıcılık kaynakları, müşterek hayatta gizliydi.

Yeni kapitalizm ve mutlakiyetçiliğin kapitalizmin yeni düzenini başarılı kılabilmesi için, bu popüler kültürün itibarsızlaştırmak gerekiyordu: Yarattığı her şeyi küçültmek ve kirletmek: Onun ahlakını hakir görmek, estetiğiyle alay etmek: En yüksek başarılarını bile kaba ve barbarca olarak göstermek: Romalıların, [Paris'in Notre Dame Kilisesi'nin de yer aldığı] Chartres semtini yapan kişilerden daha iyi mimarlar olduğunu ve

Terence'in ya da Plautus'un üçüncü sınıf komedilerinin mükemmel gizem tiyatrosunun ya da *commedia dell' art*'ın oyunlarından daha üstün olduğunu iddia etmek. Bu hakir görme hadisesi, otoritenin işçilerden estetik bir despota nakliyle atbaşı gitmişti: Klasik risaleleri okuyan ve klasik kuralları ezberleyen zevk sahibi biri.Klasik zevk, basitleştirilmiş formüllere itaat anlamına geliyordu: Şimdiyse, işçi, Ruskin'in enfes bir şekilde dikkat çektiği gibi, daha yüksek bir otoriteye mutlaka boyun eğmek, ölü formları mekanik olarak taklit etmekten ibaret olan becerilerini kullanmak zorundaydı: Böylelikle, makineye dayalı üretim sistemi, klasik düzenle birlikte giden tekrarla ve standartlaştırılmış bir şekilde işleyen bir sistemle birlikte mimariye de yeniden girmiş oluyordu.

Gerçekte, bu mükemmellik iddiaları yalnızca üst sınıflara ait bir hurafeydi: Geçmişin imkânlarını estetik şekillerde keşfetmeye çalışan uzman, şimdi'yi ticârî olarak sömüren kişilerin yolunu açıyor ve işini kolaylaştırıyordu. Katedral düzeyinde olmasa da, gizeme dayalı tiyatro oyunları ile komedi oyunları bile, Roma'nın bildiğinden ve tanık olduğundan daha orijinal ve daha asil bir sanat formunun dölyatağı olmuştu: Shakespeare, Racine ve Moliere, en yüksek zirvesine ulaştıkları dönemlerde yalnızca Greklerin ulaştıkları zirvelere ulaşmışlardı.

Klasiklere bu şekilde adeta tapınılması, kültürü popüler düzeyin üzerine çıkarmıştı: Tanımı gereği, bir ayakkabıcı, bir ağaç oymacısı ya da bir dokumacısı bir "hümanist" olamazdı. Oysa şimdi kültürün elde edilebilmesi artık elde etme saikinin [ve iştiyakının] bir yan ürünüydü: Fiziksel hazineleri toplama ve yığma sınırsız kapasitesine dayanıyordu. Birinin evinde, kültürün göstergesi, fragmanlarla, röprodüksiyonlarla ya da antik dünyanın taklidi olan dekoratif sanat eserleriyle çepeçevre kuşatılmış olmaktı: Konuşmalarda, sohbetlerde, kişinin yoğun olarak zamanını klasiklere ayırdığını ispat etmek için beğendiği klasik yazarları, üstüne üstlük de orijinal dilinde alıntılarla tekrarlayabilirdi artık. Montaigne bile, onlara ihtiyacı olduğunu düşündüğü için yalnızca "yeşillik olsun diye" klasik (antik) yazarlardan sıkça alıntılar yapılmasından bıkmıştı. Ölü bir kültürün körkütük bir şekilde tasdik edilmesi demek olan ruhun despotizmi, siyasî ve ekonomik despotizme denk düşebilecek boyutlar kazanmıştı. Ama baskı, elbette ki, hiçbir zaman tamamlanmıyor, sona ermiyordu bir türlü: 17. yüzyılın barok heykel ve mimarisinin şiddeti, gotik canlanmanın örtük bir şekilde yeniden dirilişine tanıklık eder.

Birazdan göstereceğim gibi, Protestanlık, nasıl Orta Çağ kültürünün yozlaşmasına karşı bir başkaldırı hareketi, sadeliği ve yüceliği yeniden canlandırma teşebbüsü idiyse, klasisizmde aynı şekilde, Orta çağ'ın bayağı natüralizmine ve kayıtsız yaratıcı muhayyilesine karşı başlatılan

züppece (snopça) bir karşı-devrim hareketiydi. Üst sınıflar, pagan kültürü, yalnızca kendilerine tahsis etmişlerdi ve onlara göre, bu çit'in [bu tahsis edilmiş alanın] içinde yer almayan hiçbir şey kültür değildi, kabul edilemezdi. Leonardo da Vinci, kendisi gibi ressamların daha eğitimli ve daha edebiyat temayüllü çağdaşları tarafından makineci olarak hiçe sayıldıklarından şikâyet etmiyor muydu?

8- Protestanlığın Kapitalizme Meydan Okuyuşu

Dinde Protestanlık, kapitalizmin bir müttefiki olarak değil, bilakis baş düşmanı olarak ortaya çıkmıştı: İd'in enerjilerini şişirme çabası olarak değil, çok fazla güçlenmeden önce kontrol altına alma çabası olarak doğmuştu. Bu gerçek, Protestanlığın yükselişinin 16. yüzyıla kadar gittiğini söyleyen saf tarihçilere yeterli yetkinlikte aktarılamamıştı; dolayısıyla bu gerçeğin burada altını özellikle çizeceğim. Yükselen burjuvazinin yeni inancı olmak yerine, Protestanlık, 12. yüzyıldan itibaren görülmeye başladığında, aslında, burjuvazinin yükselişini önleme teşebbüsüydü. Zira Roma Kilisesi'ne en kes/k/in meydan okuma, Kilise'nin kapitalizmle açıkça işbirliği yapmasından rahatsızlık duyan kimselerden ve Kilise'nin kutsi mesleklerini ve görevlerini alaya alan rüşvetçi ve yiyicilerle ilişkileri koparmak isteyen kesimlerden gelmişti. Waldensçiler, Fraticelli, Lollardlar gibi orijinal Protestanlar, Lille'li Alain'in tasvir ettiği dünyevî kazanç için can atan kişilere karşı bütünüyle muhalefet ediyorlardı.

Köken ve kaynağı itibariyle Protestanlık, ticarî ruhu kontrol etme ve bu tür bir yozlaştırıcı ruhun Kilise'yi teslim almasını, çepeçevre kuşatmasını önleme çabasıydı: Bu erken Protestanların, Roma Kilisesi içinde pek çok müttefiklerinin olmasının ve başlangıçta Roma Kilisesi'nden ayrılmak gibi bir niyetlerinin olmamasının nedeni budur. Keza, erken Protestan hareketinin çoklukla, tarım kökenli bir hareket olmasının nendi de budur. Ancak 13. yüzyılda Katolik Kilisesi, kesinkes mülkiyetten yanaydı: 1344 yılında, Rahip Francesco d'Ascoli sapkınlıkla suçlandığı zaman, İsa-Mesih'in ve havarilerinin mülkleri olmadığı şeklindeki inancından vazgeçtiğini beyan edince aforoz edilmekten kurtulabilmişti. Bu olay, iki yüz yıllık protestolardan sonra yaşanmıştı. İlk örgütlü Protestan hareketi olan Waldensçilerin, büyük bir uluslararası fuar olan Lyons'daki Peter Waldo isimli bir tüccar tarafından başlatılan bir tevbe ve isyan hareketi olması bir tesadüf müdür?

Rivayete göre, bir Pazar günü, Waldo, fuardaki görevine bir süre ara vererek kilise'de kalabalık bir cemaate vazeden bir rahibi dinlemiş ve rahibin malını-mülkünü satmaya ve Lyons'da Fakir İnsanlar Tarikatı kurmaya

karar verdiğini söylemesinden çok etkilenmişti. Bu olaydan sonra Waldo, sıradan insanların da Kutsal Metinleri anlayabilmelerini sağlayabilmek amacıyla İncil'in ve azizlerin sözlerinin millî/yerel dillere tercüme edilmesine neden olmuş ve bizzat kendisi de, 1179 yılında Papa'nın resmî izniyle vazetmeye başlamıştı; ama bu hareket kısa bir süre sonra 1184 yılında Vatikan tarafından kınanmıştı. Waldensçilere zamanla teker teker ve toplu halde diğer mezhepler katıldılar; bu Protestanlar, Hıristiyanlığa mülkiyeti geri getirdiler ve günlük hayatta başlangıçtaki mütevazı temelini yeniden kazandırdılar. Bu Protestanların çabaları Francis'ten daha başarılı oldu, çünkü Papalıktan uzak durmuşlardı; Francis'ten çok daha uzun bir süre de çabalarına devam ettiler. Kendilerine eziyet eden yetkililerde de bir izlenim bıraktılar, çünkü, Lea'ya göre, bu yetkililerden biri şunu bildirmişti: "Kâfirler âdetleri ve konuşmalarından tanınabilir, çünkü mütevazı ve çok düzenliler. Giysileri ne pahalı ne de pespaye, onlarla iftihar da etmiyorlar. Ticarete bulaşmıyorlar, yalandan ve yeminden ve sahtekârlıktan kaçınmak için. Makineci/tamirci olarak, emekleriyle geçiniyorlar. Servet yığmıyorlar, ihtiyaçlarını gidermekle yetiniyorlar."

Waldo ile birlikte, Kilise dâhilindeki başkaldırı, çoğunlukla Hıristiyan ekonomisine dönüşle meşgul oluyordu. Ancak 14. yüzyıl İngiltere'sinde Wycliffe, emsalsiz kurumun Kilise'yle ilgili varsayımlarına karşı daha büyük bir başkaldırı halindeydi: papazlık kurumunun kendisine karşı. Wycliffe'e göre, Tanrı'nın gözünde bütün Hıristiyanlar eşitti: dolayısıyla, sadece rahiplerin Aşai Rabbani ayininde ekmek ve şarabı İsa-Mesih'in bedeni ve kanına dönüştürme gücüne sahip olduğunu farz etmek, rahibi diğer bütün Hıristiyanlardan daha yüce bir konuma yerleştirmek demekti. Tek çare, İncil'in hükmüne geri dönmekti. İngiltere'de halk, bu doktrini daha da ileri götürdü. Froissart'ın bildirdiğine göre, John Ball'un başını çektiği ayaklanmada, hem eleştirilerinin, hem de niyetlerinin emareleri açıktır. John Ball şöyle diyor:

"Güzel halkım, İngiltere'de hiçbir şey iyi gidemez, gitmeyecektir de, ta ki bütün malların sahipliği ortak olana kadar, ve ta ki kullukla beyefendilik kalkıp, hepimiz eşit olana kadar. Çünkü bizim bu lord dediklerimizin, bizden üstün olmalarının sebebi nedir? Nasıl bunu hak ettiler? Niye bizi böyle esarete mahkûm ediyorlar? Eğer bir babayla bir anadan, Âdem ile Havva'dan geliyorsak, bizlerden daha efendi olduklarını nasıl iddia edebilir, nasıl kanıtlayabilirler? Yalnız bizi çalıştırıp, onların harcaması için bize üretim yaptırırlar. Onlar kadifeler giyiyorlar, sırtlarında ermin ve kürklerle süslü paltolar var, biz ise kaba keten giyiyoruz. Onlara şarap, baharat, iyi ekmek, bize ise çavdar ekmeği, sakatat, saman ve su.

Onlara konaklar, güzel malikâneler, bize ise iş ve dert, bir de tarlalarda yağmura ve rüzgâra göğüs germek. İhtişamlarını sağlayacak imkânları ise bizden, bizim emeğimizden sağlıyorlar."

Bu Hıristiyan komünizmi, zulüm ve siyasi baskı altında yok olmadı: 1381'deki İngiltere'de ve 1525'te Almanya'da yaşanan köylü ayaklanmaları hikâyenin sonu değildi: feodal ve kapitalist sömürüye karşı protestolar, Cromwell'in zamanında, Digger [Kazıcı] Hareketi teamülünde yaşamaya devam ediyordu, Yeni Dünya'da Shakerlar ve asıl Mormonlar gibi çeşitli komünistik yerleşimlerle de geri dönüş yaptı.

Ancak bu da hepsi değildi. Protestanlık, özünde bir halk isyanıydı. Hıristiyan standartlarını ekonomik yaşama uygulama iradesi, nihayetinde 19. yüzyılda Rochdale'de dokumacıların başlattığı büyük tüketici kooperatifinin temellerini attı. Yarım yüzyıldan daha kısa bir süre içinde bu konformist-olmayan İngiliz Protestanları, teknik beceri ve idârî ekonomi açısından en büyük kapitalist şirketlerle rekabet edebilecek bir güce ulaşan büyük bir dağıtım ve imalat şirketi kurdular. Bu büyük teşebbüsü hayata geçiren başlıca kişi olan J. T. W. Mitchell, hizmetlerinin karşılığı olarak yılda 150 dolardan fazla para almamıştı: Bu, kapitalizmin sunduğu büyük ödüllerin gerisinde diğer itici güçlerin de varolduğunun bir ispatıydı. Gerçek anlamda Hıristiyan bir ekonomik düzen talep eden bu kooperatif hareketi, muhtemelen Orta Çağ Protestanlığının son tecessümüydü: Günümüzde daha fazla yayılması, en az Protestan şahsiyeti inşa eden ilgi çeki itici güçler kadar derin bir ahlaki ve manevî yeniden canlanmayı ve dirilişi bekliyor. Bu tür bir ahlaki değişim olmadığı sürece, bu işbirliği, yerine ikame etmeye çalıştığı saiklerden kaynaklanan yıpranmalara, bölünmelere, macera arayışlarına; yani açgözlülüğe ve yalnızca kendi çıkarını düşünme zaaflarına yenik düşmekten kurtulamayacaktır.

16. yüzyıla gelindiğinde, kapitalizm ile Protestanlık birbirlerine daha fazla yaklaşmaya başladılar; ama birbirlerine muhalefetleri yine de sürüyordu ve Protestanlık, o zamana kadar, Hıristiyan hayat tarzını muhafaza edebilmek için yeterince güçlü dalgakıranlar teşekkül ederek, "gelecek dalgası" konusunda başarılı olmanın yollarını araştırıyordu. Hem ekonomide, hem de politikada, Hıristiyan süper-ego'su, dar Freudyen anlamda, günlük hayatı dönüştüren agresif enerjileri frenleyen ve bloke eden bir güç olarak işlev görüyordu. Luther'in teolojisinin kaçınılmaz sonucu, mutlak devlete payanda olmaktı; Calvin'in teolojisinin kaçınılmaz sonucu ise, kapitalist müteşebbisin kendini haklı görme çabasını güçlendirmek, tahkim etmek olacaktı.

LVXVRIA
LVXVRIA ENERVAT VIRES, EFFOEMINAT ARTVS.
Luxurije stinckt sy is vol onsuverheden Sy breeckt die Crachten en sy swackt die leden

III. ORTA ÇAĞ'IN ÇÖZÜLMESİ

Pieter Brueghel, Orta Çağ demokrasisinin ruhunu müthiş bir şekilde örneklendirir ve tıpkı Bosch gibi, idollerinin çözülmesini kaydeder. Kilise'ye olan inanç, en alttaki baskıda kaydedildiği gibi, hâlâ şahsiyetin temel taşıydı. Ancak, feodalizme ilk defa meydan okuyan büyük dokumacı loncalarının yuvası olan Aşağı Ülkeler'de, bu inanca, doğaya olan güçlü bir

inanç, insanın eserlerine sağlam bir güven, insanın toplumsal yaşamına -çocukların oyunlarından ziyafetlere ve bayram günlerinin danslarına, Kilise'nin efsanelerinden halk deyişlerine- yönelik keyifli bir ilgi eşlik ediyordu. Brueghel'in manzaralarında kişi, mevsimin, iklimin, havanın da farkındadır: Karda çıkılan avın soğukluğu, toprak sürme zamanının titrek yanar dönerliği, hasatın uyuşuk sıcağı.

Brueghel'in kompozisyonlarında, demokrasi fikri tam anlamıyla vücut bulur: Yalnızca sıradan insanlara verdiği önemde değil, bütün tasvirlere eşit değer vermesinde. (Büyük tablosu Çarmıhın Taşınması'nda (The Carrying of the Cross) bile İsa-Mesih, tam merkeze yerleştirilmiş olmasına rağmen, kalabalığın arasında orta mesafede kaybolur.) Brueghel'in halk fıkraları, Eulenspiegel'e yakındır, ancak burada cılız insanlar ile şişman insanlar arasındaki tezatta da görülen daha ümitsiz bir yanı da vardır: 15. yüzyıldan itibaren, feodalizmin karşılıklı yükümlülükleri ve erken dönem loncaların kardeşlik ruhundaki iş birliğinin yerine, güçlü ve ayrıcalıklıların zayıfları tek taraflı olarak kapitalistçe sömürmelerinin geçmesiyle daha da şiddetlenen bir tezat. Bedensel ve zihinsel sağlıkla ahlaki samimiyet, Brueghel'de olumlu biçimler aldı. Chaucer gibi o da hayatı iştihayla tasvip ediyordu; ancak Piers Plowman'ın yazarı ve Calvin gibi de çağdaş toplumsal karışıklıklar konusunda ciddi bir endişe sergiliyordu. Brueghel'in fantezisi, ahlaki kanaatlerinin hizmetindeydi; ancak kendisinin sağlıklı zihni bile kargaşanın muzır tasvirleriyle lanetlenmişti: Gargoyleler artık gökleri azizler ve meleklerle paylaşmıyordu. Brueghel'in iblislerinin bozulmuş biçimleri ve yerleri değiştirilmiş organları, onları bilinçaltının geceye ait yeraltı dünyasına zincirliyordu. En üstteki görülen, varlık günahını temsil eden baskı, Brueghel'in tahayyülünü Goya'nınkine bağlantılandıran bir dizi sürrealist çalışmalardan biridir. Orta Çağ'ın çözülmesi, burada modern kültürün çözülmesinin Picasso ve Dali tablolarında gözüktüğü kadar açıkça gözükmektedir: XIII. ya da XIV. levhalara bakınız.

IV. CANLILIĞIN ŞAHLANMASI

At sırtındaki adam -Prens ya da Centaur olsun- Orta Çağ sonrası dönemde dünyaya hâkim oldu: Kabaran iştihaların ve haddini aşan güçlerin dönemi. Pierodi Cosimo'nun Centaurların Savaşı (Battle of the Centaurs) eseri hem şiddetin keyfini hem de nefsî keyfin şiddetini ifade eder. Ancak iştihaların bu şekilde salıverilmesinin kökleri, biyolojide sağlamca tesis edilmişti: Titian'ın aşk dolu tuvalleri, çıplak çocuklarla dolup taşar, Venüs'e tapan bu küçük Eros figürleri ise hâlâ Venüs'ün ayinlerinin tabiî katılımcıları ve kaçınılmaz neticeleri olarak kabul edilmektedir. Hükümdar ailelerin doğum kayıtları, bu gerçeğin tarafsız bir delili olarak arta kalmıştır.

9- Luther ve Milliyetçilik

Martin Luther, daha sonra madencilik yapmaya başlayan bir çiftçinin oğluydu. 16. yüzyıl Almanya'sının sosyal olarak en geri, teknik olarak en ileri kültürel ortamında yaşamıştı. Yalnızca madencilik, metalürji ve teknik alanlarında büyük otorite olan Dr. Georg Bauer (Agricola) ile çağdaş değil, aynı zamanda, ikisi de Saksonya'daki Eisleben kasabasında doğmuştu.

Augustine'ci tarikatta bir keşiş ve teoloji profesörü olan Luther, Roma'nın beslediği "manevî" finans [dinî sermaye] aygıtını birinci elden incelediği zaman dindarâne ve iyi niyetlerle yapılan iş hayatının tehlikelerine uyanıvermişti. Bizzat ziyaret ettiği bu kutsal kentte [Roma'da] bu tür çabalarla, genel olarak fahişeliğe göz yumulduğunu görünce, derin bir iğrenme ve öfke duygusu oluşmuştu Luther'de. Luther, *Faize Dair Risale* başlıklı kitabında, "şimdi işlerin bu şekilde gidiyor olması, 'zekât' gibi ulvî bir işe ya da Tanrı adına ve aşkına bağışta bulunmaya, kiliselere, manastırlara, şapellere, sunaklara, çanlara, dinî kurumlara, resimlere, heykellere, gümüş ve altın ziynet eşyalarına ve resmî dinî giysilere, okuyan, ilahi söyleyen kitlelere, vasiyetname bağışlarına, hayır cemiyetleri ve benzerine de aynen geçerlidir." Roma'daki Kilise'nin yöneticileriyle sürtüşmesinde Luther, Augustine'in benimsediği konuma geri dönmüştü: İnanç ve ilahî lütuf olmaksızın, hiçbir şeyin faydası yoktur.

Luther'in babası, Luther küçük bir çocukken acımasızca kırbaçlıyordu onu. Gençlik yıllarındayken, yakın bir arkadaşının ölümü onu derinden sarsmıştı: Bu, Luther'in kendi beklenmedik muhtemel sonu konusunda derin düşüncelere dalmasına yol açtı. Ve yanıbaşına düşen bir şimşeğin onda oluşturduğu ürperti ve terör, onun, manastıra kapanmasına neden oldu. Emniyet ve hürriyet ancak iç dünyada temin edilebilirdi; Kilise otoritesinin de tehdit ettiği manastırda değil, bilakis, tiran kilise babalarının ve sahte aydınlanmanın dışında, kişinin kendi şahsî benliğinin mabedinde. Bütün bunlar, kapitalizm ile Protestanlık arasındaki karşıtlığın dramatik olarak iki şahsiyette canlandığına ve temsil edildiğine işaret eder: Yaklaşık olarak tam da aynı zamanlarda, modern finansörlerin kusursuz örneği olan Jacob Fugger II, Fugger yatırımlarını devam ettirebileceği kararları aldığı manastırı terk etmişti.

Kendisini Kilise'nin materyalist kötülüklerine karşı mücadele etmeye adayan Luther, Orta Çağ Protestanlığının ruhunu devam ettiriyordu. Tıpkı İngiliz selefi Wycliffe gibi, yalnızca din adamlarının değil, aynı zamanda bütün Hıristiyanların da aynı "manevî mülk"e sahip olduklarına ve resmî kilise görevi hariç, din adamları ile ortalama insanlar arasında bir fark olmadığına inanıyordu: "İncil ve İman, bizi spiritüel ve Hıristiyan bir halk

yapar." Bütün bu konularda, belli bir erkeksi kalın kafalı bir cesaretle, iki tarafa da çalışan ve ikiyüzlü yüzyılların silinip süpürülmesine yardımcı olmuştu ve benlik ile ilâhî amaç ve mikrokozmos ile makrokozmos arasındaki ilişkiyi öne çıkaran temel bir dinî hakikatle ortaya çıkmıştı; insanın bu esrarı daha iyi anlayabilmek için geliştirdiği görsel semboller ve alegorik atıflarla sonsuza dek tehlikeye atan bir ilişki. Luther'in bu tür meselelerdeki sıhhatli istikameti, onun *Table Talk* kitabını okuyanları hâlâ diri tutabilmektedir. Luther'in, "bitler pireler bile iştihayı hissedebilirler; gerçek sevgi, bizim başkalarını sevmeye başladığımız zaman başlar" şeklindeki gözlemini kim yanlışlayabilir ki?

Ancak ne yazık ki, Luther'in dış otoriteden adeta kölecesine korkması, onun Roma'ya muhalefet ederek takındığı o berrak konumunu aşındırmıştı. Papa'nın denetleme gücünü hiçe sayan Luther, bu kez, daha yakın bir güce, ulusal/yerel prenslere daha çabucak boyun eğmeye hazırdı. Başlangıçta, onun teolojik başkaldırısı, olup bitenlerden hoşnut olmayan çiftçiler/köylüler tarafından Luther'in insani sempatisinin ve kendi sorunlarını iyi anladığının bir delili olarak yorumlanmıştı. Onlar, festivallerde davul-düdük çalan daha sonraları Küçük Kavalcı lakabıyla anılan sığır çobanı ve daha önceki liderleri Hans Boheim'in yerine geçecek meşrû bir liderin özelliklerini bulmuşlardı Luther'de. Bu Hans denen adama 1476 yılında bir ilham gelmiş ve Meryem Ana ona davul-düdüğünü yakarak insanlara vazetmeye başlamasını söylemişti: Bu kişi, insanlara, süs ve ziynet eşyalarını terk etmelerini, birbirlerinin kardeşi olmalarını, her şeylerini paylaşmalarını, vergi ve haraç vermemelerini, papa, imparator ve prensi tahttan indirmelerini vesaire söyleyerek bu misyonu yerine getirmişti. Alman şövalyeler Hans'ı yakalayıp yaktılar ama Hans'ın başlattığı hareketi kolayca yok edemediler.

1476 yılında Augsburg'dan İmparator Sigismund'un Reformasyonu olarak adlandırılan bir risale dağıtılmaya başlanmıştı: Bu risale, 1520 ve 1525 yılları arasında çok yaygın bir şekilde her tarafa dağıtıldı. Bu olağanüstü risalede sekiz temel öneri vardı: Bu öneriler, yolların ve köprülerin bakımının gerçekleştirilebilmesi için vergilerin azaltılmasını; küstahlıkları, dışlayıcılıkları ve yozlaşmış olmaları nedeniyle loncaların kaldırılmasını; belediye komisyonlarındaki usûlsüzlüklerin ve haraçların terk edilmesini; serfliğin kaldırılmasını ve –tarım eksenli bir programda oldukça dikkat çeken– herkesi bedava tedavi etmek için her şehirde devlete bağlı muayenehanelerin [sağlık hizmeti verecek sağlık kurumlarının] kurulması gibi talepleri içeriyordu.

Luther, başlattığı başkaldırının Alman köylüleri tarafından fazlasıyla ciddiye alındığını ve onların beklentileri ve planlarıyla ilişkilendirildiğini görünce, Alman köylülerinin bu girişimlerini şiddetle reddetmişti. Hatta Luther, serfliğin kaldırılmasını talebini de bunun "İsa-Mesih'in Manevî Krallığını değiştirerek dünyevî bir krallığa dönüştüreceği... Ve dünyevî krallığın insanların eşitsizlikleri olmaksızın varolamayacağı" gerekçesiyle reddetmişti. Luther'in *Table Talk* risalesinde Dr. Brueck'e yakındığı gibi, köylülerin "din, bizim tarafımızdan icat edilmiştir ve ilâhî bir şey değildir" diye inanmaları gerçekten de tuhaf değil midir? Şimdiye kadar kendisinin Kilise otoritesine karşı bağlattığı dinî başkaldırısını seküler otoriteye karşı başlattığı toplumsal başkaldırı ile birleştiren Luther, bu konuda açıkça şunları söyleyecektir: "Mevcut şartları değiştirebilmek ve iyileştirebilmek arz ve sema/yer ve gök kadar uzaktır." İnsanlar şartları değiştirebilirdi ama mevcut şartları ancak Tanrı *iyileştirebilirdi*. Bununla birlikte Luther, Tanrı'nın neden münhasıran yönetici sınıfların yanında yer aldığını izah edebilmekte bir bakıma başarısız olmuştu.

Kısacası, Luther, Kilise'nin temellerini zayıflatmış ve sarsmıştı ama bu kez Şato'nun kapılarını muhkemleştirmiş, daha bir pekiştirmişti: Gerçekten de Luther, önceleri seküler kurumlarla Kilise arasında paylaştırdığı/böldüğü otoriteyi bu kez münhasıran kaçınılmaz olarak askerlerle devlet yöneticilerine vermiş oluyordu. Luther'in dikkafalı saldırgan ruhu, askerî güce sahip olanların önünde tazimle boyun eğilmesi konusundaki ısrarına karşı çıkanlara karşı duyduğu şiddetli öfke ve küfürbaz kişiliği, toplumu sömüren gruplara karşı çıkmaktaki gönülsüzlüğü, bütün bunlar, onun doktrinlerinin nefis özellikleriyle taban tabana ters bir görünüm arz ediyordu. Yönetici sınıflara körü körüne ve kölecesine boyun eğmesi, Luther'in ekonomik hadisleri Hıristiyan ilkeleri çerçevesinde yönlendirme konusundaki girişimlerin tabii olarak tam bir fiyaskoyla sonuçlanmansa yol açmıştı: Eğer Hıristiyan politikaları bu dünyada tatbik edilemeyecekse, o hâlde, insanlar, neden Hıristiyan ekonomisinin daha makul ve tatbik edilebilir olabileceğine inanmalıydı(lar)ki? Luther, faize karşı "fetva"lar vermiş olabilir; tekelciliğin yıkılmasının yollarını araştırmış ve malları ucuza alıp pahalıya satmak gibi gayr-ı Hıristiyani ve gayr-ı insani davranış biçimlerini yasaklamış olabilirdi, ama Luther sözlerinin bulutlu havada uçuşmasına göz yummuş ve bu sözlerinin kibirli ve güç sahibi kişilerin üzerine yağmur gibi, şimşek çakarcasına yağması için hiçbir adım atmamıştı.

Bununla birlikte, teorik olarak, Luther'in Hıristiyan adaletini inşa etme çabası, kapitalizmden hiç de geri kalır yanı olmayan bir başka korkunç

sapkınlığın temellerinin atılmasına yardımcı olmuştu: Milliyetçilik sapkınlığı. Luther'in İncil'i Almanca'ya muazzam bir şekilde tercüme etmesi hadisesi, Dante'nin İtalya için yaptığı büyük katkıya benzer bir katkı yapmıştı Almanya'ya [ve Almanca'ya]: Bu hadise, Almanlara, bir ulus için en büyük güç kaynaklarından biri olan ortak bir dil armağan etmişti. Ancak ulusal bir dil aracılığıyla bölgesel konuşmanın standartlaştırılması, matbaanın icadının tabii bir sonucuydu ve müşterek hayatın alanını alabildiğine genişlettiği için son derece yararlı bir neticeydi bu: Bu hadise, bütün bir Batı Dünyası'nda kültürel kendine-yeterlik elde etme çabalarına eşlik ediyordu: Evrensel bir Kilise'den sapkınca bir geri dönüş teşebbüsü. Sözgelişi, Protestanlık, Bohemya'lı âlimlerin Oxford'a akın etmelerine yol açan Wycliffe'in İngiltere'sinden Bohemya'ya kadar ilmî araştırmanın hızla uluslararasılaşmasıyla yayıldı. Ancak John Huss'ın takipçileri, kendi hareketlerini mümkün kılan bu uluslararasılaşmayı tahtından etiler: Kral Wenzel'in Prag Üniversitesi'nin yönetiminde diğer uluslara mensup kişilerin bir oyuna karşı Bohemyalıların üç oy kullanma hakkı olduğu fermanını yayınlaması, Alman ilim adamlarının topyekûn Viyana, Leipzig ve Köln'e akın etmelerine yol açtı. Luther, hasarlarını daha da ileri götürdü: Luther, uluslararasılaşmayı yolsuzlukla ve yozlaşmışlıkla, izolasyonu da arınmışlıkla ilişkilendirdi: Bu, teolojiden hiç de daha az olmayacak şekilde ekonomiye de tatbik edilmekteydi.

Luther'in kendi sözleri, otokrasi doktrini ya da duvarlarla çevrili ulusal sınır için bir otorite olarak kabul edilmişti. Luther, "yabancıların Alman altınına el koymalarını önlemek" için Almanya'nın dışındaki insanlarla olan bütün ticarî ilişkilerin sona erdirilmesini savunuyordu. Her ne kadar Luther, "Tanrı'nın yeryüzünde insana ihsan ettiği ve bütün insanlar arasında dağıttığı hediye ve lütufları" olarak değerlendirdiği yerel ürünlerde ticaret yapılmasının kutsal bir davranış olduğunu vazetse de, "Calicut, Hindistan ve benzeri yerlerden gelen" ürünleri ayrı bir kategoride değerlendiriyordu. Luther'in ilâhî inayetin lütufları konusundaki inancı, Alman sınırlarıyla sınırlıydı. Bir bakıma yanlışlıkla ticarî (merkantilist) ekonomi olarak adlandırılan bu ulusalcı ekonomi, mutlakiyetçilikle işbirliği yaparak yan yana işliyordu: Ulusalcı ekonomi anlayışı, hem siyasî milliyetçiliğin, hem de onun kaçınılmaz yan ürünü olan emperyalizmin yolunu açmıştı. Martin Luther, bu milliyetçi/lik dininin erken Bismarck'ıydı; Bismarck'sa, milliyetçi politikaların geç/gecikmiş Luther'iydi: Onların her ikisinin de ortak mirasçısı olan Hitler, bugün bu hareketi, tastamam şeytansı bir ikmal/tamamlanma noktasına getirdi. Kendisinin Tanrı'sı olduğu Hitler'in güç/iktidar dini, evrensel ve insani olan ne varsa

hepsini yok etme girişimiydi: Bütün dünyayı, Alman anayurdu yapmayı amaçlayan bir teşebbüs. Hitler'in ağzından demokratlara, komünistlere, liberallere ve Yahudilere karşı saçılan öfke ve şiddet dolu sözlerin ve çığlıkların Luther'in köylülere karşı yöneltti̇ği suçlamaların handiyse aynısı olduğunu görmek oldukça şaşırtıcıdır. Hem mutlakiyetçiliğin, hem de izolasyonculuğun manevî temelleri Luther tarafından atılmıştı.

Daha sonraları başarısız bir şekilde Immanuel Kant'ın metafiziğinde yüceltilen Luther'in bu buyurgan sübjektivizmi, kendi ülkesinin insanları üzerinde derin bir iz bırakmıştı. Zira Luther'in inanç doktrini, kendisinin, bu doktrinin karşı çıktığı daha da karanlık güçler tarafından sömürülmesine göz yummuştu: İnanan kişinin kişisel dünyasının Luther için kutsal olarak addedilmesi, onun, aklî denge ve sağduyu kriterini kabul etmesini önlemişti: Özel inanç ile tarihsel tecrübenin ve diğer insanların sağduyularının birbirine benzer ve özdeş kılınması büyük yanlışlığı.

İşte Luther tarafından ekilen bu tohum, Hitler'in önlenemez bir şekilde ve canavarca yükselişe geçişiyle büyüyüp serpildi: Bunun derin teolojik kökleri, Luther'in torunları tarafından müşterek olarak ve yaygın bir şekilde kabul edilmesini bir hayli kolaylaştırmıştı. 19. yüzyılın başlarından itibaren, Fichte ve Hegel, Prusya Devleti'nden, sanki bütün varlıkların kendisine doğru yöneldiği ilâhî bir hadise gibi söz ediyorlardı: Kaçınılmaz bir alçalma. Çünkü kendi kendine yeterlilik ve kendi kaderini belirleyebilirliğin bu denli kutsanması, hiç de masumane bir şey değildir: Baskından kaçan benlik, kaçındığı daha büyük otorite olarak kibir kadar yozlaşmaya açıktır. Ahlâkî olarak konuşmak gerekirse, bir köyün ikiyüzlülüğü ve kibri, bir imparatorluğun [büyük, korkunç] iddiaları kadar kötü olabilir.

10- Calvin: Sorumlu Bir Cemaat

Jean Calvin, Martin Luther'den büsbütün farklı bir mizaca sahip bir adamdı: Luther cana yakındı, Calvin ahlâk ve davranış bakımından tutucu biri. Luther ateşli bir münakaşacıydı; Calvin, kendi dünyasında ve tutkulu bir insandı. Luther, empirik ve çelişkilerle dolu bir kişiydi; Calvinse metodik, sistematik ve kendinden emin bir kişi. Kısacası, Calvin, tastamam klasik bir Fransız'dı: Descartes'tan önceki Kartezyen [Descartes'çi], yani Akıl Tanrısı'nın Fransız Devrimi'nin taçlandırmaya çalıştığı Tanrıça'dan insani gerçekliklerde daha iyi temellendiği bir Robespierre'di. Augustine'ci kaza ve kader doktrinini güçlendiren ve canlandıran, daha fazla kalabalıkları içine alabilmesi için Cehennem'in alanını bir hayli genişleten bu Fransız teoloğu, bununla birlikte, daha başka ve daha iyi bir nedenle

hatırlanmalıdır: Calvin, sivil özgürlüklerin ve özyönetimin temellerini atmış bir kişiydi: İnsanın Şehri. Açıktır ki, nihai sonuçları bakımından oldukça farklı karakterlere ve birbirine son derece muğayir ve muhalif doktrinlere sahip olan büyük bir davaya, yalnızca bir Luther'in, bir Calvin'in, bir Milton'ın, bir Penn'in, bir Wesley'in davası olarak bakmak ve yaklaşmak saçmadır.

Jean, Oise'de yaşayan bir mavnacı aileden geliyordu; ama babası, bu düşük esnaflıktan kaçarak papalıkta çalışan bir noter olarak çalışmaya başlamış ve yükselen orta sınıfın bir üyesi olmuştu. Calvin'in eğitimi, hümanist eksenli bir eğitimdi ve tıpkı Luther gibi kendisini hukukçu [Hıristiyan şeriatını uygulayacak bir kişi] olarak yetiştirmek istiyordu. Calvin, bu disipline olan ilgi ve saygısını hiçbir zaman yitirmemişti: Onun için sivil hâkimlik "en kutsi ve en hürmete lâyık bir iş", meşru ve yüce bir dava olduğu için, hukuku sessiz hâkim, hâkim olan kendisini de konuşan hukuk olarak adlandırmak hiç de küçümsenecek bir övgü olarak görülmemelidir. Calvin'in inancı, yasa olmuştu. Calvin'in vazifesi, ahlâkî davranışa yalnızca Tanrı'nın Şehri'ne hazırlayıcı bir adım olarak bakmakla yetinmeyip, ahlâkî davranışı hukukileştirmek ve ona "toplum"da aktif bir fonksiyon yüklemekti. Bu, tam da Luther'in teşebbüsünün tastamam karşıtı olan bir teşebbüstü.

Luther'den daha genç olan Calvin, teolojide, Luther'den ya da Zwingli ve Meltanchthon gibi diğer Protestan reformcularından esas itibariyle farklı değildi. Tıpkı onlar gibi Calvin de, Roma Kilisesi'nin suistimallerinin şuurundaydı ve insanları havarilerin hayatlarına ve tecrübelerine dönerek kendilerini ıslah etmeye davet ediyordu. Calvin, kendisine Cenevre'den teklif edilen bir görevi kabul ettiğinde bunu, toplumun her bir köşesine nüfuz eden savrulmuşluk ve kayıtsızlıkla ve gerçekte pratikte ortak dünyevî amaçlarda birleşen ama kutsi ve seküler alanlarda aralarındaki iyice artan uçurumla mücadele etmek için bir fırsat olarak görmüş ve görevi kabul etmişti. Her ne kadar Calvin'in sürgüne gönderilmesiyle sonuçlanan ilk tecrübesi Cenevreliler arasında bir başkaldırıya yol açmışsa da, Calvin, nihayetinde Cenevre'ye daha öncekinden çok daha fazla güçlü bir kişi olarak dönecekti: Dış davranışların kilisenin önerdiği dinî inanç ve ikazlarla uyumlu hâle gelmesinde kullanacağı bir güçtü bu.

Calvin'in teşebbüsü, iki bakımdan cesurcaydı: Her şeyden önce, Calvin, dinî (spiritüel) ve dünyevî (temporal) güçleri tek bir kurumun çatısı altından bir araya toplamıştı: Artık her iki güç de çağdaştı ve aynı salahiyet sınırlarına sahipti. Böylelikle, Calvin, birbirlerine muhalefet eden Papa ve İmparator figürlerinde sembolize edilen o imkânsız fonksiyonlar

düalizmini sona erdirmişti: Bu, dünyevî gücü zorbalaştıran, spiritüel gücü ise sorumsuzca hareket ettirten bir düalizm [ikilik]di. Her ne kadar Calvin, şahsiyetin bu iki yönünün sosyal kastlara ayrılacak kadar çözücü/dağılmaya müsait sonuçlarının farkındaysa da, ne yazık ki, bu iki gücün şahsiyet ve toplum içindeki tabii kutuplaşma tansiyonunu kontrol ve koruma altına almayı başaramamıştı. Sivil düzen, kendisini, ahlâkî düzenin sistematik olarak inşasına adadığı zaman, şimdiye kadar yalnızca azarlama ve ikaz yoluyla üzerine gidilen gerçekte ve fiilen ihanet ve ahlâkî suçlar işlemeye dönüşen aykırı yaklaşımlar (heretiklik), sivil ve suç kaynağı olarak kovuşturulmaya başlanmıştı. Günah, devlete karşı işlenmiş bir suçtu: Suç ise, Kilise'ye karşı yapılan bir günahtı. Bayağı şarkılar söyleyen bir kız, sürgüne gönderiliyordu. İşledikleri zina ortaya çıkan çiftler, halkın önünde tahkir ediliyor ve cezalandırılıyordu. Temelde bu, sivil otoritenin eline fazlasıyla büyük bir güç vermişti. Günün hiçbir ânında, yurttaş, kamu gardiyanlarının engizisyonundan özgür değildi. Böyle bir sistemin işlemesini sağlayabilmek için casuslara ve muhbirlere ihtiyaç vardı ve daha hafif bir kötülüğü cezalandırmak için daha ağır bir kötülük işleniyordu.

Dolayısıyla Calvin'in Kilisesi, hayatın her alanını Roma'nınkinden çok daha fazla ve kalıcı bir şekilde denetliyordu. Günahkâr, heretiklik yoluyla kendisini Tanrı'dan koparmadığı sürece, Katolik Kilisesi, ona karşı müşfik ve hoşgörülüydü. Ancak Calvin'in yönetimi, bu tür göz yummalara asla göz yummuyordu: Calvin'in idaresi'nin amacı, ayartılmayı asgarî düzeye indirmek ve günahın kökünü kurutmaktı: Davranışlardaki küçük hatalar bile ıslah edilmeyi gerektirmekteydi. Bu girişim, o muazzam ruhban sınıfı tarafından da o zamana kadar başarılamayan ortalama erkek ve kadın için bir davranış standardı tesis etmişti: Aslında, her erkek ve her kadın, birer rahip ve rahibeye dönüşmüştü: Hayatlarını Calvin'in Kilisesi'nin öğretilerine vakfediyorlar; her anlarına özen ve dikkat gösteriyorlar; hayatlarının her ânını Tanrı'ya hizmetle geçiriyorlardı. Günahların affedilmesi, Tanrı'nın lütfuna bağlıydı: Yalnızca Tanrı'nın rızası söz konusuydu burada. Ancak sivil tasdik, hem bir iç arayışı, hem de bir dış araştırmayı gerektiriyordu: Bu, kendi özel "hücre"sinde yaşayan münferit günahkârı ve kamu idaresinden sorumlu olan sivil konseyi ilgilendiren hususi bir meseleydi.

Kişinin gerek mesleği, gerekse yakın arkadaş çevresi vasıtasıyla ahlâkî olgunlaşma arayışı, Calvinizm'in yegâne göstergesi olmuştu: Hiçbir göz yumma, hiçbir ikaz ve hiçbir cezalandırma hadisesi, dürüst, samimi ve Tanrı'dan korkan bir insan yaratan iç gerilimi hafifletemez ve yatıştıramazdı.

Böyle bir doktrinin, vicdan sahibi bir insanın kendisine olan saygısını tamir edeceği hesap edilmekteydi: Kendini gözden geçirme, kendine yardım ve kendini ıslah, şimdi dinî idrakin yegane işaretleriydi artık.

Luther'e göre, dünya, erdem için umutsuz bir yerdi: Kilise ya da Devlet tarafından ortaya konan hiçbir çaba, insanın hayatını daha da iyileştiremezdi: Dolayısıyla, kişi, daha üst/ün bir güce kendisini teslim etmeli ve ne kadar büyük suistimaller ve baskılar olursa olsun, kendi bencil ilgilerindeki özel istekleri gerçekleştirebilmek için otorite mevkiinde olanlara azimle izin vermelidir. Pür Luthercilik, Devlet'e inanmıyor idiyse de, yine de, devlete meydan okumaya ya da onu değiştirmeye muktedir değildi: Aksine tam tersi söz konusuydu: Yönetici sınıfların gayr-ı ahlâkî işlerine karşı sorumluluğunu yerine getirmekten sıvışıyor ve onlara kölecesine boyun eğiyordu.

Teoride Luther'in fikirlerinde gizli olan anarşizm ruhu, tam karşı kutba doğru kaymıştı: Pratikte despotizmin kabul edilmesi. Calvin, bu çift olumsuzlamanın tehlikelerini anlamıştı. "Şu anda" diyordu Luther *The Institutes of Christianity* başlıklı kitabında, "sadece şunun anlaşılmasını istiyoruz; hükümeti/devleti imha planını düşüncesini gerçekleştirmek, insanlık dışı bir barbarlıktır; devlet, insanlık için su kadar, ekmek kadar, ışık ve hava kadar gereklidir ve onlardan daha elzem ve daha şahane bir şeydir. Zira devlet, insanların nefes alabilmeleri, yiyip içebilmeleri ve hayatlarını sürdürebilmeleri gibi temel ihtiyaçları teminat altına almakla kalmaz; aynı zamanda, her ne kadar, bütün bunların birlikte varolmalarına neden olan her şeyi ihata etse de, yine de, bu, onun tek temayülü değildir, diyeceğim: Onun amaçları, Tanrı adına karşı putperestlik ve dine hakaret; Tanrı'nın hakikatine karşı bu hakikati inkâr ve dine karşı gerçekleştirilen bütün diğer saldırılar, insanlar/halk arasında açıkça yayılmış olmayabilir, halkın huzur ve sükûnu alt üst olmuş olabilir; her insan, hiçbir tacize maruz kalmaksızın malından-mülkünden tatmin olarak haz alabilir, insanlar işlerini, yolsuzluk, hırsızlık ya da diğer gayr-ı âdil yollara başvurmaksızın gerçekleştirebilirler, dürüstlükleri ve tevazuları sürgit gelişme kaydedebilir, kısacası, Hıristiyanlar arasında bir halk dini biçimi olabilir ve insanlık insanlardan kesbedilerek idrak edilebilir."

Öte yandan, Luthercilik gibi teolojide aynı genel dogmalar temeline dayanan Kalvencilik ise, [Lutherciliğin aksine] yeryüzünde Tanrı'nın hükümranlığını tesis etmeyi amaçlamıştı: Kalvencilik, siyasî iradeye vurgu yapıyor ve siyasî iradeyi ahlâkî hayata tatbik etmeye çalışıyordu: Yurttaşı, acil kamusal görevleri için eğitiyor ve kurtuluşa erme ve lanetlenme meselesini Tanrı'nın gizemli Tercihi'ne bırakıyordu. Dolayısıyla, münferit

ego ilgisi, böylece keskinleştirilirken; özel hayatta, spesifik olarak konuşmak gerekirse, ortadan kalkıyordu: Kişinin davranışları, komşusundan gizlenmemeli ve günahın ıslahı ve cezalandırılması meselesi, Kilise büyüklerinin tabii bir vazifesi olarak kabul edilmeliydi. Hâl böyle olunca, ikiyüzlülük, Kalvenciler için özel bir kötülük olmuştu: Gerçekleri komşudan saklamak.

Köken ve esas itibariyle Kalvencilik, bireycilerin inancı olmaktan bir hayli uzaktı: Müşterek hayatın ihtiyaçları, kitabın başlığındaki anahtar sözcüğün işaret ettiği gibi, *The Institutes of Christianity*'nin yazarını yavaş yavaş ilgilendirmeye başlamıştı. Oysa Calvin'in sistemi, kilisenin kurumlarını, mevcut lonca kontrol yöntemleriyle uyumlu hâle getirecek bir sistemdi. Lonca sisteminin, temelde, diğer hususi zanaatların mensuplarına çalışma şartları ve kardeşâne ilişkiler açısından yardımcı olacak standartları belirlerken, Calvin'in idaresi altındaki Kilise, müşterek yaşama standartları tesis eden üst/ün bir loncaydı. Bu yeni Kilise'nin her bir üyesi, evin babasının denetiminde, zorlu bir aile çıraklığı testinden geçmeye mecbur bırakılmakla kalmıyor, aynı zamanda, deyim yerindeyse, yolsuzluk ya da kalitesizlik olmadığını ispatlamak için, hayatlarının her ânında, Lonca Üstatları'nın teftişine tâbî oluyordu.

Böylelikle, Kalvencilik'te cemaat, Kilise Babaları Çağı'ndan itibaren eski Hıristiyan Kilisesi'nden hiçbir zaman denenmeyen müşterek bir işleve sahipti. Zira Kalvenizm'de, cemaat, ekonomik, siyasî ve ahlâkî otoritenin gerçek kaynağıydı ve ulusallaştırıldığı yerler hariç Protestan Kilisesi ise, siyasî bir özerk cemaatler federasyonuydu. İskoç Biatçileri'nin direnişine rağmen Fransız Protestanlarının sürgünde varlıklarını sürdürebilme kapasitesi, New England kasabalarındaki temel örüntüleri bakımından oldukça Orta Çağ havasına sahip olan güçlü müşterek hayat, bütünüyle, Kalvenciliğin müşterek temelleriyle izah edilebilir. Calvin'in erken Orta Çağ Kilisesi'nin yaptığından daha fazla ekonomik teşebbüs hürriyetine izin vermesinin temel nedeni, Calvin'in yeni Kilise'den, günün her saatinde hukuk ve ahlâkı özenle takip altına almasını istemesiydi. Hiçbir alanda, "iyi iş", kötü iş'in mazereti değildi.

Teolojik olarak konuşmak gerekirse, Kalvencilik, Orta Çağ düzenin gerçek anlamda tamamlanmış örneğiydi: sivil hayatın bütün organlarını Kilise'nin çekim ve kontrol alanına gecikerek de olsa dahil etme girişimiydi. Aziz Pavlus'tan Aziz Augustine'e bütün kadar Kilise Babaları'nın Hıristiyanlığı, sivil hayatın kurumlarının içine radikal bir şekilde girdirme teşebbüsü; ki, bu aslında, İsa-Mesih'in daima ürktüğü ve korktuğu bir şeydi. Kalvenizm, Sezar'a ait olan bütün yetkileri gerçek anlamda Tanrı'ya

havale etme çabasıydı: Sivil erdeme insan ölçeğinde oldukça yüksek değer atfeden klasik cumhuriyetçiliğe yeniden-dönüş adımı: O zamana kadar tedricî olarak yasaklanan alanlarda Hıristiyan ilkelere yeniden-dönüş teşebbüsü: Ebedî doktrinle günlük fiilin yeniden birleştirilmesi girişimi. Dolayısıyla, Kalvenizm, ruhlarının Cennet'te eşit olduğu farz edilen yurttaşları yeryüzünde eşit kılan yeni demokratik düzenin ilk sistematik ifadesiydi. Kalvencilik, siyasî *irade*'ye yaptığı vurguyla, bireysel sorumluluğu kabul etmesiyle, pozitif hukuku ahlâkî ve sosyal değişim sürecinde bir enstrüman olarak kullanmasıyla, daha geniş ve kapsamlı bir demokratik devrim umudunu ilan etmiş oluyordu: Bu nedenlerdi ki, 18. yüzyılın baş devrimci yazarı Jean-Jacques Rousseau'nun bir Cenevre yurttaşı olması, hiç de tesadüfi değildir: unvanından ve cumhuriyetçi mirasından gurur duyuyordu. Her ne kadar, bedava zorunlu eğitim, Calvin'in Cenevre'ye gelmesinden önce Mayıs 1536'da Farel tarafından uygulanmaya başlanmışsa da, Kalvencilerin, yurttaşın, Kilise ve Kent'in olaylarına "akıllarıyla" (intelligent) katılmalarına yaptıkları vurgu böyle bir sistemi, inanç ve ahlâk'a kaçınılmaz ve büyük katkılarda bulunan bir sistem hâline getirmişti.

Bütün bunlar arasında, Kalvenciliğin siyasî ve eğitim sistemine ilişkin uygulamaları, onun en kalıcı katkısıydı: Kasvetli teolojisinden daha büyük bir katkıydı bu. Kalvencilik, uygulamalarıyla, mutlakiyetçiliğin gayr-ı ahlâkî iddialarına açıkça meydan okumuş ve devlet işlerini [başarıyla] idare etmeye muktedir ve en ünlü tiranlarınkine denk bir beceriye ve daha önceki siyasî toplumun, hatta Atina toplumunun bile sahip olmadığı bir dürüstlükle iktidarı başkalarına devretme kabiliyetine sahip yurttaşlar inşa etmişti. Kalvencilik, Musevî peygamberlerin ahlâk anlayışlarıyla ve Musevî havrasının eğitim ve siyasî gelenekleriyle yeniden canlandırılan ve güçlendirilen Hıristiyanlık'tı.

Calvin'in pür demokrasiye karşı duyduğu güvensizlik, monarşik ve aristokratik liderliği demokratik katılımla kaynaştıran karma hükümet modeline ilişkin dikkat çekici sözleri, yalnızca Cenevre'de hayata geçirilmemişti; aynı zamanda, daha büyük bir beceri ve başarıyla Amerika Birleşik Devletleri'nin Anayasası'nda da hayata geçirilmişti/r. [Yasama, Yargı ve Yürütme'nin birbirinden ayrılması anlamına gelen] oldukça yararlı Kuvvetler Ayrılığı doktrini bile, Dr. Reinhold Niebuhr'un da gözlemlediği gibi, merkezileşmiş otoritenin iddialarına ve bu otoritenin insan tabiatını kaçınılmaz olarak bozacağı kötümser idrakine duyulan Kalvenci kuşkuya bir şeyler borçludur. Her ne kadar Calvin, kapitalizmi engelleme konusunda feci bir şekilde başarısız olmuşsa da ve onun bu başarısızlığı

daha netameli ve daha kasvet dolu bir otarki doktrini formüle etmesine yol açmışsa da, yine de Kalvencilik, mutlakiyetçliğin sona erdirilmesinde müthiş bir şekilde başarılı olmuştu.

Ne var ki, Kalvenciliğin rasyonelliği ve sağduyusu, kusurlu bir şekilde yeniden canlandırılması girişiminden bir hayli zarar gördü. Aziz Francis'in şahsiyeti, sözlerinden daha muazzamdı; oysa herne kadar Calvin'in takipçileri çoklukla onun şahsiyetini taklit etmişlerse de, Calvin'in sözleri, şahsiyetinden daha hayranlık uyandırıcıydı.

İnsan, kurduğu mezhebe bakarak yazar olarak Calvin'in kendini beğenmiş ve haz düşkünü biri olduğunu; hayır yapmadaki coşku, dostluk ve anlayışlılık konusunda muhteşem bir şekilde konuştuğunu; boşanmanın şartlarını kolaylaştırarak, terk edilmiş olmak şartıyla boşanmayı imkân dahiline girdirdiğini; masa örtüleri kullanma, leziz yemekler yeme ya da enfes içkiler içme ahlâkı konusundaki çileci endişeyi yumuşak bir dille saçma bir durum olarak tasvir ettiğini asla düşünmez. Ancak Hıristiyanlığın kurumları, kolaylıkla okunamayacak ya da vakıf ve hâkim olunamayacak ciltli devasa bir kitap gibidir: Düzensiz beslenmeden aşınan Calvin'in gerçek karakteri, onun kitabındaki makul gibi görünen dayanaklardan çok daha kolayca takip [ve taklit] edilebilecek bir karakterdi: Sanki bir sirke fıçısından boşalıveren suratsız, alıngan ve aksi bir kişisel mizaca sahipti Calvin. Tıpkı 1555'te Melanchthon'a yazdığı şu cümlede olduğu gibi kesin ve içtenlikli cümleler kurabilen biriydi: "Biliyorsunuz ki, bizim vazifelerimizi yerine getirmemiz, ille başarılı olma umuduna bağlı değildir, bilakis, en zor şartlarda bile, Tanrı'nın bizden talep ettiklerini harfiyen yerine getirmekle mükellefiz; asıl vazifemiz bu bizim." Ama pratikte, Roma'nın sonunda yakarak öldürdüğü hürfikirli bilim adamı İspanyol Michael Servetus'a zulmedilmesini sağlayacak şekilde onun düşmanlarıyla işbirliği ve suç ortaklığı yapmaktan da çekinmeyen bir karaktere sahipti. Kısacası, Calvin, kendinden son derece emin huysuz bir ihtiyardı ve dikkafalı bir Chillingworth'lar ırkı inşa etmişti: Hakikaten de donduruculuğu (chilling) hak eden (worth) bir ırktı.

Her ne kadar Kalvencilik, sorumlu siyasî yönetim teorisine de, pratiğine de diğer doktrinlerden daha çok katkıda bulunmuş olsa da –Bellarmine'in savunucularına kusuruma bakmasın!– yine de, olumlu meziyetleriyle yakından irtibatlı zaaflarla maluldü. Bu zaafların en başta geleni, doğrudan davranışı ilgilendirmeyen hayatın bütün yönlerine karşı kör bir tutum takınılmasıydı. Vazetme, ahlaki ikaz ve nasihat, hukuk, yönetim ve hükümet etme gibi alanlar, Kalvenizm'in temel ilgi alanlarıydı. Bununla birlikte, insanların sanat vasıtasıyla derinden birleşmeleri; sistematik şüphe yoluyla inanç hakikatlerini öğrenmeleri; riyakâr davranışlar tarafından

yozlaşmaları ve günahları nedeniyle insanlığı kurtarmaları; Tanrı sevgisini bir Francisken coşkuyla ifade etmeleri ve sükûnetin yüksek ahlaki tansiyonu muhafaza etmedeki yeri; bütün bunları Calvin biliyordu ama eksik biliyordu; takipçilerinin çoğu ise, hemen hemen hiç bilmiyordu.

Aquinas'ın aksine Protestanlar, iyilikle güzellik arasında zorunlu bir denklik görmüyorlardı: Roma Kilisesi'nin kendisine ait olduğunu iddia ettiği güzellik, esas itibariyle bir hüsnü kuruntu'dan ve tuzaktan başka bir şey değildi. Kalvenciler, yalnızca Eski Cenevre Kenti'nin katedralindeki saygı değer dekorasyonları suretleri söküp atarak katedralin içini ıssız ve bomboş bir hâlde bırakmakla kalmamışlardı; keza Kalvenciler, yalnızca cinselliklerini öne çıkaran giysiler giyen erkek ve kadınlara bunun bedelini ödetmekle yetinmemişlerdi; yine yalnızca esnek olmayan bir mekanik disiplin anlayışı, Protestan hayatının her bir bölmesini işgal etmeye başlamakla kalmamıştı; bütün bunlar geçici reaksiyonlardı sadece: Eğer Kalvenciler, doğru bir yolda yepyeni bir başlangıç yapılmasını mümkün kılacak bir iş yapmış olsalardı bağışlanabilir ve görmezden gelinirlerdi.

Ancak Kalvencilik, dünyanın cezp edici özelliklerini tahrip etme ve yok etmekle yetinmemişler ya da daha doğru bir deyişle, göze daha az ayartıcı gelen, çirkinliği ve gayr-ı insaniliği Kalvenciler tarafından ahlaki bir değer ve ölçünün işareti olarak son derece yanlış yorumlanan daha amansız ve vicdansız bir canavarı yerleştirmek için iblisi hayatlarından uzaklaştırmışlardı. Bu canavar, makineydi: İşte burada ama yalnızca burada Max Weber'in Protestanlık'la kapitalizm arasındaki etkileşim teorisi nihayet tarihî gerçekleri teyit ediyor. O yüzden, makine'nin teorisyenlerinin ve pratik mucitlerinin, hiç olmazsa, başlangıç aşamalarında, çoklukla Protestan ama özellikle de Kalvenci çevrelerden gelmiş olması tesadüfi değildir. Cenevre, saat yapımında baş merkez konumuna gelmemiş miydi? Dakiklikte, düzenlilikte, hayatı düzenlemede ve mekanik düzende "söylenecek" son söz'dü saat. Kalvencilikle birlikte, Hayır'lar galip geldi: Sevgi için değil, keyif için değil, haz için değil, merak ya da hayret için değil gibi olumsuz yargılar Kalvenci meziyetlerin temel özelliğiydi. Makine, Kalvencilerin gazapkâr Tanrı idraklerinin ve O'nun önceden tanzim edilmiş düzeninin gerçek sembolüydü: Bu mekanik düzende yaşayan insanların karşılaştıkları bütün zorluklar, ortaya koydukları feragatler, kendi-inkâr edercesine çektikleri çileler, fabrikayı sürükleyici disiplin, aylaklığa izin vermeyen, günaha fırsat tanımayan özellikleriyle bu düzen makineye Orta Çağ Kilisesi'nin ve Orta Çağ zanaatkârlığının daha gevşek, daha rahat ve daha insani formlarının hâkim olduğu bir vasatta yaşamayı sürdüren İspanya ve İtalya gibi ülkelerde uzunca bir zamandan itibaren mevcut olmayan bir temel vermişti Protestan kültüre.

Böylelikle, makine, çift-başlı bir sembol oldu: Hem despot otoritenin yanında yer aldı, hem de despot otoriteye meydan okuyan gücü destekledi; her ikisinin yanında da yer alarak onları birleştirdi. Burjuvazi, yeni Seçilmiş katına yükseltildi; beşikten yeni çıkmış bebeğe varana kadar proletarya ise, apaşikâr bir şekilde lanetlenmeye mahkûm oldu. Dolayısıyla Kalvencilerin irade üzerinde yoğunlaşmaları, kuşaktan kuşağa güçlü manevî kaslara ve kendinden emin muhkem göğüslere sahip olan sıhhatli ve ahlak sahibi "atletler" yetiştirmeleri, son kertede, bütüncül insan şahsiyetini boğdu: Ve İnsanın Şehri, bir kez daha Kalvencilerin bizzat kendilerinin son derece samimi, son derece yaratıcı şekillerde yer altı mezarlığına yerleştirmek için çalıştıkları "güç motorları" [manevî ve insani gücü] aşındırmaya yaradı yalnızca.

11- Bölünme Olarak Protestanlık

Her ne kadar Luthercilik de, Kalvencilik de, kendilerini, son derece otoritatif şekillerde ifade etmişlerse de, onların doktrinleri, zamanla Protestanlığı da aşındırmakla ve daha fazla ideolojik bölünmeye katkıda bulunmakla sonuçlanan bir otorite anlayışı üzerine tesis edilmişti. Eğer bir insan, Papa'nın otoritesini kabul etmediği için, kendisini refik kiliseden koparabiliyor idiyse, o hâlde, neden kendisini bir Luther'in, bir Calvin'in, bir Zwingli'nin otoritesine kesinkes bağımlı hissetsindi ki? Matbaa, metni kolaylıkla çoğaltmaya başladığı için her insan, İncil'i bizzat kendisi okuyabilirdi artık: Herkes İncil'i kendince yorumlayabilir; kendine özgü bir hayat sürebilir ve kendi doktrinini geliştirebilirdi.

Kişisel yargı hakkı, artık insanların başını döndürmeye başlamıştı: Özellikle de, Hıristiyan Kilisesi'nin tarihini ve doktrinlerini en az bilenler, kendilerini, [yeni bir şekil verilen] İncil'in de onayıyla, yeni bir kesinlikle ve kendinden emin bir şekilde konuşabileceklerini düşünmeye başlamışlardı. İspanya'dan İsveç'e kadar, tüccarlar, dokumacılar, madenciler, köylüler, Eski ve Yeni Ahit'teki tarihî gerçeklerle zayıf da olsa kurdukları irtibattan hız alarak bu yeni entelektüel [aklî] güç'le adeta sarhoş oldular. Kimileri, İncil'i mecâzî olarak; kimileriyse lâfzî olarak alıyor, anlıyor ve yorumluyorlardı. Ve herkes, onda aradığı her şeyi buluyordu: Üzerine yaslanılacak bir değnek; düşmanlarını cezalandıracak bir kırbaç; şeytana fırlatılacak bir mızrak veya ok; iç çatışmayı meşrulaştıracak ve kolaylaştıracak bir dayanak, bir tutamak, bir sığınak ve bir kalkan.

Şimdi, kişisel yargı hakkı, otorite ilkesini ıslah edici mecburi bir güç ve imkândı. Ve artık araştırılma gereği bile duyulmayan dogmaların gücünü ve daha fazla deneysel bir tahkikata ya da karşı fikre açık olmayan

hakikatlerin gücünü sınırlandırabiliyordu. Heretik ve ehliyetsiz amatör, örneğin tıpta bir Hahnemann, fizikte bir Mayer, psikolojide bir Mesmer, biyolojide bir Samuel Butler, ister bilimde, isterse teolojide olsun, ortodoksun ya kendini beğenmişliğinden ötürü kayıtsız kaldığı ya da büsbütün düşman olduğu gömülmüş imkânları kazıp gün ışığına çıkarıyordu. Kişisel yargı'ya sürgit başvurulmadığı takdirde, açık fikirlilik kendiliğinden kaybolup gidecektir; ve dünya ebedî hakikatler için yapıldığı gibi ilk bakışta kendi içinde tutarlıymış gibi görünen ama gerçekte kendi içine kapalı büyük yanlışlıklar halkasına kilitlenip kalacaktır.

Ancak bütün hakikatle ilgili meselelerde, kamusal yargının yeniden revize edilmesinde bir başlangıç noktası olması dışında kişisel yargı'nın pek fazla kıymeti harbiyesi yoktur. Bir dizi farklı postülanın ortaya atılacağı ve zamanla bütün büyük matematik otoriteleri tarafından kabul edileceği yeni bir geometri sisteminin temeli olması dışında bir üçgenin açılarının toplamı hakkında kişisel bir yargıda bulunulamaz/dı artık. Yalnızca dakik ve dikkatli bir deney kişisel yargıya ve uygun bir deneysel ispata açıktır: Gerisi, teolojiden daha da az güvenilir olmayan bilimdeki otoritenin dürüstlüğüne ve güvenirliğine inanmaktan ibarettir.

Hurafeye karşı sıhhatli bir koruma olarak bilim ve akıl, kişisel araştırma ve kişisel yargı hakkını mutlaka açık tutmalıdır: Ancak bundan sonradır ki, bu çabalar müşterek olarak tahkik edilebilir ve diğer insanların tekrarlanan tecrübelerinin ve çarpışan yorumlarının da ispatıyla mühürlenebilir. Hakikatin, müşterek tarihsel süreç tarafından bu şekilde tahkik edilmesi, insanları, zaman ve mekânın sınırlarını aşan ve zamanla kaçınılmaz olarak bu sınırları ortadan kaldıran, yalnızca Bacon'ın sözünü ettiği putları değil, aynı zamanda kişinin zaman ya da mekân'daki konumundan ötürü karşılaştığı yanlışları da anlamsızlaştıran evrensel bir toplumda müşterek çıkarlarda birleştiren şeydir. Bu süreç, sadece her bir yeni araştırmacıyla başlamaz; bilakis, kendi varoluşunu mümkün kılan, kendi dilini idrak edilebilir, kendi çalışmasını da anlaşılabilir/makul kılan tarihî mirasla başlar.

Ne yazık ki, Protestanlık, kişisel yargının kendi rolünü oynak zorunda olduğu müşterek süreci hiçbir zaman tam olarak anlayamamıştır. Zira Protestan için, İncil'in mesajı, akla değil, vahye dayalı olarak kurulmuştur: O yüzden Protestan, skolastik filozofların, akıl ile vahyi, tecrübe ile otorite'yi birleştirme, kaynaştırma çabalarını reddetmiştir. Protestan için akıl, İncil'in metninde bilfiil görülebilirdi: İncil, açık bir kitap değil miydi ne de olsa?

Peki, bu kişisel yargı doktrininin sonucu neydi, öyleyse? Tastamam beklenen şeydi: Kalıcı bölünme; bir mezhebin diğerinden kalıcı olarak ayrılması, kopması. Richard Baxter, 17 yüzyılda, tıpkı Avrupa'daki pek çok Protestan gibi, Abraham Scultetus'un Protestanlığın altın çağı beklentisi içinde olduğuna dikkat çekmişti: Fransa'nın, Bohemya'nın, İngiltere'nin ve diğer pek çok ülkenin prensleri, kendi doktrinlerinin yayılmasına elverişli ya da en azından hoşgörülü kişilerdi; ancak "bir yıl içinde, ya ölüm, ya savaşların tahribatları ya da hızla artan dinden dönme olayları, Protestanların bütün beklentilerinin suya düşmesine ve öncekinden de daha kötü bir duruma gelmelerine yetti."

Tabiatında olan bu bölünme/parçalanma temayülü nedeniyle Protestan mezhepleri, yalnızca birbirlerinin farklılıklarına karşı hoşgörüsüz olmakla ve Roma Kilisesi'ne karşı düşmanca tavır takınmakla kalmıyorlar, aynı zamanda, birbirlerine karşı da hoşgörüsüzce ve düşmanca tavırlarla yaklaşıyorlardı. Her mezhep, kendine özgü bir altın çağ düşlüyordu. Tıpkı Münster'in Anabaptistleri[1] gibi toprağa bağlı derebeylik köleliğini ortadan kaldırmayı amaçlayan küçük ölçekli bir sosyal devim gerçekleştirmeye ve bir mülkiyet topluluğu kurmaya çalışıyorlardı: Hatta, evlilik bağlarının dışında birbirleriyle ortaklaşa ve özgürce yaşayabileceklerini ve dahası İsa-Mesih'in fahişelerin ve sarhoşların dürüst kişilerden önce Tanrı'nın Krallığı'na [Cennet'e] gireceklerini söylediği için kadınlara dindarâne bir duyguyla ve içtenlikle bekâretlerini yitirmeleri çağrısında bulunacak kadar Seçilmişler'in günahsız/masum olduklarını inancını içerecek şekilde Kilise'nin doktrinini genişletiyorlardı. Bu, Protestan düşüncesinde kronik bir hâl alan radikal bir zorluğun işaretiydi. Anabaptistler arasındaki *Sessiz Kardeşler Tarikatı*, vaaz ve dinî ayinlerin artık gerekli olmadığına inanıyorlardı: George Fox ve Quaker'lar, ruhbanlığın lüzumsuz olduğunu düşünüyorlardı: Socinian Mezhebi,[2] Teslis inancını büsbütün inkâr ediyordu.

Elbette ki, bu Protestan doktrinlerinden bazıları, muhtemelen, hiç de anlamsız ve değersiz olmayan doktrinleri; ama bunlar, sonuç itibariyle, entelektüel ve siyasî insicam ve tutarlılıktan yoksundu: Dolayısıyla, bu doktrinleri, kendilerine oldukça hasmâne tavırlar takınan bir toplumda benimseyebilmek ve benimsetebilmek son derece zordu.

Sonuçta, bireycilik, yalnızca *atomizme* ["hizipçiliğe", parçalanmalara] dönüşüverdi. Ve Protestan öğretisinin son çiçeklenmesi, bütünlük/birleşme ihtiyacının gönüllü olarak redd/edilmes/i şeklinde tezahür etti:

1 Anabaptistler: Çocuklarını vaftiz edilmesi inancını reddeden Hıristiyanlık mezhebi (ç.n.)

2 Socinus'un öğretilerine inanan ve İsa-Mesih'in ilahlığını, teslis inancını ve ilk günah teorisini reddeden Hıristiyanlık mezhebi. (Ç.n.)

Her bir insan, özel bir bilim sistemi tarafından tasvir ve tarif edilen, özel bir din tarafından öğreti olarak sunulan, özel bir kod'la [yas ve hukuk sistemi'yle] yönetilen, vicdanından başka hiçbir yasa'ya boyun eğmeyen, kendi özel iradesi dışında hiçbir etkiye veya kimseye itaat etmeyen kendi özel dünyasında yaşıyordu. Gerçekten de bu, sorumsuz burjuvazinin Ütopya'sıydı: Burjuvazi, aşırı kaprisli yaklaşımlarını gözler önüne seren sahte ahlaki temeller inşa etmişti. Kilise'nin gelişigüzel ve keyfî otoritesinin kötülüklerinden kaçınabilmek için kişisel özgürlük arayan Protestan, aynı şekilde kendi keyfî otoritesini kurabilmek için sonunda özgürlük savunucusu olup çıkıvermişti. Bir despotun dış gücünden yoksun olduğu için, menfî despotizme yönelmişti: Uyumsuzluk, uzlaşmazcılık ve kaçınılmaz olarak da nihilizm.

Bölünmeye dönük bu iç temayül, sonunda, Protestan süper-ego'sunu, rasyonalizmin ve hümaniteryanizmin daha sonraki gelişiminden çok daha fazla aşındırmış ve tahrip etmişti: Bu gelişmeye ilişkin en iyi hikâye, Protestan şema'nın/inancın taze bir temel üzerine inşa edildiği, uzunca bir süre ciddi rakiplerinin olmadığı ve belki de Protestanlığın gerçekleştirebileceği en yüksek kültürün üretildiği Amerika'daki New England'da görmek mümkündü. Congregationalism, Presbiteryanizm, Uniteryanizm, Baptizm, Metodizm gibi mezhepler, Orijinal gövdenin varyantlarıydı. Ancak zamanla, daha romantik ilâhî otorite iddiasına sahip yeni Mesihler türedi: Swedenborgcular, Shaker'lar, Mormonlar, Hıristiyan Scientistçiler, çürümüş bir ağacın yapraklarını andırırcasına mantar gibi bitmeye devam etti: Protestanlık'ta o ölümcül bölünme ve parçalanma eğilimiyle başarılı bir şekilde mücadele edilmesini mümkün kılacak sağlam ilkeler [temeller] yoktu: Vermont çiftçisinin dediği gibi, her kuşak daha fazla genişliyor ve çoğalıyor ama daha fazla zayıflıyordu. Bu süreç, her insan kendi Kilisesi'ni kuruncaya ve kendi icat ettiği Mesih'ine bağlanıncaya kadar sonsuza dek sürebilirdi. İnsanlığın birleşmesini reddeden/inkâr eden bir toplum türü zuhur etmişti: Bütün insanlıkla barışık/bütünleşmiş bir insan olmanın yollarını araştıran gerçek bir şahsiyetin reddi.

Dolayısıyla, bir kez, Orta Çağ'daki birlik arayışı terk edildiğinde, Protestanlık, varlık gösterebilecek gücünü yitirmişti. Matthew Arnold'un taşralı dar kafalılığını ağır bir dille kınaması, yerinde bir çabaydı: Çünkü taşralı dar kafalılığı, asîl bir şekilde ifade edilen Protestanlığın temel hakîkatlerini tahrif ve tahrip etmişti. Din, siyasî bir güç olma özelliğini yitirince, siyaset, dinin yerine [ve konumuna] yerleşti/rildi. Bu değişimin, 19. yüzyılda ne tür büyük sorunlara yol açtığına tanık olduk yeterince.

12- Protestan Karakteri

17. yüzyıla gelindiğinde, Protestanlık, bir ideal ego yarattı: Püriten kişiliği olarak günümüze kadar gelen bir ideal ego/ydu bu. Bu karakterin başlıca hâkim özellikleri, zorluklara göğüs germek, sebat, azim ve gayretti: İnsani ilgiler halkasının daralması ve iradenin azamî ölçüde yoğunlaşması.

Protestan karakteri, kendisini, barok düzenin duygusal gelişime ve erotik açılıma kapattı: Bütün duygu alanları, dikkatle takibat altına alınıyor, kimi zamansa bütünüyle iptal ediliyordu. Protestan karakterinin mimarisinden yalnızca imgeler ve figürler kaldırılmakla kalmıyor, aynı zamanda, dönemin ipek imalatçılarının gösterişli desenlerle imal etmeyi öğrendikleri figürlerin yer aldığı biçimler bile kişilerin zevk dünyasından uzaklaştırılıyor ve yok ediliyordu. Ağırbaşlı giysiler ve kasvetli renkler, Reformasyon'un ayırt edici işaretleriydi. George Fox'un takipçileri gibi aşırı-uçlar arasında yer alanlar arasında bu bağlamda kopuş [dönüşüm] son derece kes/k/indi: Kurdelasız elbiseler, süssüz basit kostümler, sade inançları benimseme alışkanlığı kadar Quaker'ların ayırt edici özelliklerindendi ve Dalton'ın o zamana kadar bir handikap olan renk-körlüğü, bir erdem olarak nitelendiriliyor ve aynen taklit ediliyordu. Protestan, şov için değil iş için [iyi/özenli/bakımlı] giyinirdi: Giysileri de, tıpkı konuşmasında olduğu gibi basit Evet ve Hayır'lardan oluşan; törensel unvanları, saray erbabının hitabet biçimlerini reddeden dekoratif ve törensel biçimlerden arınmıştı. Tek kelimeyle söylemek gerekirse, Protestan şahsiyeti, ortada yapılacak bir iş olmadığı durumlarda bile bir *iş havası* taşıyan bir şahsiyetti.

Reddedilenler yalnızca Katolik Kilisesi'nin imgeleri [suretleri] değildi: Bütün imgelere, kolaylıkla tapınılacak hurafe idoller [putlar] olarak şüpheyle bakılıyordu: Püriten, Eski Ahit'i önemsiyordu. Ancak bunun, naif bir şekilde kendine ihanetle sonuçlanan bir istisnası vardı: Bu istisna, kendi imgesiydi. Protestan, yalnızca portre formundaki sanatı sanat olarak kabul ediyordu: Kendisini resmeden yağlı boya portre resmini, kendisi evde olmadığı zamanlarda bile bütün hane halkı hayranlıkla seyredebilirdi. Ancak dans etmek, tiyatrolara gitmek, halk gösterilerine, karnavallara katılmak ve hepsinden de önemlisi, zar atmak ya da tüm diğer kumar oyunlarıyla meşgul olmak, günlük hayatından uzak olan, uzaklaştırdığı "boş işler"di. Yapacak, takip edecek bir iş'î/ticarî faaliyeti olmadığı zamanlarda, kiliseye gider, ayine katılır, risale ve gazete okurdu yalnızca: Siyah ve beyazların dünyası.

Yeni Protestan insanı, bireysel kurtuluşunu gerçekleştirme konusunda oldukça azimliydi ve bu bireysel kurtuluşun yegâne vasıtası ise İncil'di.

Okur-yazarlık, yoksulluk ve ihmal/kârlık nedeniyle okula gidemeyenler arasında bile bir hayli yaygındı: Kurtuluş/selamete kavuşma arzusu öylesine büyüktü ki, cahil zanaatkârlar bile Luther ve Kral James İncili âlimlerinin çevirdikleri İncilleri kendi anadillerinde sıkça okuma ve ezberleme çabasının sonrasında büyük hatipler olup çıkıveriyorlardı: Arıduru İngilizcenin bir şahikası olan *Pilgrim's Progress*, bir tamirci tarafından yazılmış bir kitaptı.

Bugün, handiyse herkesin okur-yazar olduğu çağımızda, manevî bir amaçtan yoksun olunduğu için, halkın zihni yalnızca mümkün olan en düşük eğlence ve öğrenme biçimleriyle meşgul: Bayağı bulvar gazeteleri ve resimli haftalık dergi müsveddeleri, insanı handiyse tam bir uyuşma ve uyuşturma açmazına sürükleyen içi boş, anlamsız ve aptallaştırıcı bir düzeysizliğin eşiğine sürüklüyor yalnızca. Oysa bireysel kurtuluş arzusuyla yanıp tutuşan Protestan anlayışında, ortalama insan, kahramanca zihinsel çabalarla kendisini arındıracak bir şekilde geliştiriyordu. Dünyanın tanık olduğu en büyük kültürlerinden birinin, yani Yahudilerin tarihini, hukuklarını, ahlaklarını ve şiirlerini okuyor ve bütün bunlara nüfuz edebiliyordu. Günlük hayatında ve insanlarla sohbetleri sırasında, yalnızca Solomon, Yeşaya ve Aziz Pavlus'un sözlerini/fikirlerini hatırlamakla ve aktarmakla kalmıyor, aynı zamanda, bu sözleri orijinal İbranice ve Grekçesiyle bilen rahiplerin kitaplarından orijinalleriyle aktarıyor ve hafta sonundaki kilise ayininin derin düşüncelere garkettiği ağır teolojik konuları konuşup tartışabiliyordu. Rûhî meseleler, ortalama insanın seviyesine düşürülmüyordu. Ortalama insan, rûhî gelişimin en üst seviyelerine ulaşmaya teşvik ediliyordu. Kaldı ki, o metafizikçi Jonathan Edwards, bir sınır kasabasında bir vaiz değil miydi sadece?

Gerçekleştirilebilir erdem vizyonuyla kışkırtılan Protestan, asil ataerkil ya da kabile şahsiyetinin (bir İbrahim, bir Yusuf, bir Davud, bir Eyüp ya da bir Danyal peygamberin) imgesinin büyük hayat krizini önünde buluveriyordu: Kendi kişiliğinde, hayatında ve toplumunda, Tanrı'nın iradesinin hâkim kılınması için taptaze bir yükümlülük ve sorumluluk hissediyordu böylelikle. Hiçbir ruhbanlık kurumu, hiçbir örgüt, bu yükümlülüğü kendisi adına gerçekleştirmeye kalkışamazdı. Her ne kadar, imge/suret kırma girişimleri, bütün sanatlardan nefret etmesine ve iğrenmesine yol açıyor ve İncil okumaları, kolaylıkla İncil'i putlaştırmaya dönüşüyor idiyse de, yine de, bütün bu girişimlerin, makul bir amacın sapmaları olduğu bir gerçekti: Bu, dini, mümkün olan en yüksel seviyede bir şahsiyet oluşturacak şekilde dini yeniden inşa etme amacıydı. Ahlak ve davranış konusunda muhafazakâr Protestan şahsiyeti, dürüst ve sorumluluk sahibi bir

kişiydi. Hükümrân bir krala şapka çıkarmaktansa, ölü formlara bağlanmamayı tercih eden bir kişilik.

Dolayısıyla tam da, iş ve idare'de bürokratik yöntemlerin yaygınlaştığı ve büyük ölçekli imalatın gelişiminin, bütün bir pratik faaliyet rutinini meşakkatli, zorlu bir hayata dönüştürdüğü bir zaman diliminde, Protestanlık, bu zorlu, meşakkatli hayattan haz almayı mümkün kılacak bir kabiliyet ve meleke geliştirmişti. İşte bu, Protestanlığın, kapitalizmin ve mekanizmin gelişmesine yaptığı hususi katkıydı: Bunları başlamak değil ama tolere edilebilir kılmak ve ahlaki hayatın bütün enerjilerini kapitalizme ve mekanizme teksif etmek. Angarya, zorlu ve sıkıcı iş, Protestan'ın nefsini köreltmesinde değerli bir araç olarak görülmekteydi: Hem dünyevî, hem de manevî açıdan değerliydi bu. Zira Orta Çağ azizinin [nefsini köreltmek için] kıldan gömlek giymesi, kendini-kırbaçlamasının aksine, Protestan'ın ağır ve sıkıcı işe yoğunlaşması, sonuçta, somut kazançları da beraberinde getirmişti.

Protestan için iş, uygulamada sürgit daha iğrenç ve tiksindirici boyutlar kazanması bir yana, artık kutsal bir şeye dönüşmüştü. Katolik tatiller, kaldırıldı. Lonca kutlamaları, törenleri ve sırları, yavaş yavaş yok oldu. Lonca derneklerinin üyeleri arasında sık sık düzenledikleri ziyafetler, artık yalnızca yıllık kutlamalara indirgendi ve yeni, henüz örgütlenmemiş sanayi alanlarında büsbütün ortadan kaldırıldı: Günün yorgunluğunun atılmasına imkân tanıyarak hayata tat katan bütün o neşe ve coşku dolu, estetik faaliyetler, artık bir kenar itildi: Artık iş, işti: Kârlar ve kazançlar, işin süsüydü. Üretim maliyetlerini düşürerek para biriktirmek, mevcut güzellikleri geleceğin ödüllerine kurban etmek, kendisini başka bir kişinin kurtulmasına vakfetmek ve diğer insanları ruhlarını kurtarmaları için ıstırap ve çile dolu bir hayatı yaşamaya itmek ve teşvik etmek: İşte bütün bunlar, yeni Protestan ahlakının özüydü. Tutumluluk, basiret, cimrilik, düzen/lilik, dakiklik, azimlilik, feragat ve fedakârlık: İşte bütün bu çileci Protestan erdem ve ahlakından yeni bir ekonomi doğmuştu, bu ekonomiyle birlikte de, yeni bir kişilik teşekkül etmekteydi. Klasik kapitalizmin bir ucunda Jacob Fugger II dururken, diğer ucunda da John D. Rockefeller I yer alır.

İnsanın temel vazifesinin ahlaki terbiye olduğuna inanan Protestan, sıklıkla kâr'la pedagojiyi birbirine karıştırmıştı. Kendi iradesine karşı çıkan herkese hoşgörüsüz olan Protestan, kendisi için belirlediği ve benimsediği hayatın dışındaki her hayat biçimini elem verici ahlaki bir hata/yanlışlık olarak görüyordu. Protestan tekstil ürünleri imal edecek, mendilin erdemlerini anlatıp duracak ve Kuşaksız Ana, ilkel müşterilerinin

kapısını çalacaktı: Kızılderililere içki satacak, ardından da, ayyaşlığın yerlilerin kötü alışkanlıklarının ve tabiatlarının sefih bir örneği olduğunu söyleyecekti. Zenci'nin tembelliğinden şikayet edecek, sözle ve eylem'le onu kurtuluşa erdirdiği bilinciyle köle olarak satacaktı. Melville'in Kaptan Bildad'ı, bir karikatürdü: ama bu karikatürün gerisinde, çok daha acımasız bir gerçek gizliydi.

Muhalif ve uzlaşma tutumu nedeniyle Protestan, bütün bir sosyal hayat ufkunu sözleşmeye bağlamıştı ve işe kendisini yoğun bir şekilde vermesi nedeniyle de, araçsal eşyalara, yalnızca en fazla tüketim oranı bakımından değerlendirilebilecek bir değer atfetmişti. Ancak yine de, Protestan'ın görev duygusu, rasyonel kolektif amaç'la gerdeğe girmişti: Sonuç, yeni bir şehit ve kahramanın icadıydı: Parlamento ordularının başındaki bir Cromwell; iyi bir şair olma rüyalarını, siyasî bir bürokrat olma hülyalarına kurban eden bir Milton; Afrika'nın en ücra köşelerine, balta girmemiş ormanlarına İncil'i ulaştırma savaşı veren bir Livingstone; Harpers Ferry'de kölelerin başkaldırılarına öncülük eden bir John Brown; en acımasız bir savaşı bile yüksek ilkeliliğiyle şefkatle ve merhametle sürdürerek bir aziz katına yükselen Abraham Lincoln. Bütün bunlardan daha iyisini, hangi inanç sunabilirdi ki?

Altıncı Bölüm: Libido'nun Baskaldırısı

1- Hayat İştihası

Protestan, kapitalist ruhu engellemeye, kontrol etmeye çalıştı ama sonunda, onun kanallarını derinleştirdi: Despotun siyasî hükümranlığına meydan okudu ve girişimci iş hayatına, o zamana kadar yalnızca devlet mekanizmasına hâkim olan acımasız ego'yu girdirdi. Kapitalist girişimin yaygınlaşması, ekonomik alanda mutlakiyetçiliğin genişlemesi ve kök salması anlamına geliyordu: Her iş yeri, her fabrika, risk'in "parçalanarak" dağıtılması (anonim şirket) ilkesine göre örgütlenmiş olsa da, yine de, aynı zamanda, yönelim ve yönetimde bölünmemiş sorumluluk ilkesine göre yapılandırılmaktaydı.

Bununla birlikte, her ne kadar ihtiras düşkünlüğü ve mekanizma saplantısı, 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında insan karakterinin iki büyük şekillendiricisi olarak kabul edilmiş olsa da, bunlar, aslında Hıristiyan Kilisesi tarafından yaratılan negatif süper ego'yla irtibatlıydı. Hâkim ve hükümran oldukları topluluklarda, hükümet ve endüstrideki yeni tiranlar, Hıristiyan inancının bütün temellerine tam bir sadakat göstermekten başka bir şey yapmıyorlardı: Bunu görmek için, kiliselerin sayılarının hızla artmasına ve dindarâne duygularla ve saiklerle yapılan bağışların hızlı bir artış göstermesine bakmak kâfîdir. Hayatı inkâr eden/olumsuzlayan bu güçler, 19. yüzyıla kadar tam anlamıyla üst/ün bir konuma gelememişlerdi; zira bu arada, Orta Çağ sentezinin çözülmesi, yerini, bir karşı harekete bırakmıştı: Libido'nun patlaması, duygularda yoğunlaşma, zihnin kendi

labirentlerine dalıvermesi, canlılık, coşku ve bedensel taşkınlığı tahrik eden her tür aktivitenin hızla yaygınlaşması. Buna, tabii hayatın bütün süreçlerinin özgür hareketi, keşfi, anlaşılması ve bu süreçlere hâkim olma çabası eşlik etti. Makinanın artan bastırıcı gücüne karşı, bir dizi pozitif ifadeler/dışavurumlar, şimdi mekanikçi ideolojinin dışında kalan alanlarda kendilerini gösterdi. Bahçecilikte ve sömürgecilikte, kâşiflikte ve mucitlikte, sanatta ve aşkta artık libido öne çıkmaya başladı. Tintoretto ve Mikelanj, Rabelais ve Shakespeare, Montaigne ve Rubens, bu büyük hayat canlanmasının ve patlamasının öncü/asil isimleriydi: Ruhun her alanına ve kanalına nüfuz eden bir hayat ve hayatiyet taşması.

Makinanın demir çerçevesinin cıvatalarının yerleştirildiği bir sırada, organik olanla insani olan, kendilerini çifte bir enerjiyle yeniden ifade ettiler. Bir anlığına, insanın varoluşunun bu iki yönü, barok sanatın güçlü örüntülerinde ve ritmik dalgalanmalarında bir araya getirildi: Klasik *durağanlığın* (*stasis*), kıvrımlı bir sarmala dönüştüğü barok mimarinin spiral/helezonik sütun'u bu birleşmenin amblemi oldu. Bu arada, negatif güçler, tabiata ve insana karşı, ilkini fethetme, ikincisini de özgürleştirme bahanesiyle yönelttikleri o köklü saldırılarını bir kat daha artırdılar.

Bu hareket ve karşı hareket, aynı kültürel çevrede meydana geldi: İlkinden [hareket'ten] gelen, güç/iktidar ve aşk itkileri arasında bir etkileşim mevcuttu: Makina, libidoyu beslemiş; libido da makina'yı dengelemişti. Fiziksel enerji ve para, sunduğu coşku ve tatmin, üst sınıfların varoluşunun temel nedeni [varlık ve yaşama gayesi] olan sanatsı lüksün maddi imkânlarını ve kaynaklarını temin etmişti: Tıpkı tarımda artan mahsûlün, Yeni Dünya'dan getirilen yeni gıda ürünlerinin de ikiye katlanmasıyla birlikte Avrupa'nın beslenme biçimlerini zenginleştirmesi ve muhtemelen doğum oranlarını artırması gibi: Bütün bunlar, 17. yüzyıldan itibaren, nüfusun sürgit genişlemesini kesinkes mümkün kılmıştı. Buğday ekmeği ve şeker, besi hayvancılığının gelişmesini sağlayan daha iyi kış yemlerinin üretilir olması ve balina avcılığının artması nedeniyle gürbüz insanların sayılarının çoğalması, ve son olarak da patates, kaylarının çeşitliliği ve zenginliği nedeniyle hayat iştihasını canlandırdı. Gözler büyümüş; göbekler şişmeye başlamış, cinsel organlar güçlenmişti. Tıpkı ürettikleri ve koruyup kolladıkları sanatlarda olduğu gibi, üst sınıfların hayatında artık bastırılamaz bir hayat enerjisi kendisini göstermeye başlamıştı.

Ancak ne yazık ki, bu enerji, bir bütün olarak toplumun bütünü için tatmin edici bir çıkış noktası üretemedi: Zira bu enerji, altın'a ve altının sembolize ettiği güce dayanan bir enerjiydi yalnızca. Bütün bu yüksek hayat enerjisi, Mantua'dan Hampton Sarayı'na kadar Avrupa'nın kraliyet

ve aristokrat saraylarında tabii zirvesine ulaşmıştı: Enerjisinin bir kısmı, işgal ettikleri halkların hayatlarını acımasızca karartmalarından ve içerdeki proletaryayı bastırmalarından kaynaklanıyordu. Lüks kültü, bir dinin sahip olduğu pek çok özelliğe sahiptir ama dinin sahip olduğu en temel özellikten, evrensellik özelliğinden yoksundur. Bu hayattan kâm alabilmek için, ona inanmaktan daha fazla şeyler yapmak zorundasınız: Bedelini ödemeye hazır olmak mecburiyetindesiniz.

Ne ki, boşaltılan libidonun hiçbir tezahürü, insanlık üzerinde 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında gerçekleştirilen sanat, bilim ve keşiflerden daha derin bir iz bırakamadı: Zira belki de, insanlık tarihinin hiçbir döneminde, salt hayvanî bir hayat canlanması, ruhun yüksek ürünlerinin meyve vermesini sağlayamamış ve zengin bir estetik ve pratik form'lara dönüştürülmemişti. Aksine, diğer dönemlerin, solgun, yoksul ve zayıf olduğu anlaşılıyor: Bu amansız dünyada varolabilmek için çok ulvî bir şey bu. Bu, Mikelanj'ın Sistine Şapel'indeki figürleri için söylenemez elbette ki: Bu figürlerin yanında, muazzam atlet anemik, büyük prens iktidarsız kalır.

Bu yeni libido [patlaması], insan karakteri üzerinde yeterince izler bıraktı: varoluşa [hayata] hâkim olma ve korkusuz bir kendine-güven duygusu geliştirme imkânı yarattı: Fethetmeye çalıştığı dünyaya ulaştığında gemilerini yakan muazzam fâtih. Bu durumun ürettiği gurur [kibir ve övünme], akla meydan okudu ve sonunda kendi bedenini besledi yalnızca: Bunu görebilmek için Napolyon'un o rezilâne kaderine bakmak yeterli. Ancak bu hareket ömrünü tamamlamadan önce iki ideal tip yarattı: Beyefendi ve sanatçı tipleri.

2- Beyefendi'nin Doğuşu

16. yüzyılda, âlim'den, feodal şövalye'den, hümanist'ten, Hıristiyan'dan ve klasik pagan karakterinden yeni tip bir karakter doğdu: Beyefendi. J. E. Spingarn, bir zamanlar, Beyefendi'nin Doğuşu ve Ölümü konusunda bir risale yazmayı tasarlamıştı; Spingarn'ın bu risalesini yazamamış olması, bizim için bir kayıptır. Zira bu tür kapsamlı bir araştırmanın olmayışı nedeniyledir ki, Orta Çağ sonrası kültürünün en temel şahsiyetlerinden biri, tam anlamıyla bilinememekte ve anlaşılamamaktadır. Bunun için, bu tipin münferit varyantlarını görebilmek amacıyla, bir Albay Newcome, bir Sir Willoughby Patterne ya da bir Swann karakterlerinin yaratıcıları olan romancılara bakmak gerekir.

Orta Çağ'ın meslekî örüntülerin aksine, *beyefendi*, her şeyden önce bir amatördü: Uzmanlaşmamış, profesyonelleşmemiş; yalnızca erkek olma özellikleriyle öne çıkan bir kişi: Tıpkı Atinalı prototipi gibi, güzel

davranış timsali bir şahsiyet. Bu şahsiyet'te, can çekişmekte olan ahlak, sanat vasıtasıyla yüceltilmişti ve doğmakta olan sanat ise, ahlaki kaygılarla geliştirilmekteydi.

Beyefendi'nin inşası, 19. yüzyıla kadar süren Orta Çağ sonrası yüksek öğretiminin özünü teşkil ediyordu. Bu yeni ideal, birik/tir/im, disiplin ve insan için tabi olan bütün itici güçlerin dengeli bir etkileşimi üzerine bina edilmişti; bayağı işlerle uğraşanlar hariç tabii ki. Castiglione'nin de işaret ettiği gibi, iyi tabiatları nedeniyle, insanlar, vahşilikten/kabalıktan kurtulabiliyorlardı.Beyefendi'de, biriktirilemeyen/kesbedilemeyen şeyler, budanmalı, temizlenmeliydi: Ahlaki köken/i, ne denli özlü ya da besleyici olursa olsun, beyefendi'nin besinini haklılaştıran şey, davranışların çiçeklenmesiydi. Tıpkı bir şövalye gibi, beyefendi de, silahları kullanmasını, ata binmesini ve avcılık yapabilmesini bilebilmeliydi: Bunu söylemek bile gerekmiyordu. Ancak bütün bunların yanı sıra, iyi yüzmesini, tırmanmasını, koşmasını, atlamasını, tenis oynamasını bilmeliydi: Bedeni, her tür zorluğa katlanabilecek kadar çevik olmalıydı; dolayısıyla, eylemlerinde özgüven sahibi olabilmesi ve acıya katlanabilecek bir cesarete sahip olabilmesi ancak bundan sonra mümkün olabilirdi.

Beyefendi için, klasiklere hâkimiyet, fiyakalı, donanımlı bir kişi havası vermesinden daha fazla şeyler ifade ediyordu: Horace, bu kişiye espri kabiliyetini; Cicero, nefaseti ve nezaheti (elegansı); Plutarch ise yüksek ahlak sahibi ve kamu görevi mesuliyeti öğretmişti. Beyefendi, çocukluğundan itibaren, gramere ve yabancı dil'e kusursuzca hâkim olması nedeniyle, her gün sabır ve disiplinli (metotlu) çalışmayla taze bir ders öğreniyordu: Latince şiirler yazması, ustalığını geliştiriyordu. Klasiklere hâkimiyeti, onu, kolaylıkla kullanıma hazır düşünce ve duygu teçhizatıyla donattı; klasikler, onun, ihtiyaçlarını, oldukça popüler olan Orta Çağ edebiyatının hantal, biçimsiz "giysiler"inden daha incelikli ve zevkli bir şekilde karşılıyordu: Beyefendi, giysilerini aynı zevk ve incelikle seçen ya da en azından benzer kalitedeki elbiseleri kullanan çağdaş yazarların çoğuna saygı duyuyordu: her şeyden bir şeyler bilmek, aslında, hiçbir şeyi tam olarak, hakkıyla bilmemek demekti. İtidali her zaman muhafaza etmek, beyefendi olmanın özünü ve temel özelliğini oluşturuyordu. Beyefendi, sanatçının yoğun tutkusunu göstermek yerine, uzman'ın, işinin ehli kişinin gönüllü olarak yeni fikirlere açık, kıymetli şeyleri takdir eden özelliklerini göstermeyi tercih ediyordu. Kendini gizleyen bir kendini ifade etme biçimi: Yüksektabiatlı bir alçak gönüllülük: Bütün görünüşlerin/gösterişlerin hiçbir şey ifade etmediği, her şeye hakkıyla hâkimiyet kesbedebilen bir şahsiyet: Beyefendinin en parıltılı, göze çarpan paradoksu işte burada gizliydi. En değerli özelliği, temkinliliğiydi.

Bu yeni ideal, yalnızca feodalizmin tabii bir sonucu değildi: Bu, Pace'in *De Fructu* başlıklı kitabında tasvir ettiği gibi, eski malikâne ya da şato'nun efendisiyle taban tabana zıt bir görünüm arz eder. Pace, bu durumu şöyle tasvir eder: "Sanki akşam yemeği sırasında avlanacakmışçasına her zaman belinde asılı bir boru taşıyan bizim beyefendi olarak adlandırdığımız kişilerden biri, bir gün şöyle demişti: Tanrı'nın bedenine yemin ederim ki, evladım, klasikleri tahsil edeceğine kendisini assın daha iyi."Oysa bunun tam aksine beyefendi, vahşi sporlara olan zaten yetersiz ilgisini büsbütün yitirmişti: Gerçekten, onun atlarla, köpeklerler ve kölelerle olan ilişkisi, merhamet ve sempatiye dayalı bir ilişkiydi: Beyefendi'nin konumunun zirvesinden, hiç kimse onun ilgi, alaka ve nezaketine değmeyecek kadar düşük bir insan olarak görülmezdi, görülmüyordu. Hatta XIV. Louis bile, bir beyefendinin kadınlara saygı göstermesi gerektiği gerekçesiyle hizmetçi bir kadınla karşılaştığında bütün içtenliği ve zarafetiyle şapkasını çıkarıp önünde eğiliyordu. Zira beyefendi'nin eğitiminde, âdâb-ı muâşeret kuralları, ahlaki kuralların yerine geçmişti: Hatta vicdanına dokunulmadığında bile, onun zevk anlayışı hassas, belirleyici ve kes/k/in bir rehber olarak kabul ediliyordu. Zina ve kendine düşkünlüğe belli bir serbesti tanıyan âdâb-ı muâşeret kurallarının sınırları içinde, bir beyefendiye yakışmayan bir davranış, yeterli bir dışlanma gerekçesiydi; bu tür durumlarda olan kişiler hemen aforoz ediliyordu.

Bugünkü dünyanın hijyeni, büyük ölçüde, Salerno Perhizi'nin bir sonucuysa, hemen hemen bütün o güzel âdâb-ı muâşeret kuralları da beyefendiden neşet ediyordu. Baldassare Castiglione, *The Courtier*'inde bunun peygamberiydi adeta. 16. yüzyılda, Giovanni della Casa da, *Galateo* ya da *Concerning Manners (Âdâb-ı Muâşerete Dâir)* bir risale yazmış ve bu risalesinde beyefendice davranış biçimlerinin temel özelliklerini özetlemişti: Beyefendi'nin bu davranış biçimleri, üç yüzyıl yaşadı. Della Casa'nın da dikkat çektiği gibi, beyefendinin en önemli özelliği, kendini kontrol edebilmesiydi. "Arkadaşlıkta ve özellikle de bir masa etrafında otururken, hizmetçilerle alay etmemeli, onları dövmemelisiniz; sizi ne kadar tahrik ederse etsin, insanlara öfkeyle bağırıp çağırmamalısınız; yaralanma, hastalık, ölüm ya da bulaşıcı hastalık gibi insanları tedirgin ve rahatsız edecek konulardan söz etmemelisiniz." Kabul edilebilir âdâb-ı muâşeret kurallarının amacı, della Casa'ya göre, insanlara haz ve keyif vermekti; "ya da en azından... insanların duygularının, arzularının ya da çok şey vadeden muhayyilelerinin incinmesine yol açacak durumlar veya sonuçlar üretmemeliydi. Bir insan, neyin doğru olduğunu bilmekle yetinmemeli; bilakis, onu, büyük bir itina ve keyifle araştırmalıydı. Ve itina, iyi

kompoze edilen, şeylerin birbirleriyle ilişkilerini ve bir araya gelişlerini özenli bir şekilde hâl yoluna koyabilen, bir ışık gibi bizi aydınlatan bir davranış özelliğidir, onsuz, iyi'yi bile güzel olarak takdir edemeyiz ve güzellikten haz alamayız. Dolayısıyla iyi yetişmiş kişiler, yürürken, otururken, ayaktayken, espri yaparken, türlü hâl ve hareketler içinde olurken, elbise giyinirken, çalışırken, sessiz dururken, dinlenirken ve bir şeyler yaparken, bu ölçüye dikkat ve özen göstermelidirler."

İtidal ve ölçülülük: Beyefendinin bu iki özelliği de, elbette ki, Hıristiyan Kilisesi'nin aktif disiplin ve terbiyesine hiç de az şey borçlu değildi. Saint-Simon, rakiplerinden birinin tahrikiyle büyük bir öfkeyle dolup taştığında, öfkesini yenebilmek için kendisini tam bir hafta Trappist manastırına kapatarak inzivaya çekilmişti. Böylelikle buradan, gerçek asaletin, kan ve toprak bağından neşet eden bir duygu değil, bilakis, soy-sopla ve şerefle bir ilgisi olmayan rûhî [ruh ve huy terbiyesi gibi] bir şey olduğu kabul edilmeye başlanmıştı: Halk şairlerinin (troubadour) aşk doktrinleri, burada yeniden taraftar bulmuştu. Thomas More'un bacanağı John Rastell, 1525 yılında, *Interlude of Gentleness and Nobility* (*Beyefendilik ve Asalet Meselesi*) başlıklı bir kitap bile yazmıştı. Rastell, kitabında bu yeni olguyu, "gerçek beyefendinin kim olduğunu, asil kişinin kim olduğunu ve insanın nasıl otorite makamına gelmesi gerektiği tartışan Tüccar, Şövalye ve Rençber arasında bir diyalog" olarak tasvir ediyordu. Kendisinden olan şair Burns'ü yaklaşık üç asır önceden öngören Rençber, bu tartışma ve diyalogdan en kazançlı çıkan kişi oluyordu. Rençber, nazik ve nezih şartların kişiyi beyefendi yaptığına dikkat çekiyor ve bu şartları, "uyumluluk, sabır, yardımseverlik, serbestlik yanlılığı, itidallilik, dürüst iş yapma ve namusluluk" olarak sıralıyor ve bu özellikler açısından kendisinin diğer iki figürden daha üstün olduğunu iddia ediyordu.

Nazik şartlar ve iyi bir çevre, yeni eğitimin gerekli zorunlulukları arasında yer almaya başladı. Hümanist eğitimci Vittorino da Feltre, gençliği, kritik gelişme dönemlerinde, kırlarda tecrit edilmiş bir hayat yaşamaya teşvik ediyordu: Ancak Padova'daki sefahat ve içki düşkünü öğrencilerin başkaldırısıyla karşılaştı. Vittorino, bunun üzerine, Mantovalı Francesco Gonzaga'nın himayesi ve yardımlarıyla kendi okulunu kurdu. Bu okulun yalnızca kırsal bir manzarası yoktu, aynı zamanda, Vittorino, gençlerin oyun sahası olarak kullanacakları büyük kapalı bir çayırlıkla okulun üç cephesini donatmıştı. Vittorino, Plutarch'tan, sağlık, perhiz ve oyunlarla ilgilenmeyi öğrenmişti: Bu andan itibaren, bunlar, bir beyefendinin yetişmesinde sistematik besin kaynağı oldular. Bu beslenen kırsal arka plan özenle vurgulanıyordu. Kırsal dünyaya duyduğu ilgiyle, hayat

ve gelişim süreçlerini anlamasıyla, çiçekçiliği, bahçeciliği ve manzara mimarisini verimli ve özenli bir şekilde araştırmasıyla, beyefendi, 17. yüzyıldan itibaren, hayatiyet ve estetiği aynı ölçüde kucaklayan bir çevre inşa etti, ve loncaların çökmesi ve mekanikçilik ve finansa ilginin artmasıyla birlikte kentteki çokyönlü hayatın kalkması üzerine, beyefendi, yeni Kır Malikânesi'nde, kütüphanesi, sanat galerisi, portre galerisi, antika eşya kabini, balo salonu, konser salonu ve bahçesi olan çokyönlü bir kültür için uygun taptaze bir çevre inşa etti. Bu çevre, yakından incelenmeye değer bir mekândır: Bu çevre, örtük bir şekilde, Sanayi çağının başlıca pozitif ideali oldu.

Savaş, politika ve tarım, barok beyefendi'nin başlıca ilgi ve uğraş alanlarıydı ve sonra gelen dönemde de, onun tipik alanları olmayı sürdürdü: Birincisi [yani savaş], cesaret; ikincisi [yani politika], yönetme kabiliyeti ve şahsî girişim; üçüncüsü [yani tarım] ise, hem estetik hem de ekonomik örgütle/n/me yeteneğine sahibi olmayı gerektiriyordu. Kendi başarısı ve tatmini nokta-i nazarından, beyefendi, dengeli bir hayat sürdürüyordu. İyi de, beyefendi, dengesiz bir toplumda, dengeli bir hayatı nasıl sürdürebilirdi ki? Vicdan sahibi biri, yoksullara, sömürülenlere ve zulüm görenlere rağmen, nasıl olurdu da dengeli bir hayat yaşayabilirdi? Bu zorluğu aşmak için beyefendinin yalnızca estetik bir çözümü vardı: Bu hayatın görünür gerçeklerini öne çıkarmış ve tedirgin ve rahatsız edici görünmez, bizzat kitlelerin yaşadığı zorlu hayatı gözardı etmeyi tercih etmişti. Kır'da, gelişmiş bir koruluk ya da duvar, ahır ve çalışanlardan, gübrelikten ve sebze bahçesinden malikânenin daha az kullanılışlı kısımlarını ayırıyordu. Kent'te ise, yoksulluk ve sefalet, kentin [Londra'nın] East End [kentin en ücra doğu] bölgesine kaydırılmıştı.

Ekonomik sorumluluktan tastamam kopmak ve dolayısıyla insani duygulardan kaçınmak, beyefendinin başlıca özelliğiydi. Bu gerçek, ideali, öte yakaya büsbütün kapatmıştı: [Kendi kendine] sırıtan estetik, barok küstahlığı ve sömürüyü maskeliyordu. İdeal olarak, beyefendi, zengindi; en azından, ekonomik olarak emniyetteydi; ama sanki para önemsizmiş gibi hareket etmek zorundaydı ve her ne kadar para [gücü] olmaksızın kendi dünyası büsbütün yok olacak olsa da, parayı ciddiye alanlara karşı tepeden bakıyordu. Tolstoy, bu müphem ilişkiyi, *Savaş ve Barış* romanında açık seçik bir şekilde gözler önüne serer. Yine de bu zenginlikler, [insanlara, çoklukla kendi çalıştırdıkları insanlara] boş zamanlar da sunuyorlardı; kişinin boş zamanını kullanma mecburiyeti, yalnızca eğlenme kaygısıyla değil, aksine, aynı zamanda, ailesine, akrabalarına, geçimleri kendisine bağ/ım/lı olanlara, hizmetçilerine ve komşularına yardım yapma ve huzur

ortamı oluşturma kaygısıyla da kullanılan bir mecburiyet olarak beyefendi kültüyle atbaşı gidiyordu: Feodalizmin doğrudan mirası[ydı bu]. Bu gelenek sayesindedir ki, beyefendi, zaman zaman, yalnızca popülerlik peşinde koşuşturanların asla gerçekleştiremedikleri fedakâr bir kamu hizmetkârı olarak yüksek bir kariyer sahibi olabiliyordu: Bunun en tipik örneği, İngiliz ve Amerikan devrimlerini gerçekleştiren iki kır beyefendisiydi: Oliver Cromwell ve George Washington.

3- Estetik Sentez

Yeni saraylı, işini oyuna dönüştüren feodal şövalye iken, barok dönemin sanatçısı da, beyefendiye dönüşen Orta Çağ zanaatkârıydı: Loncasının kurallarından kurtulan ama aristokrat hâmisinin kaprislerinin daha katı şartları altında yaşamaya mahkûm olan bir kişiydi sanatçı.

İmalat dükkanında bir şamdanı, bir sunağı, bir koltuğu, üç parçalı bir tabloyu uygun bir fiyata üretebilen ve [imalat süreçlerinde] her şeyi bilen [ve yapan], zanaatkâr tipinden sanatçı tipine dönüş/üm, bir Pollaiuolo ya da bir Andrea del Castagno'nun şahsiyetinde kişinin gözü önünde vuku buluyordu. Bunların daha büyük [işlere imza atan] öğrencileri, bunların zanaatkârâne virtüözlüklerine bütünüyle sahiplerdi; ancak şimdi, bunların disiplinlerinde yalnızca bir unsur öne çıkıyordu artık: Sanatçının [ressamın] beceri ve yeteneği. Orta Çağ'ın sanatçısı, esas itibariyle bir zanaatkârken, Rönesans'ın sanatçısı, temelde, bir tasarımcıdır: Çizim, kol gücüyle ve oldukça yavaş gerçekleşen üretim [imalat] sürecinin önüne geçmiştir artık: Orijinal kavrayış, kullanılan malzemelerin doğası ve imalatçının (fabricator) karakteri nedeniyle sürekli olarak değiştirilmek yerine, eserin nihai gerçekleştirimini tayin eder; sanatçı eserini üretirken, malzemelerde kuşku duyulmayan özellikleri avantajına olacak şekilde kullanmayı ya da estetik yoğunlaşmasının verdiği hipnozun ürettiği daha yeni bir esine tâbî olmayı öğrenmiştir. Sanatçının çizimi, fırça darbesini, keskiyi, tahta çekici, testereyi artık daha fazla yönlendirir: Zaman ve tecrübe ise, nihai eserin ortaya çıkmasında daha az rol oynarlar. İnşa etmek ne kadar uzun süre alırsa alsın, barok binanın her bir kısmı, sanki bir anda tasarlanmış ve üretilmiş gibi görünmek zorundadır: Birleşik ve tamamlanmış. Böylelikle, mutlak/iyetçi Prens'in hırsları, sanatçının/ressamın stüdyosunda, ideal tahakkukunu bulur.

Barok sanatçı, 16. yüzyıldan itibaren, esas itibariyle, görsel bir araştırmacı ve estetik sentezin savunucusuydu: Dış dünyayı araştıran, analiz eden, ayrıştıran, orijinal kültürel önemini yitiren kompozisyonlarla imajinatif bir şekilde bir araya getiren Büyütülmüş Bir Göz: Sanatçı, Ortodoks

din ve mitoloji sembollerini devreye girdirerek, yalnızca estetik bir anlam taşıyacak şekilde yeniden ifade ve beyan eder. Sözgelişi, Leonardo'nun *A Holy Family* tablosu, bir ışık ve gölge çalışmasıdır; jeoloji üzerine bir manifestodur; hemen her şeydir; yalnızca dinî bir ikon değildir. Yine Mikelanj'ın *Adem ve Havva* tablosu da, esas itibariyle, heyecan verici bir anatomi dersidir: İdealleştirilmiş bir hayat ve hayatiyet canlılığı gösterisi. Şimdi artık yapay sembol ve tablonun örtük anlamı, birbirinden oldukça farklı iki ayrı meseledir. Bunu görebilmek için Leonardo'nun *Vaftizci Yahya* ve *Bacchus* tablolarına bakmak yeterlidir: İki tablodaki kişiler, aynı tarzda resmedilmiş, aynı kişilerdir ve bu durum, Leonardo'nun, teolojiyle de, mitolojiyle de ilgilendiği anlamına gelmez; aksine, insan suretiyle ilgilendiği ve bizzat kendi sözcüklerini kullanmak gerekirse, onun, "arızî durumlar hariç, insanı hayvanlardan ayıran çok esaslı farklılıklar yoktur" demek istediği anlamına gelir.

15. yüzyılda gerçekleşen bu görsel devrim, hümanist hareketin İtalya'da hâkim olmaya, başka yerlerde de yükselişe geçmeye başladığı bir zaman dilimine denk gelmiştir: Dolayısıyla, bu devrimin yorumcuları, kimi zaman, klasiklerin canlanmasını, büyük ölçüde, sanatçının özgür denemeler yapmasındaki ilerlemeye atfederler. Zira hümanistler, çoklukla, bilim ve modern sanatı küçümsüyorlardı; küçümsüyorlardı çünkü on-on iki yaşındayken mücevher ya da kuyumcu çırağı olan sanatçının çok az Latince ve çok daha az Grekçe bildiğini biliyorlardı.

Orta Çağ'da bile sanatçı, büyük taş ustası Villars de Honnecourt'un notlarının da açıkça gösterdiği gibi, sıklıkla yakın bir tabiat gözlemcisiydi. Ancak şimdi sanatçı, hem gözlemci, hem de deneyciydi: her şeyi yalnızca görmekle [gözlemlemekle] yetinmiyor; aynı zamanda, her şeyin kaydını tutuyordu. Dahası, her şeyin yalnızca yüzeyine bakmakla kalmıyor, aynı zamanda, objelerin parçalarını da yakından inceliyordu: Bir çiçek, kayaların teşekkülü, bir insan bedeni, bir makina da onun için aynı ölçüde dikkat sarf etmeye değer "şeyler"di. Elbette ki, bu geniş "araştırmacı" [inquisitorial =kılı kırk yararak her şeyi parçalayan] ilgi, yalnızca Leonardo da Vinci'yle sınırlı değildi: Leonardo, etrafındaki sanatçılardan, yalnızca ilgilerinin genişliği bakımından değil, aynı zamanda, her şeyi dikkatle inceleyen olağanüstü bir zekâ (mind) olması bakımından da ayrılıyordu. Uccello'dan itibaren, ressamın sanatı, gelişmiş bir kimya, anatomi, optik, matematik, botanik, jeoloji ve hatta mühendislik bilgisi gerektiriyordu; zira sanatçıdan, bir kentin savunmasını resimle canlandırması, bir kamu binasının tasarımını yapması ya da sahne için manzara ve gerçekçi özelliklerini resmetmesi istenebilirdi.

Ressamın eğitim ve disiplininin çokyönlülüğü, renkli bir canlandırmalar döneminde elinden her iş gelen ideal bir kişi yapmıştı ressamı: Loncasının kurallarına ve sanatının yerleşik konvansiyonlarına bağ/ım/lı olmayan ressam/sanatçı, yeni yönelimlere doğru yelken açma imkân ve kabiliyetlerine sahipti artık. Resimlerinin etik ya da ideolojik içeriğine bakmaksızın tekniğe yaptığı vurgu, ressamı, aynı dönemde ortaya çıkan politikacı ve finansçıların teknisyenlerinin yorumcusu olmaya mahkûm etti. Nasıl Prens'in yapamayacağı hiçbir şey yok idiyse, aynı şekilde, ressamın da göremeyeceği ya da resmedemeyeceği hiçbir şey yoktu; ressamın merakı ve buluşçuluğu, Leonardo'dan Fulton'a ve Morse'a kadar, yalnızca bizzat tekniğe değil, aynı zamanda, insan aktivitesinin her bir bölmesine nüfuz ediyordu. Barok tiyatronun icat edilmesinden bir asırdan daha fazla bir süre önce, ressam, başlıca "buluş"unu (convention) geliştirmişti: Bir duvarı kaldırılan üç kanatlı/duvarlı bir oda. Descartes'ın kartezyen koordinatlar sistemini keşfetmesinden çok önceleri, ressam, boyut ve mesafeyi birbirine irtibatlayacak benzer bir form tasarlamıştı. Hayatın tabiatının düzeninin ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasının ve onun ideal imkânlarının işaretlerinin ortaya konulduğu tek alan resimdi. Ve teleskoplar, mikroskoplar ve büyüteçlerin *görsel* yardımları nedeniyledir ki, yeni bir dünyanın modern insanın bilincine somut bir şekilde kazınabilmesi mümkün olabilmişti: Sonsuzluklar ve bölünemeyecek/parçalanamayacak kadar küçük ebedîlikler dünyası: Kozmik mekân ve moleküler mekân.

Ressam, beyefendi'yle bu çokyönlü gelişmenin disiplinini paylaşıyordu. Ancak bir anlamda, ressam, beyefendi'den belirgin bir şekilde üstündü: Ressam, kendi yeteneklerini [hands = "eller"ini] kullanmayı kendisine yasaklayacak kadar kast/sosyal sınıf sisteminin sınırlılıklarıyla sınırlanmış bir kişi değildi: Ressamın gerçek erdemi ["üstünlüğü/avantajı], "ellerini" [yeteneklerini/avantajlarını] her şeye dönüştürebilme [her yerde kullanabilme] imkânına sahip olmasında gizliydi. Sanatçı, bir amatördü; ancak finansör'ün ya da Püriten'in itici gücü ve yaratıcı ruhuyla karşılaştırılabilecek kadar tutkulu bir amatör: Mikelanj, Sistine Şapeli'ni resmederken, kendisine yardım edenlerden daha büyük risklere ve daha meşakkatli zorluklara göğüs germişti: Mikelanj'dan kısa bir süre sonra, Benvenuto Celini gibi bir köftehor bile, o sıcak/yoğun iş temposu sırasında yavaş yavaş bambaşka bir kişiye dönüşüvermişti: Kendisinin yokluğunda yapım süreci tehlikeye girince, hasta yatağından kalkarak Perseus'un kalıba dökülmesi için emirler yağdırmaya başlamış ve her engeli birer birer aşmayı başarmıştı. Süratli düşünerek, yılmadan çalışarak, parıltılı yaratım dönemlerinde barok düzenin sanatçısı, eylemlerle (acts) gerçekler (facts), düşlerle fiilî hakikatler arasında bir iç tutarlılık kurmaktan yoksun olduğu

için düzensiz ve kaotik bir hâl alan hayata bir düzen ve uyum görüntüsü kazandırabiliyordu.

Ahlaki ve sosyal sağlamlıktan yoksun olduğu için bu görsel sentez, sahne manzarası eseri kadar zayıftı: Bu görsel sentezin güzelliği ve düzeni, resimde nihayete eriyordu; topluma ulaşamıyor, nüfuz edemiyordu. Makina'nın yeni despotizmi altında, ressamın evrensel özellikleri, bir handikap teşkil ediyordu: Ayakta ve hayatta kalmayı başaranlar, küçük bir işte büyük bir başarı elde edebilmek için şahsiyetlerinin aşınmış özelliklerini kullanan eksik/parçalı kişilerdi. Galileo tarafından temelleri atılan bilimin yeni mantığında, ressamın figür ve renk dünyası anlamsızlaşmıştı: Yeni sanayileşme sürecinde, güzellik ve kullanım, tedricî olarak birbirinden ayrılmıştı: Ve yalnızca niceliksel üretim, mekanik iyileşmenin temel amacı hâline gelmişti. Bu değişimde, 15. yüzyılın en aranan figürü olan ressam, kaçınılmaz olarak, 19. yüzyılın en işsiz kişisi olup çıkıvermişti.

Bununla birlikte, sanatçının/ressamın, 15. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında Hollanda, Belçika, Almanya, Fransa, İtalya ve İspanya gibi ülkelerdeki bu olağanüstü başarısı, eğitimcilerin uzunca bir süre yorumlamayı ya da tatbik etmeyi başaramadıkları eğitimin alanına ve yöntemine bir ipucu sunmuştu. Ressamın eğitimindeki duyusal ayrıştırma ve elle yapılan egzersiz, kapsamlı tasarım ve ayrıntılı uygulama, atölyenin günlük dersleriydi: Bütün bu unsurlar, tecrübenin her boyutuna bir düzen verebilen kıymetli zekâların gelişmesinde kendilerine özgü bir rol oynamışlardı: Eğer bu sentez, eğitimin amacı değil idiyse bile, en azından, yararlı bir başlangıç noktasıydı; zira, iç ve dış dünyaların kaçınılmaz olarak birbirinden ayrılması ve dengesiz bir şekilde gelişmesi söz konusuydu. 19. yüzyılın başlarında, Froebel, Çocuk yuvasında ressamın eğitiminin zorunlu bir parçasını alarak gerçekleştirdiği radikal değişimin temellerini bunun üzerine bina etmişti: Sanatçı-zanaatkârın şahsiyetinin evrenselleştirilmesi. Ne yazık ki, Froebel'in *The Education of Man (İnsanın Eğitimi)* başlıklı kitabındaki o daha olgunlaşmış bütün algılar/yaklaşımlar, takipçileri tarafından gözardı edilmişti: Takipçileri, en bariz olana yapışıvermişler ve öncelikle konvansiyonel/geleneksel okul'un disipline etmeye teşebbüs etmediği o yıllarda, kendi geliştirdikleri yenilikleri tatbik etmeye koyulmuşlardı. Sanat ve oyun dersi, İngiltere'nin ve Amerika'nın ilerici okullarında ders olarak konulmaya başlandığında, 19. yüzyılın icazetli Bohemya'lı, sorumsuz eksantrik, paşa gönlü ve keyfi ne isterse onu yapan sanatçı algısı [ve tipi], yaratıcı çaba'daki spontanelik/kendiliğindenlik unsuru üzerinde (yani yaratıcı faaliyet sırasında usta'nın, üstad'ın ya da öğretici'nin hiçbir kontrol "yetki"sinin olmadığı anlayışına) gereğinden fazla vurgu yapılması, eğitim sistemine geçti.

Oysa barok sanatçıdan alınması gereken ders, oldukça farklı bir dersti: Yalnızca oyun değil, aksine, özenli entelektüel çabayla terbiye dilen oyun ve ustaca bir tasarımla en üst noktaya ulaşan bir haz: Kısacası, bu, simetrik gelişme, el ile gözün, his ve el becerisinin, duygu ve aklın [kullanımının]aynı ölçüde geliştirilmesi dersiydi. Böylelikle, tecrübenin her bir parçası, bir sembolik bütün'de tanzim edilebilecekti: İşte barok sanatçının eğitime yaptığı kalıcı katkı bu noktadaydı: Benediktine tarikatındaki nizâmîlik ve düzen anlamında taklit edilmeye değer bir katkı.

4- Çıplak Tanrı

Saray adamı ve beyefendi'nin diğer cinsiyette de muadilleri vardı: Fahişe ve lady/hanımefendi. Kadının, çalışan partner'den/ortak'tan seksüel serbest çalışan'a ve uzaktan tapınılan bir idealden çırılçıplak ve oynamaya hazır hâle getirilen daha somut bir tanrısal figüre dönüşmesi, aylaklığın ve lüksün tırmanma eğilimi gösterdiği bir zaman aralığında gerçekleşti, dolayısıyla, bu, temelde, üst sınıflara ait bir hikâyedir. Ancak bu değişim, bunu takip eden gelişmeler nedeniyle hiç de demokratik önemi olmayan bir değişim değildi. Zira seks, aşk ve aile hayatındaki köklü değişim, 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında vuku bulmuştu.

Orta çağ sonrası dönemde, sanatın en büyük tema'sı, kadının kutsanması ve kadından hoşlanılması tema'sıydı. Fahişe, yalnızca Pazar'ın başlıca lüks kaynağı değildi; aynı zamanda, kadının özel odasına oyma aynalar, büyüleyici mücevherler, başdöndürücü parfümler, kozmetik eşyalar, ipekler, desenli/dokuma kumaşlar ve artık her yerde kolaylıkla satın alınabilen altınlar girdiren o geniş soygun ve fetih sürecinin en temel gerekçesiydi. Lüksün militarizm ve makina ile psikolojik ilişkisindeki rolü *Teknik ve Medeniyet* başlıklı kitapta ayrıntılı olarak konu edinmiştim. Burada, kadının, barok hayatta oynadığı özel fonksiyonu anlamak önem arz ediyor: Kadın, pahalı duygusal tahrikin ve enerji verici canlanmanın yegâne sembolü olmuştu.

16. yüzyılın sanatçıları/ressamları, bu yeni kadın imgesinin yaratılmasında hiç de küçümsenemeyecek bir rol oynamışlardı. Orta Çağ sanatında, zaman zaman belki çıplak figürler vardı ve çıplaklık, hiç kuşkusuz ki, Orta Çağ hamamlarında olduğu gibi Orta Çağ evi'nde de tabii bir şey olarak yaygın bir olguydu. Ancak beden, alelade bir "şey" olarak görülüyordu. Bedensel temizlik için sınırlı miktarda suyun mevcut olması, cinsel eylem'i, kirlenme ile ilişkilendirmekten de kaynaklanıyordu. Erotik ilgi, handiyse bütünüyle cinsel organlar üzerinde yoğunlaşıyordu: Soğuk odalardaki ya da açık çamaşır sepetlerinin olduğu mekânlarda,

seksin ikincil özellikleri, aşığın dikkatini pek az çekiyordu. Oysa şimdi, ressamlar, kadınsı sevecenlik ve cazibeyi eksene alan yeni bir kadın imgesi yaratmışlardı: Kadını soyundurarak çıplaklaştırmışlar ve tabiatın cazibelerini ifşa etme çabalarında, erotik tecrübenin imkânları alabildiğine idealize etmişlerdi. Dokunulabilir, elle tutulur değerler, ritmik hatlarla çizilen görsel hazlara yerini bırakmıştı ve her ikisi de, gerçek hayatta daha büyük roller oynuyordu.

15. yüzyılda, lüksün gelişmesinin ilk tezahürlerinden biri, özel yatak odasıydı: Sürekli rahatsızlık ve müdahalelerden uzak, münhasıran aşk-yapma'ya ve uykuya hasredilmiş bir oda. Carpaccio'nun *Saint Ursula's Vision* tablosunda, döşeme ve odayı kaplayan yatak, bugünkü gereklere oldukça yakındı. Gün içinde başka amaçlarla kullanılan odadaki yatağın ya da kanepenin gelişigüzel bir düzenlemeyle yerleştirilmesi, her ne kadar büsbütün ortadan kalkmadıysa da, yine de, yatak odası, bir hayli mahrem bir ofis'ti: Yalnızca yatak için inşa edilmiş bir odaydı. Bu tür bir düzenleme, yalnızca geceleyin mahremiyete izin vermekle kalmıyordu: Bu, aşk yapma'da acele edilmesi ihtiyacını ortadan kaldırmış ve günün her vaktinde aşk-yapmaya izin verecek hâle getirmişti yatak odasını.

Burada, ressamın yatığı katkıyı asla gözardı etmeyiniz: Ressam, seksüel süper-ego'yu yeniden modellemişti. Hiç şüphesiz ki, antikitenin muhayyilesi tarafından kışkırtılan ressam, artık canlı bir modeli karşısına alarak resim yapmaya başlamıştı. Stüdyoda, onunla baş başa kalan ressam, bir ânı yakalayabilmek için saatlerce canlı modeline bakıyor, modelinin saçının ışıltısını, derisinin yüzeyinin pürüzsüz görünümünü yakalayıveriyor, göğüslerinin kabartısı ve belinin kıvrımlarını gözlemliyordu. Ressam, gözün aracı fonksiyonlarını genişletmekle, her tepkiyi [tepkinin süresini] uzatıyor ve zenginleştiriyordu. Güçlü hayat sezgisiyle, seksüel kaynaklarını asla unutmuyordu: Rafael'den Renoir'ya kadar, ressam, makinalarla ya da kitaplarla haşir-neşir olan diğer erkeklere yalnızca neyin en çok arzulanabilir olduğunu hatırlatmakla kalmıyor, aynı zamanda, onu nasıl arzulayacaklarını da öğretiyor ve önlerine yüksek tatmin standartlarını koyuveriyordu. Ressamın kadına taparcasına duyduğu hayranlık, erotik eylem'e taze bir güç katmış ve kazandırmış; bunun yanı sıra da, daha önceki doyumunu izleyen sıkılmaya karşı onu korumaktaydı. Şimdi göz, seksüel saldırıyı geçici olarak durduruyor ve gerilimi artırıyordu. Ön cephede ve profilde, ayakta duran, oturan ya da sereserpe uzanan kadın, ilk kez, erkeğin, çok otoriter bir şekilde talep ettiği ve cinsel ilişki sırasında çabucak elde ettiği cazibeyi ifşa ediyor, cömertçe sunuyordu ona.

Peki, bu arada, kadın/a ne oluyor? Çekingen, sıkılgan bir şekilde soyunmakla, kendisini cömertçe sunmakla, kadın, gücünü hissetmeye başlıyordu: Kadının elinde tutma ve verme gücü. Erteleme lütfu nedeniyle, kadın, daha fazla [cinsel olarak] uyarılıyor ve erotik eğilimi sonunda aşığını kendisine daha fazla yaklaştırmaya başladığında, daha fazla tatmin oluyordu. Görsel heyecan ve duygusal tatmin'i zaman zaman birbirlerinin yerine değiştirerek kullanmakla ressam, erotik coşkunun artmasına yardımcı oluyordu: Şimdi, "evlilik borcu", bir faizle geri ödeniyordu: Psikolojik ve estetik faiziyle. O soğuk/donuk aynanın kadına ifşa edemediğini, Titian ya da Giorgione'nin bir resmi kolaylıkla ifşa edebiliyordu: Kadının, ne kadar arzulanabilir olduğunu. Köylü anneliğinin hissiz özelliği olan süt dolu göğüsleri, şimdi, Tintoretto'nun *The Origin of the Milky Way* tablosunda, bir erotik kışkırtma kaynağı oluyordu. Bu dönemin erotika'sının hiç de küçümsenmeyecek bir bölümü bütünüyle tahrip edilmiş ve Savonarola'nın şenlik ateşinde yakılıp küllere karışmıştır. Ancak her şeye rağmen, bilgimizdeki her tür boşluğu doldurabilecek yeteri kadar "saygın" tablo günümüze kadar kalabilmiştir. Nathaniel Hawthorne da, Mark Twain de, Rönesans dönemi resimlerini gördüklerinde gerçekten büyük bir şok geçirmişlerdi. Bu, belki de, onların naif püritenliklerinin bir işaretiydi. Ama bunlar aynı zamanda, ressamların niyetlerinin harikulade bir şekilde anlaşılmasının da bir göstergesiydi. Bu harikulade güzel çıplak tablolar, tasarlanmış soyut denemeler değildi: Tıpkı bir Kongo fetiş'i gibi, bu tablolar da, mümin'in imanını pekiştirmeye hizmet etmekteydi.

Orta Çağ kadını için, bir kadın olarak ona uygun bir hayat, annelikle birlikte başlardı. Barok kadın'la birlikte, kadının hayatı, tam da, annelikle birlikte bitiyordu: Barok kadın, bekâr bir kızdan çok, fahişeye yakındı ve bir eş olarak daha az bir otoriteye sahipti; zira bir metres olarak daha geniş/büyük bir yeri vardı. Kutsal ve Profan [Seküler] Aşk: Sadık ve Sadık Olmayan Aşk: Bunlar, giysili ve çıplak, vazife sahibi eski kadınla, haz veren yeni kadın tipleri, aynı kadının imgelerinden başka bir şey miydi? Fahişe, saç stilinin ne olacağını belirliyor; elbisede neyin moda olacağını dikte ediyor, erkeklerin hizmetlerini tayin ediyor ve dikkatlerini çekiyordu. Fahişe tipi, öylesine ün salmış ve yaygınlaşmıştı ki, 18. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile, Rousseau, Venedik'te, popüler saray kadınlarından birine sahip olmayı zorunlu bir vazife telakki etmişti; her ne kadar çekingenliği bu kadının nefretini ve kendisinden hoşlanmamasını doğurmuş olsa bile.

Arzunun artırılması ve erotik hayatın kanallarının bu şekilde genişletilmesi, 16. yüzyıldan itibaren bütün bir Avrupa çapında hâkim olan ve yaygınlaşan daha zengin bir yemek kültürünün muhtemelen bir yan ürünüydü: En azından bu, bunun sağlam psikolojik temellerini atmıştı.

Ne kadar sıklıkla ve fazlaca içki kullanılmaktaysa, üst sınıflar arasında o kadar artan sayıda içki meclisleri kuruluyordu; işte bu olgu, genel olarak duyguların uyarılmasına cinsel arzunun aciliyetine ve kalıcı olarak yaygınlaşıp kök salmasına küçümsenmeyecek ölçüde katkıda bulunmuş olmalı. Bu gerçeği görebilmek için, Rubens'in ayartıcı, şehvet düşkünü figürleriyle, daha önceki zamanları resimlerinde ve dokumalarında, duvar örtülerinde zaman zaman çizilen solgun, beti benzi atmış, yeterince beslenemedikleri için sıska ve cılız erkek ve kadın figürleriyle karşılaştırmak yeterlidir. Yine 13. yüzyılın cinsel olarak çekingen kostümleriyle, 16. yüzyılın erkek teşhirciliği tablolarını karşılaştırmak da kâfidir. Yiyecek ve içecekle başlayan süreci, müzik ve görsel sanatlar tamamlamıştı: Seks üzerinde yoğunlaşıyor ve bütün haz alanlarını açıyorlardı. Gurur/kibir ve lüks, birlikte yeşermişti: Seks'te ve seks *yoluyla*. Orta Çağ süper-ego'sundan salıverilen id, seksüel hayatta hızla taşmış, yeni hazırlanan yağlanma havuzu, muhayyile tarafından ateşe verilmişti. "Işıltı ve nadir rastlanan letafet sahibi olmayan bir kadın, yeme, içme, uyuma ve diğer tabii fonksiyonları yerine getirmekten daha fazla bir erkekten sakınamaz/uzak duramaz. Keza bir erkek de bir kadından uzak kalamaz." Bu söz, Aretino ya da Cellini'ye ait değildi. Bu sözü telaffuz eden kişi, Martin Luther'di.

Ne yazık ki, kadının cinsel rolünün genişlemesi ve artması, Orta Çağ sonrası toplumunun ihmal edilmiş hayat kaynaklarını canlandırmışsa da, yine de, bu kültürün saldırgan/agresif ve tahripkâr eğilimlerini kontrol altına almayı başaramamıştı. Zira cinsel hayatın geliştirilmesi/yeşertilmesi, muhtemelen uzunca bir süre bütün bir Avrupa'da gizlenen ve zamanla ölümcül şekiller alan frengi hastalığının yaygınlaşmasına neden olmuş ve bir utanç kaynağına dönüşmüştü. Bu hastalığın, 15. yüzyılın ortalarında teşhis edilen ve hatta cıva ile tedavi edilen daha hafif/daha yumuşak bir türü, yerini, Yeni Dünya'nın keşfedildiği ilk on yıl içinde çok daha ürkütücü bir türe terk etmişti. Frengi hastalığının bu ölümcül türü, hızla ülkeden ülkeye yayılmış ve ulusal bir damga yemişti: Fransızlar bu hastalığı, İspanyol hastalığı; Almanlarsa Fransız hastalığı olarak damgalamışlardı. Bu hastalığın çıkışını coşkuyla kutlayan bir şiirde, bu hastalığa verilen klasik ad, özellikle dekoratifti [süslü/ayartıcı]: Zira bu hastalık sağlık, hijyen ve ahlaki değerler üzerinde yıkıcı etkiler bırakmıştı gerçekten de. Şimdi artık cinsel ilişkiyle ilgili her olay, korkuyla ve ürküntüyle karşılanıyordu; Başlangıç aşamasında bu hastalığın belirtilerini tespit edebilmek eğitimsiz biri için oldukça zordu çünkü.

Çekingen kimseler için frengi, püritence sakınma çabalarını meşrulaştırıyordu. Ama aynı zamanda, frengi'nin bir başka sonucu daha olmuştu: Frengi, ilk etkili gebeliği önleyici keten prezervatifin bulunmasıyla (1564)

neticelendi: Cinsel ilişki yoluyla bulaşan frengiyi önleme aracı olan bu prezervatif, doktor Fallopius tarafından salık verilmişti. Bu arada, cinselliğe artan ilgi ve cinsel tatmini ailevî sorumluluktan ayırma arzusu, en azından üst sınıflar arasında, diğer gebeliği önleyici çalışmaların araştırılmasını hızlandırmıştı; eski döl yatağı askısı da ya canlandırılmış ya da yeniden keşfedilmişti.

Cinselliğin kabulü etrafında talihsiz fikirlere bundan böyle yaygınlaşmaya başlamış olmasına dikkatiniz çekerim. Seks, yalnızca günaha giden bir yol değil, aynı zamanda, fiziksel yozlaşmaya giden yoldu. Seksten hoşlanmaya hazır olmak, bedeni, türlü hastalıklara açık hâle getirmişti ve bu süreçte, bu konuda bilgili kişi kadar masum kişi de kurban olabiliyordu; zira frengi hastalığı, cinsel ilişkiye girmeden de bulaşmaya başlamıştı. Lekesiz, iffetli bir kadın/eş, bu korkunç hastalığa evli olduğu hâlde yakalayabiliyordu, çocuklarına bulaştırabiliyor, bu hastalık yüzünden takati kesiliyor ve çirkinleşiyor, son olarak da, kol ve bacaklarının ve bütün bedeninin kontrolünü yitiriyor, zihinsel hastalıklara yakalanıyor ve ölüyordu. Çıraklığın uzun sürmesinin evliliği geciktirdiği bir zaman diliminde, fahişelik, bekârlığı bozma aracı olma özelliğini yitiriyor ve fahişe bulaşıcı hastalıkların ana kaynağı olarak görülmeye başlanıyordu: Fahişenin iltifatları, artık ölümcül olmuştu; ya da daha doğru bir ifadeyle bir kat daha ölümcül bir nitelik kazanmıştı; zira frengi, eski bel soğukluğu tehdidine yeni bir tehdit daha ilave etmişti: 1469 gibi erken bir tarihte, Salicieto, frengiyi, fahişeyle yapılan cinsel ilişkinin bir sonucu bulaşan bir hastalık olarak tasvir etmişti: Dolayısıyla fahişe, artık hem sağlık, hem de ahlaki değerlerin önünde bir tehditti artık. İyi de, bu hastalıktan kimler kaçabiliyor ve kurtulabiliyordu? Elbette ki, Fallopius'un buluşunu kullanabilenler: Seks sanatlarında beceri kazanan ve hovardalığı, sefahati alışkanlık hâline getirenler: Bu da ikinci bir talihsiz bağlantıydı. Prezervatif ve çocuk düşürücü âletlerin ticareti, fuhuşhane işleticileri ile muhabbet tellallarının, genelev patronları ile berberlerin ellerine düşmüştü. Hatta, İngiltere'de, günümüze gelinceye kadar prezervatif satan dükkanlar, sıklıkla, berber dükkânlarının uzantısıydı.

Başka bir deyişle, gebeliği önleme, temelde, evlilikle değil, evliliğin ihlâliyle ilişkilendirilmekteydi: Çocukları daha iyi beslemek ve büyütmek için çocuk yapmaya ara vermekle değil, bilakis, haz alma kaygısıyla döllenmeyi önlemekle ilişkilendiriliyordu. İnsanlık için modern zamanların en devrimci icadı, hatta matbaadan daha önemli buluşu, aileye faydalı bir yardım olarak ya da erotik kültüre bir katkı olarak değil, hastalığa karşı bir korunma ve sorumsuz kısırlığı mümkün kılan bir araca karşı geliştirilmiş bu buluştu. Cehalet ve saygısızlık, kontraseptif çabaların etrafında

kol geziyordu: Dolayısıyla, gebeliği önleyici yöntemler 19. yüzyıla kadar, büyük ölçüde, üst sınıfların ayrıcalığı olmayı sürdürdü.

Her ne kadar, Orta Çağ sonrası kültürünün cinsel uygulamaları, fahişenin genişleyen etki ve nüfuz alanı tarafından güçlü bir şekilde etkilenmişse de, bu gerçeğin yorumlanmasına karşı bir uyarıda bulunulması gerekiyor. İdealler, hayata nadiren "bedensel" [bodily = tamamen/maddi] olarak hayata aktarılabilirler: İdealler misyonu, aslında, idealden bağımız olarak hâlihazırda mevcut olan ihtiyaçları değiştirmek, hızlandırmak, ertelemek, yok etmek ya da büyütmek ve bu ihtiyaçları, yeni takımyıldızlarında yeniden düzenlemektir. Dolayısıyla, cinsel ahlakın en gevşek/zayıf olduğu dönemlerde, sağlam evlilikler, elbette ki, varolmayı sürdürdü. Cinsel haz için daha fazla talepte bulunmanın etkileri, bu tür evliliklerde hissedilecektir: Eşine sadık bir kadın, rekabetin dışında buluşmanın yollarını ara/ştırı/rken, henüz kendisinin pek fazla bilincinde olmadığı daha şehvet dolu bir çağda cinsel talebi gidermeye teşebbüs edecektir. Aynı şekilde, daha geniş cinsel imge ve sembol kaynakları da, bilinçdışı seks istemlerini derinleştirecektir. Barok dönemde böyle bir şey meydana gelmişti: Bunu göstermek için, yalnızca sarmal ve taraklı istiridye kabuğu ile bereket getirmesi düşünülen türlü eşyaların dekoratif bir amaçla kullanılması değil; aynı zamanda, binada, başka taze bir unsurun, merdivenin kullanımı da yeterli bir örnektir. Şimdi rüyada düşlenen, köken bakımından, mekâna yansıtılan ve önceleri saray dekorunda tecessüm ettirilen muntazam merdiven, bir cinsel eylem sembolüdür. Çünkü büyük merdivenler, daha alt katlardaki oturma odalarından cinsel cazibenin sergilendiği ve tatmin edildiği daha üst odalara doğru uzanırdı.

Bununla birlikte, erotik ifadedeki kazanımların dışında, bir sosyal kazanıma mutlak dikkat çekilmelidir. Heloise'in 12. yüzyılda düşlemeye cesaret ettiği bir kadın hayatı, şimdi gerçekten de bir gerçek olmuştu: Kendisini bir kez daha sekste bulan kadın, olgunlaşmış kimliğini seksin dışındaki alanlarda gerçekleştirmeyi başarmış ve kadının etkisi, siyasî ve entelektüel alanlarda artık daha fazla hesaba katılır olmuştu. Kadın, 17. yüzyılda Batı Avrupa'nın entelektüel hayatını erotize etmekle kalmamış, karşıt bir etkiyi de doğurarak kendi erotik varoluşunu da entelektüelleştirmiş ve kısmen de yüceltmişti. "Kim bilmez ki" diye haykırmıştı Lord Cesar *The Courtier*'de, "kadınlar, kalplerimizi, bütün kötülüklerden, bütün o bayağı hayallerimizden, kederlerimizden, sefaletlerimizden ve bunlara eşlik eden zorlu karabasanlardan kurtarmıştı. Ve hakikati göreceğimizi göz önünde bulundurarak, dahası, büyük meseleleri anlama faslında, biliyoruz ki, kadınlar, nükteli kişiler olmamızı sağlamakla kalmıyor; aynı zamanda, bu süreci hızlandırıyorlar."

V. SARAY CENNETİ

Orta Çağ sonrası dönemin itici enerjilerini ve canlılıklarını, Tintoretto'dan daha iyi ifade edebilen yoktur. Bu yeni resimlerin ne kadar yoğun nüfuslu olduğuna dikkat edin: Kabaran, sallanan, yüzen, ta cennetin tahtına kadar tırmanan insanlar üşüşür tablolara. Burada, Blake'in dediği gibi, enerji, ebedi hazdır; sanatçıların çoğu da Milton gibidir: Şeytan'ın

tarafında olduklarından bîhaberdirler. Hıristiyan temalar artık birer edebi etiket olarak kalır: Cana'da Evlilik (The Marriage at Cana) tablosunda İsa-Mesih'in esas figür olduğunu kim tahmin edebilir ki? Tintoretto'nun görkemli ziyafet salonuyla ve albenili konuklarla daha fazla ilgilendiği açıktır: Ortadaki, Castiglione'nin ruhuna benzer bir ruhtur. Rubens'in Marie de Medici'yi taçlandırması, cennetin saraydaki emsalini sunar: Ahiretin lütuflarını dünyaya tercüme etme teşebbüsü. Saray'ın kendine ait yedi kutsal ayini dahi vardı: Veraset, meşruiyet, ortaya çıkma, sarayda kabul edilme, onurlandırılma, terfi ve emeklilik. Maskeli balolarda ve temsillerde, Saray kendini aşardı. Allardyce Nicoll'un gözlemine göre, "Mali açıdan katiyen en ihtiyatsız hükümdar sayılmayan James, 1618 yılında tek bir yapıma 4000£ (bugünkü değeriyle 40,000£) adamıştı." . . . Bir kez daha, pahalı olan, göz alıcı beyhudelikte olan, tüm insanların paylaşması gereken güzel hayatın yerini almıştı. İmtiyaz sahipleri ve kâr peşindekilerin artık ortak bir amacı var: Topluma ait olan değerleri kendilerine ayırmak ve bir zamanlar kamuya ait olan işlev ve mülklerin keyfini şahsî olarak sürmek. Müzik, bu yeni şahsî güç toplanmasını pek güzel simgeler: Sade romanesk ilahinin ittifakı, gotik çok sesliliğin karmaşık toplumsal karşılıklı ilişkisi, yerlerini barok solo performanslara bırakıyor: Politikada, iş hayatında, denizaşırı keşifte primadonnalar çağı. Toplumsal gruplar arasında tabiî uyum ne kadar başarısız olursa, dışarıdan bir gücün dayatacağı benzerlik ihtiyacı o kadar artar. Bu esnada, kendilerine güvenleri yerinde olan cüretkâr adamlar, dünyanın dört bir köşesini keşfediyordu; bu durum, resmi tablolarda nadiren somutlaşıyorsa da Rubens'in altta görülen resimlerinde simgelenmişti.

VI. EROTİK DÖNÜŞÜM

Kadın, bütün erotik ritüelin simgesi haline geldi. 16. yüzyıldan 19. yüzyılın sonuna dek kadın figürü ressamın hayal gücüne hâkimdi. Cranach'ın birçok nü tablosunda, kadın hâlâ bir genç kızın sadeliğine sahiptir: Burada görülen Caritas'ta, bir çocuğu emzirirken etrafını birçok çocuğun çevirdiği bir halde tasvir edilir. Cariyelerin ressamı Titian, kadını daha şehvetli bir şekilde ortaya koyar; göğüsleri hâlâ olgunlaşmamışsa da beli ve göbeği anneliğe hazır olduğunu gösterir: Doğum kontrolündeki ilerlemelere rağmen, yine de hamilelik buhranına ve doğum mucizesine yakındır. 18. yüzyıla gelindiğinde kadın, canlılığının bir kısmını kaybetmiş ve belki de, Fragonard'ın cazibeli soyunuşunda olduğu gibi fazlasıyla keyfine düşkün hale gelmişti: Artık cinsellik, insan ilişkilerinin esas gerçeklerinden biri olmaktansa, bir oyalanma haline gelme tehlikesi altındaydı. Ancak bu erotik eyleme keskinliğini iade eden romantik nesil, açıktan açığa simgecilik yapmaktan çekinir: Duyarlılıkla cinsel canlılığın kaynaşması, Renoir ve Rodin'e kadar tam anlamıyla vücut bulamaz. Bu esnada, Manet'nin Olympia'sı, çocuksu görünüşlü cariyesini yeni bir tarzda gösterir. Bu figürün, Titian veya Rubens'in kadınlarının zengin canlılığıyla oluşturduğu tezat apaçıktır. Kadın, dişiliği alınmış aşk-oyununun simgesi olmaya devam eder: Proust, Mann ve diğerlerinin anlam vereceği bir çöküşün prelüdü. Günümüzde, yeni kadın, "kariyer kadını," yerini bir kez daha, görece ebedi bir ideale bırakıyor. Bu ideal, aile hayatına, anneliğe, daha kalıcı bağların -ve gerilimlerin- mümkün kıldığı daha derin erotik doyumlara dayanır: Bu yaşam rotası bir meslekte kariyer de içerebilir, ancak biyolojik ve toplumsal doyumlar arasındaki dengeyi korur. Kadının özgürlüğü, artık, yaşamın esas mevzularını yeniden yakalamak gibi olumlu bir görev taşımaktadır: Erotik sanatın ve ritüelin ayrıntılandırılması, çiftleşmede seçici gelişme, olgunlaşan psikolojik içgörülerin çocuk bakımında ve aile ilişkilerinde uygulanması; kısacası, sevginin alanının genişlemesi ve derinleşmesi.

Cinsel ilişkilerin pratik işlerde kısa bir fasıla'dan daha fazla bir şey olarak görülmeye başlandığı bir sırada, üst sınıfların kadını, kısmen erkeğine hizmetinden bağımsız bir hayat, bir onur, bir iş sahibi olmayı başarmıştı. Üstelik de bunu, Orta Çağ rahibe manastırında yapmaya zorlandığı gibi, cinsel hayatından feragat etmeksizin gerçekleştirebilmişti. Montaigne, kadının eğitimi konusunu işleyen o harikulâde denemesini yazmıştı ve astronomi hakkındaki risalesinde Fontenelle, başka bir kadını eğitmenin cinslerin değişen ilişkilerinde çığır açıcı bir şey olduğunu beyan ediyordu. Orta-sınıfa mensup insanların evlerinde devam eden çocukların fiziksel bakımındaki iyileşmelerden bazılarını kendisine borçlu olduğumuz bir şahsiyet olarak kadına artan saygının nedeni muhtemelen buydu.

Bu arada, çocukların bakım ve yetişme biçimleri, gerçekten de, bir dönüşüm geçiriyordu. Bu değişimin başlıca işareti, küçük bebeyi sakinleştirmek ya da eğitmek için tasarlanan bir aygıtın icat edilmiş olmasıydı. Sallanan beşik, bu araçların ilklerinden biriydi: Bunun, çocuğun çok nadiren denize götürüldüğü ve hareketsiz bir denizde sakin bir şekilde yüzdürüldüğü bir çağla ilişkili olması, muhtemelen hiç de tesadüfi değildi. Ancak 16. yüzyılda, müreffeh bir hayat süren kentli (burgher) ailenin evinde bir başka cihaz parçası daha icat edildi: Yürüteç. Henüz yürüyemeyen bir çocuğa tekerlekleriyle yürüterek yürümeyi öğreten ve çocuğun oda içinde serbestçe dolaşmasını mümkün kılan bir araçtı bu. Hem eğlence, hem de eğitim amaçlı oyuncakların çoğalması, aynı zaman diliminde söz konusu oldu: Çocuklar, temelde çocukça eğlencelerden, kostümlerden, maskeli balolardan ve gösterilerden, müzik kutularından ve büyüklerin kukla gösterilerinden müthiş keyif alıyorlardı: Büyüklerinin kitaplarını tevarüs ettikleri gibi büyüklerinin bu oyuncaklarını da zamanla tevarüs ediyorlardı: La Fontaine'in masalları ve Swift'in Güliver'in Seyahatleri gibi.

5- Kır Malikânesi Kültürü

Her ne kadar,güç/iktidar güdüsü, asıl tecessümünü mutlakıyetçi saraylarda gerçekleştirmeyi başarmışsa da, bu hayat tarzının en başarılı şekilde geliştirildiği mekânı oluşturan yer,feodalizmin ve merkantilizmin özel evleri olan yeni Kır Malikâneleri'ydi. Kır Malikâneleri, Medici'nin bahçelerinden Aşağı Ülkeler'in [Hollanda ile Belçika'nın] denizden kazanılan arazilerine; Loire'de saraylardan Cotswold'lardaki büyük villalara kadar bütün Avrupa çapında yayılmıştı. Ve son olarak da Avrupa'dan Amerika'ya geçerek, Virginia'daki altından su akan azametli şatolara dönüşmüştü.

İşte Beyefendi ve Hanımefendi için ideal çevre buydu. Boş zamanlar, işte burada sanatla soylulaştırılıyor ve bizzat sanatın kendisi insan ruhuna

aynı şekilde cevap veren, aynı şekilde ideal olan manzaraya yayılıyordu. Yine burada boş zaman karayışı, entelektüel üretkenlikte olmasa bile güzellik bakımından antik Yunan'ın ürettiği en iyi şeylerle mukayese edilebilecek bir âdâb-ı muâşeret tarzı ve hayat rutini geliştirilmesine imkân tanımıştı. Bugün bile, kültürümüzün gözardı edilemeyecek ve güzel olarak nitelendirilebilecek kısmı, Kır Malikânesi'nin toplamaları ve kalıntıları üzerinde yaşama ve varolma çabasından oluşmaktadır. Tüketim açısındansa, en azından, büyük mağazalarımız, giysi odalarımızın genişletilmiş hâlinden, oyunlarımız, gösterilerimiz ise, Kır Malikânesi'nde "ısmarlama" olarak yapılan maskeler, şenlikler, danslar ve partilerin profesyonel uzmanlaşmalardan başka bir şey değil. Banliyö, (Suburbia) Kır Malikânesi ortamının evrenselleştirilmesi girişiminden başka bir şey midir? Bir zamanlar, Avrupa'nın varlıklı ailelerinin handiyse sınırsız imkânlarla ve araçlarla yaptıklarının daha sınırlı imkânlarla ve ekonomik jestlerle yapılmasından başka bir şey midir? Gerçekten de bütün bir harcama yapma rutinimiz/alışkanlığımız, Kır Malikânesi ideallerinin mekanik olarak sistematik bir şekilde vulgerleştirilmesi (bayağılaştırılması) anlayışına dayanır hâlâ. Lüksün mekanik olarak demokratikleştirilmesi, toplu üretimin en erken ve hâlâ da en kalıcı olmayı sürdüren saiklerinden biridir: Şatafatlı, değersiz ve taklit mücevherattan ipek çoraplara kadar.

Kır Malikânesi fikri 16. yüzyılda ete kemiğe bürünmüştü. Böylesi bir fikrin hayata geçirilmesinin arkasında yatan fikrin temel gayesi, onun edebiyattaki prototipinin incelenmesiyle en iyi şekilde resmedilebilir: Gargantua'nın inşa etmeyi tasarladığı yeni tür bir kurum olan Rabelais'in Thelema Manastırı için düşlediği ortam. Bu manastır, ideal Orta Çağ manastırının, her bakımdan, sahip olmadığı bütün özelliklere sahipti. Her şeyden önce: Korunma sembolü olarak depremde yerle bir edilmişti: Şato'nun aksine, yeni Kır Malikânesi, açık kır manzarasının tam ortasında uzanıyordu ve manastırın aksine, duvarlarla çevrili değildi. *Barok insanı* için, ufuk çizgisi, tek sınırlayıcı duvardı: İnsanın hareketiyle hareket eden, böylelikle insanı cezbeden bir duvar.

Yeni geliştirilen bu muhitlerde, manastırın bütün özellikleri ve alışkanlıkları, tepe taklak edilmişti. Bazı manastırlarda, bir kadının tesadüfen geçtiği/ayak bastığı odaları yıkamak ve temizlemek bir gelenekti, oysa bu yeni manastırda, dezenfeksiyon süreci, dinî tarîkatlere girenlere tahsis edilmişti. Thelema Manastırı'na hem erkekler, hem de kadınlar girebiliyordu; istedikleri zaman çıkmakta ise hürdüler. Ancak kadınlar, zarif, özel giysili ve şirin; erkeklerse, çekici ve ağırbaşlı olmak/görünmek zorundaydılar. Yoksulluk, iffetlilik ve itaatkârlık gibi özelliklere sahip olmak yerine, yeni manastırın talepleri, hane halkının onurlu bir şekilde

evlenmiş, zengin ve hür bir şekilde yaşayan kişiler olmalarıydı. O zamana kadar, çan sesiyle uyanan ve kutsal kitaplar okuyarak vaktini geçiren Thelema'nın sakinleri, şimdi artık istedikleri kadar yataklarında uyuyorlar; iyi olduklarını düşündükleri zaman uyanıyorlar; istedikleri zaman yiyor, içiyor ve çalışıyorlardı. Bu düzenin tek kuralı, manastırın giriş kapısına yazılan şu cümleydi: *Neyi arzuluyorsanız yapın.*

Bu hayat ideali, gerçekte bir tür bir minyatür kent olan yeni manastırda teşekkül etmişti: Altıgen şeklinde tanzim edilen ve kuzeyden Loire nehri tarafından çevrilen bir dizi binalardan oluşuyordu. Bu manastırın her bir üyesi, büyük salon, dinlenme odası, iyi görünümlü bir küçük oda (özel hücre), giysi odası ve özel ibadet yeri'nden oluşan oldukça geniş, cömert bir eve sahipti. Bu ev, yalnızca her dilde kitapların yer aldığı kütüphanelere değil, aynı zamanda, zarif ve geniş bir alanı kaplayan resim galerine de sahipti. Bu odaların yanı sıra, bir de, mızrak oyunu sahası, ata binme alanı, tiyatrosu, halkın oyun ve dinlenme yeri ve bir yüzme alanı vardı. Nehrin hemen yanıbaşında bir Zevk Bahçesi bulunuyordu ve altı kuleden ikisinin arasında tenis kortları ve diğer oyun sahaları mevcuttu. Bunlara ilave olarak, ayrıca, meyve ağaçlarıyla dolu meyve bahçeleri, geyiklerle dolu parklar ve ok atış poligonları vardı. Bütün büyük salonları ve küçük odaları, zengin desenli, resimlenmiş kumaşlarla doluydu; bütün kaldırımlar ve katlar yeşil halılar döşenmişti: Bütün bunlar, Manastır'a büyük bir yıllık kira geliri kazandırıyor ve manastırın, insanlara türlü türlü kostümler ve aksesuarlar imal eden kuyumcu, oymacı/cevahirci, mücevherci, süslemeci/nakışçı ve terzi dükkânları işletmesini mümkün kılıyordu: Ve böylelikle Thelema Manastırı'nın fiziksel görünümü tamamlanmış oluyordu.

Bu, sadece bir Rabelais'çi düş değildir. Aksine: Rabelais'in düş resmi, 16. ve 20. yüzyıllar arasında geliştirilen ve herhangi özel bir evi buna uygun hâle getirebilmek için yalnızca bazı ayrıntıların değiştirilmesinin kâfî olduğu Kır Malikânesi gerçeğine çok yakındır. Civardaki köylerde kuyumcu ve terzi bulamazsınız, ama Bond Street'te [Londra'da], Rue de la Paix'te [Paris'te] ve Ringstrasse'te [Almanya'da] kolaylıkla bulabilirsiniz. Bütün hane halkı, Kır Malikânesi'nde kalıcı/sürekli olarak yaşamazlar; ama hafta sonlarında Kır Malikânesi'nin kanatları, misafirlerle dolup taşar ve misafirperverlik, bolluk ve çeşitlilik bakımından bir rüyadakinden faksızdır. Özel gemiler, altın, ham ipek, inciler, değerli taşlar yükleyerek gelmek için Cannibal Adaları'na gitmeyeceklerdi artık. Çünkü İspanya'dan, Fransa'dan, İngiltere'den, Belçika ve Hollanda'dan çıkan büyük imparatorluklar, tüm dünyaya açılarak, Hindistan'daki, Çin'deki ve Amerika'daki ticaret noktalarını ellerine geçirecekler ve kır malikâneleri

inşa etmek ve onların sakinlerinin dekorasyonunu, büyük haz ve eğlencesini temin edebilmek için uçsuz bucaksız devasa kıtaları yağmalayarak oralardaki değerli madenleri kendi ülkelerine taşıyacaklardı. Filolar, bu hizmet için düzenli seferler düzenleyecekler; bu lüks hayatı sürdürebilmek için silahlar konuşacak, kanlar akıtılacaktı.

Uzak coğrafyalardan yapılan yağmalamalar, antika dolaplarını ve ganimet odalarını dolduracak ve süsleyecek; Egzotik maceraperestlerin hatıraları, akşamları kurulan yemek masalarında anlatılan hikâyelerin ya da anılarda gizlenen deneyimlerin özünü oluşturacak; fetihlerdeki kahramanlık öyküleri, ailenin genç çocuklarına aile hayatlarının ne denli zaferlerle dolu olduğunu gösterecekti. Avcılık, savaş ve seyahat, hayatlarının baharında genç insanların temel misyonları olacak; Onurlarla dolu, serüvenle hızlandırılmış, diğer kır malikâne sahipleriyle girişilen derin sohbetlere dalan kendi kır malikânelerine yeniden dönmek, olgunluk çağlarının misyonu olacaktı: Bu amaçla, hanımefendileri, sabırsızlıkla beyefendilerini beklemeye koyulacaklardı. Atalarına ait portre resimleri, onlara, zengin aile tarihini hatırlatacak ve gelecekte onları bekleyen büyük görevleri hatırlatacaktı onlara. Irka duyulan saygı, dikkatleri, at, inek, koyun, tavuk ve güvercin "ırk"larına yöneltmiş ve yeni "ırk"lar kültürü, saf ırkların korunması inancı, biyolojiye yönelen ilgide bir çiçeklenme/patlama yaşanmasına katkıda bulunmuştu. (Down yakınlarındaki küçük bir kır malikânesinde Charles Darwin, sonunda, bu varoluşa entelektüel bir nihai boyut kazandırmıştı: *Türlerin Kökeni* ve *İnsanın Zuhuru*).

Kentle kır arasında mevsimlik olarak/göçerek yaşayan Kır Malikânesi'nin sakinleri, içerde sürdürdükleri kendi kendilerine yeter hayatlarıyla, dışarıda ise keşiflere çıkma arzularıyla, yaşadıkları dünyayı tüm diğer sınıflardan daha iyi anlıyor ve bu dünyayı daha belirgin bir şekilde şekillendiriyorlardı. Zira, örneğin at çiftlikleri, tarlaları, bahçeleri ve ticarethaneleriyle bu dünyaya her düzeyde dokunuyorlardı. Kısaca, hem biyolojik güce hem de entelektüel hâkimiyete sahiplerdi: Hem ahlaki disipline, hem de iş becerisine. Kendileri ve kendilerine hizmet edenleri için yarattıkları bu özel ortamda/çevrede, beyefendiyle hanımefendi, sanatçıyla bilim adamı, yurttaşla saray mensubu, nihayet birleşmiş, bütünleşmişlerdi. Tepedekiler için Kır Malikânesi, "ırk"ın şimdiye kadar ürettiği ve hayat rutinin içindeki belki de en hayranlık uyandırıcı şeydi.

Küçültülmüş, bayağılaştırılmış, taklitleri, karikatürleri üretilmiş ve bozulmuş formlarda da olsa, Kır Malikânesi hayatının ideallerinin, Hıristiyan Cennet'iyle ya da makinanın makinayı ürettiği, insanın değil makinanın yeşerdiği endüstri çağının pragmatik Cennetiyle rekabet eden hayatın

pozitif idealleri olması ne kadar düşündürücüdür, değil mi? Bu değerlendirme, rasyonel eleştirinin zorunlu bir başlangıcıdır.

Kır Malikânesi idealin, kesin, belirgin sınırlılıkları vardı. Her şeyden önce, Kır Malikânesi, toplumun bütününün mutluluğuyla değil, yalnızca yöneticilerin mutluluklarıyla alakalı bir gelişmeydi. Bu sınırlı, kısmî iyi hayatı belirleyen, belirgin hâle getiren şartlar, siyasî güç ve ekonomik refahtı. Bu hayatın iyi bir şekilde gelişebilmesi için, her iki tarafın da [yöneticiler ve yönetilenlerin de] handiyse sınırsız bir şekilde bu hayattan aynı ölçüde istifade edebilmeleri zorunluydu. Dürüst çalışma, tek başına, böylesi bir refahı gerçekleştiremez ya da böylesi bir boş zaman anlayışını kontrol edemezdi: Böylesi bir şey, ancak küçük bir azınlığın yararı için bütün bir ülkenin kaynaklarını imtiyazlı bir şekilde sömürmek ve iş gücünü çalıştırmakla elde edilebilirdi. Bu toplumun kolay, nazik, onurlu ve müreffeh günleri, bir bedelle elde edilmişti: Geniş nüfus kitlelerinin bitmek tükenmez ekonomik zorlukları ve sıkıntılarıydı bu bedel: Yalnızca ülke içindeki kitlelerin değil, aynı zamanda ülke dışında sömürülen topraklardaki halkların da ödedikleri büyük bir bedeldi bu. Bütün bu imtiyazlı hayatın gerisinde toprağın acımasızca tek elde toplanması/tekelleştirilmesi ve siyasî güç yatar. Zor kullanımı ve soygun, ister içerde, isterse dışarıda olsun, Kır Malikânesi hayatının ve yaşayışının ikiz temelidir. "Ne arzularsanız, yapmakta hürsünüz" motto'su aslında, şu anlama geliyordu: "İşinize bakın, dünya sizin".

Sahip olma ve pasif tatmin, bu hayatın ve varoluş biçiminin anahtarlarıydı. Lüksün en geniş ölçekte yalnızca zenginler tarafından gerçekleştirilmesini sağlayacak işçileri ve zanaatkârları son derece düşük ücretlerle çalıştırabilmek için, ortalama insanın kendi adına ve hesabına toprağa sahip olabilmesini önlemek zorunluydu: Topraktan intifa/yararlanma hakkı işçide değil, toprak sahibinde olmalıydı. Loncanın hayat standartları mutlaka çökertilmeli ve loncalara karşı imtiyazlı ticârî tekeller tesis edilmeliydi. Pasif toprak sahipliğinin ödüllerine, mevcut olmayan sorumsuz toprak sahipleri ya da kiracılarında oluşacak bir sınıf inşasına yapılan bu vurgu, çok daha genel bir olguya işaret ediyor: Kır Malikânesi yöneticileriyle onların çevresindekiler arasında pratikte çok fazla bir münasebetin olmadığı gerçeğine. Üç saha sisteminin kaldırılması ve büyük duvarlarla ya da çitlerle çevrili alanların inşası gibi lokal tarımdaki kimi iyileştirmeler bile, bir zamanlar en yoksul serf'in bile sahip olduğu o çok kıymetli müşterek hakların kurban edilmesiyle gerçekleştirilen merkezîleşmiş yönetimin etkinliğini/üretkenliğini artırmıştı. Kır Malikânesi'nde 16. yüzyıldan itibaren süregelen –sözgelişi, av hayvanı gibi– faaliyetler, tarıma zarar

veriyordu ve eğer tarım bütünüyle beslenmeye hasredilmezse artık muhafaza edilemeyebilirdi.

Genelde, Kır Malikânesi hayat tarzı modeli, bir zamanlar, son derece ciddi sosyal işlevlere sahip olan oyunları taklit etmek olarak görülüyordu artık: yemeden ziyade vurma kaygısıyla avcılık oyunu; hareketten ziyade egzersiz amacıyla ata binme oyunu gibi. Bu, zamanla, ideal hayatın [existence = varolmanın/yaşamanın], temelde, işlevsiz ve sorumsuz bir hayat olduğu kavrayışının gelişmesine yol açtı: Bütün bir günü aylakça işlerle doldurma çabası. Marcel Proust, dekadant/çürüyen aristokrasi hakkında yaptığı son araştırmasında, anlamsız resmî ziyaretler yapma, kartvizitler bırakma gibi boş/anlamsız geleneklerin nasıl daha ciddi sosyal görevlerin son geçici taklitleri olduğuna dikkatlerimiz çeker. Kır Malikânesi'ndeki gerçek hayat, görevliler tarafından sürdürülürdü: işi yapan kişilerin yalnızca figüran ve seyirci konumuna düşürüldüğü bir hayattı bu: Bunların en iyi yaptıkları şey, etrafa verilen talimatları iletmek ve uygulamaktı. Beyefendi ve hanımefendi, yalnızca oyunda, yalnızca eğlence yoluyla gerçek hayatına özüne daha yakın, daha aktif bir hayat sürdürme imkânına kavuşurdu. Risk almak, tehlikeleri kışkırtmak, oyunu, müşkülpesent bir şekle sokmak, üst arazi sınıfı eşrafının ana meşgalesiydi: Dolayısıyla, dağa tırmanmak, kaplan avlamak, at yarışı düzenlemek, meşakkatli ve yorucu törenler tertip etmek, bütün bunların hepsi, bir ölçüde, gerçeklik duygusunu tatmak ve keşfetmek içindi.

Kır Malikânesi hayatı, büsbütün anlamsız değildi elbette: Burada, hiç şüphesiz ki, edebiyat ve güzel sanatlar da çiçeklenmişti ve hatta bahçecilik ve manzara tasarımı sanatları da sık sık canlı bir şekilde geliştirilirdi. Ancak, genelde, sanatlar, bir topluluğun hayatında aktif, yaratıcı unsurlar olmaktan ziyade değerlendirme objeleri olarak yeşermişti burada: Sanatlar, bir sınıfın ego'sunu şişirmeye ve bu sınıfın tartışmasız üstünlüğünün sembollerini sunmaya hizmet ediyordu. Maymun iştahlı zihin alışkanlığı, sansasyonları ve ihtilafları körükleme alışkanlığı zamanla hâkim olmaya başladı: Bu nedenledir ki, sanatçının, yaratıcı eylemin merkezi olması yerine, uzmanların sanatçının yerini işgale etmeleri söz konusuydu. Uzmanın, zevkleriyle yüzleşmesi ve zevklerini onaylaması; önyargılarını göklere çıkarması, parlatması ve meşrulaştırması; ilgilerine cevap vermesi, estetik başarının sırrı olup çıkıvermişti.

Şimdi sanatın hâmisi, yanılmazlık iddiasına da sahipti artık: Para sahibi oydu çünkü. Nasılsa, sanat eserine o para yatırmıyor muydu? Yavaş yavaş, bir süre sonra, para değerleri, gerçek değerlerin yerini almaya başladı: Nadirattan olması ve "anlaşılmazlık" [distance = mesafe, aynı

zamanda, soğukluk ve perspektif], sanatın genel geçer (fashionable) ölçütü olmuştu. Yaş, naziklik, egzotizm ve yenilik, başarının standartlarıydı artık. İthal porselen eşyalar, bir anda başarılı bir şekilde moda olup çıkıvermişti: İran halısı, Çin porseleni, Hint ipeği ve pamuğu, Türk sarığı/kavuğu (turban); bunlarla birlikte egzotik yeme, içme ve tören alışkanlıkları; Şark dondurması, Arabistan kahvesi, Çin çayı, Kuzey Amerika tütünü, özel yıllarda şişelere "depolanan" özel bölgelerden getirilen içkiler. Bütün bu alışkanlıklar, önce Saray'da ve Kır Malikânelerinde saygınlık/saygıdeğerlik mührüyle mühürleniyor; sonra da, 17. yüzyıldan itibaren hanlara, meyhanelere, kahvehanelere, burjuva evlerine hızla yayılmaya başlıyordu.

Kır Malikânesi'nin hanımefendileri ve beyefendileri, aktif/gerçek başarıya dayanan ve gerçekten de başarıdan ayırt edilmesi imkânsız olan hayatın keyfini ve tadını tam anlamıyla çıkarmasını bilmiyorlardı aslında. "Ne istiyorsanız yapın" mottosu, kişinin yapmakla yükümlü olduğu görevleri yerine getirdiği zaman iyi bir anlam ifade eder ancak. Her âdil özgür irade kavramında, kaçınılmaz olarak bir mecburiyet unsuru mevcuttur; zira aksi takdirde, özgür olmak, kaprislerin kölesi olmak anlamına gelir. Politika ve savaş, Kır Malikânesi kültürünün o şaşaalı günlerinde bu mecburiyet unsurunu hayata geçirmeyi mümkün kılmıştı; ancak bu ideal yayılıp da yaygınlaştıkça, yalnızca sorumsuzluk ve her şeyi boşlayıcı unsurları kök salma emareleri gösterdi. Aeneas Sylvius Piccolomini ya da John Evelyn gibi sabırlı sanat uzmanlarının seyahatlerinde, daha geç bir çağın, gayretli turizm ve gezi, müze-biriktirme ve müze ziyareti alışkanlıklarının ilk örnek modellerini görüyoruz.

Uzun vadede, Kır Malikânesi hayatı, amaçsız bir hayattı: İnsan, bu hayatta, mal varlığını artırabilir, dostluklarını ve dost çevresini genişletebilirdi; ama bu hayatı, adalete dayalı bir toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek bir şekil veremezdi. Böylesi bir kurumun nihai kaderi, bu hayatın yarattığı sınıfın ekonomik savurganlığı nedeniyle anlamsızlaşmak ve sonunda yok olup gitmek olacaktı. Thelema Manastırı, bir Gönül Yarası Evi'ne dönüşerek başlangıçtaki işlevini ve varlığını yitirmiş ve temeline kadar kazınarak Kiraz Bahçesi'ne dönüştürülmüştü. Kır Malikânesi hayatı, oligarşik ekonominin ideal bir ifadesiydi: Kendi-merkezli, kendi kendine yeter ve kendi içine kapalı, yalnızca kendi çıkarının peşinde koşuşturan bir dünya içinde dünyaydı. Bu hayatın kültüründe, sosyal ve biyolojik gelişim arasındaki dengede, kalıcı değer arz eden bir şey başarılmıştı: Ancak bu, bu hayat anlayışının her kavramını sil baştan değiştirmeksizin, genel bir demokratik toplum programına dönüştürülemezdi.

Mekanistik ve açgözlülük/haris tüketim çağında bu kültürün ne olacağı meselesi, daha evrensel bir alçalmanın enstrümanıydı: Bu kültür, disiplinlerini telkin etmeyi başaramadan bütün kötülüklerini yayacaktı. "Başarılı"nın lüksleri, bugün, barok maskenin ve ziyafetin son artıklarıdır artık.

6- Aziz Olarak Beyefendi

Barok insanı'nın savaş hâlindeki güdüleri, nihai çözümünü dinde buldu: Bunlar, yalnızca bu dönemde teşekkül edebilecek bir şahsiyette tecessüm etmişti: Asker, saray mensubu ve aziz olan bir adamda. Ignatius Loyola, askerlik hizmetinden papazlık rütbesine terfi ederken, Roma Katolik Kilisesi'nde, dünyaya hükmetmeye ve dünyayı yönetmeye muktedir bir gücü yaratmanın mümkün olup olamayacağı meselesini çözmeyi kafasına koymuştu. Muhkem bir tek organizma içinde Orta Çağ birlik fikri'ni barok tekbiçimlilik (uniformity) fikriyle bütünleştirmeyi düşlüyordu.

Ignatius Loyola'nın hayali, iddialı, zorlu bir hayaldi, ancak şimdiye kadar, mermer ve altını taklit eden malzemesi ve yaldızlı ifadeleriyle kırılgan teatral bir fikir olan bu hayal muhkem bir şekilde gerçekleştirilmek üzereydi; Günümüze gelinceye kadarki süreçte bile, bu hayal, hâlâ, Vatikan'ın siyasî hesaplarında belli bir rol oynamayı sürdürüyor. Ve kısmen de olsa, son çöküş kuşağında, Roma'nın totaliter işgallerini yumuşatmakta, sevimli göstermekte kullandığı çeşitli değişikliklerin ve stratejilerin temelini oluşturmuştu. Belki de Ignatius Loyola'nın havarilerini, Kilise'nin hem içinde, hem de dışında nihai olarak mutlak gücü kullanmaya iten tek şey vardı: Gücün/iktidarın, amaçları hâline dönüşmüş olması gerçeğiydi bu. Bunlar, bir yandan, barok kültürün kaynaklarını, makinalara hâkimiyetlerini, tiyatro aşklarını kullanırlarken, öte yandan da, bu kültürün kritik zaaflarını da paylaşıyorlardı.

İspanyol kavalyesi Ignatius Loyola'nın İsa-Mesih'in askerine dönüşmesi, Pampeluna savaş alanındaki yaralanmasının iyileşmeye başladığı zamanlarda vuku bulmuştu. Galyalı Amadis'le, zamanın pek tanık olmadığı, şövalyece bir aşk peşinde koşuştururken, bir gün, bir İncil tutuşturulmuştu Ignatius Loyola'nın eline. Bu yeterli kültür ve eğitimden yoksun genç asker, eline tutuşturulan İncil'i okuduğu zaman, tam anlamıyla çarpılmış, İncil bu genç askeri derinden etkilemiş; bunun üzerine genç Loyola, ordudan ve ailesinden uzaklaşarak bir dağın mağarasında inzivaya çekilmişti. Bu mağaradaki kendi kendini eğitme ve yetiştirme süreci, *Spiritual Exercises* başlıklı kitabının yazılmasıyla sonuçlanmıştı. Kendisini bu vazifeye adamadan önce hâlâ yetersiz olduğunu hisseden Loyola, sonunda, yetişmiş/olgun bir kişi olarak Paris Üniversitesi'ne gitmeye karar

vermişti. Paris'te, birkaç öğrenciyi etrafında toplamış ve onların yardımlarıyla, *The Society of Jesus* adlı yeni bir tarikat kurmuştu: Nasıl Rabelais, bulunduğu gülünç kurumundan ne kadar farklı idiyse, aynı şekilde bu tarikat da, Carthusian ya da Dominican tarikatlarından o kadar uzak ve farklı bir tarikattı. Ignatius Loyola, Orta Çağ Hıristiyan sentezini, modern zihnin araçlarını ve silahlarını kullanarak kurtarmayı düşünüyordu: Yeni bilim adamının disiplini, yeni sanatçının muhayyilesi ve yeni tiyatrocunun psikolojik nüfuzu.

Ignatius Loyola'nın kavrayışının cüretkârlığını ve büyüklüğünü anlayabilmek için, onun samimi bir Hıristiyan olduğunu ve inancını tesis etmek için yalınkat bir Hıristiyan olduğu gerçeğini asla gözardı etmemek gerekir. Tıpkı çağdaşı Kalven gibi, kendisinin değersiz biri olduğu duygusuna sahipti ve bunu, Hıristiyan inancının başlangıç noktası olarak görüyordu: "Sayısız günah ve haksızlık işlediğim; iğrenç kötülükler yaptığım için beni ülser yap; çıbanlara mahkûm et Tanrım" gibi dualar, Loyola'nın *The Spiritual Exercises* (*Manevî Alıştırmalar*) başlıklı kitabının temel kalkış noktasıdır. Ancak güçlü bir şahsiyeti yeniden inşa edebilmek için, Hıristiyanlık, şimdi, zorluk ve şiddetin dünyevî hayatın ayartıcılığını azalttığı zamanlarda kullandığı yöntemden çok daha derinlikli, ince düşünülmüş yöntemlere ihtiyacı vardı: İsa-Mesih'in misyonunun sanatın en son geliştirilen araçlarıyla yeniden dramatize edilmesi gerekiyordu.

Hıristiyan ruhunu toplumdan yapay bir şekilde ayırma girişimi yerine Loyola, açıkça yeni mekanizmalar, yeni semboller, kendi çağının özel ifadeleri/ifade biçimleri olan yeni düşünme ve duyma biçimlerini kullanmıştı. Cizvitler, barok mimarisini kullanmamışlardı ama tıpkı ordunun yeni mekanik eğitim yöntemlerine ilişkin elde ettikleri kendi bilgilerini kullanmalarında olduğu gibi, bu konuda da kendilerine özgü yöntemler geliştirmişler, kendi mimarilerini inşa etmişlerdi. Bu Hıristiyan misyonu kavrayışında, arkaik ya da geriye bakan hiçbir şey yoktu. Tıpkı Shakespeare için olduğu gibi, Loyola için de, dünya bir oyun sahnesiydi ve Loyola, içinde yaşanılan zaman ve ortam hesaba katılmadığı sürece, bu dramanın etkili bir şekilde üretilemeyeceğini görmüştü. Tıpkı resimde olduğu gibi, dramatik görselleştirmenin ve yine tiyatroda olduğu gibi, görsel dramatikleştirme sanatının yeni imkânlarını Hıristiyanlığın hizmetine sokmakla Loyola, Hıristiyan teolojisini Skolastiklerin sığınıklarından dışarı çıkarmıştı.

Loyola, *The Spiritual Exercises* başlıklı kitabında, kendisini, tiyatro konusunda öncü adımları ve fikirleriyle; insan ruhuyla başarıyla oynama virtüözlüğüyle çağının gerçek adamı olarak görüyor ve gösteriyordu: İki alanda da, tek rakibi muhtemelen Shakespeare'di. Bu Alıştırmalar (Exercises),

içerikleri bakımından değil, yeni teknikleri bakımından Katolikler arasında tanzimatın/yenilenmenin güçlü bir enstrümanı olarak kalmayı başarmıştı: *Alıştırmalar*'daki hemen her noktada, ilk talep edilen şey, tarihin hatırlanmasıydı: Drama'yı bir zamanın içine yerleştirmek. İkinci talep edilen prosedür ise, tiyatroya aitti: *Yeri/mahalli görmek*. Üçüncü adım ise, aktörleri izlemek ve onların yaptıklarını dikkate almaktı: Dramanın bizzat kendisini anlamak. Niyetin saflığını ve temizliğini gösterme ve gerçekleştirme çabasıyla zihni, normal muhayyilesinden boşaltmak yerine, Loyola, doğrudan bu imgelere yöneltiyordu. *Manevî Alıştırmalar*'ın uygulayıcısı, adım adım, Adem'le, İsa-Mesih'le ve Kıyamet Günü'yle ilişkisi üzerinde derin düşüncelere dalıyordu. Saatbesaat, günbegün, onun tefekkür ve ibadetleri, dikkatle ve özenle İsa-Mesih'in yolculuğuna ayarlanıyordu; ve kişi, yedinci günde, geriye baktığında, bütün tutkuyu ve coşkuyu aynı anda tecrübe ettiğini görüyordu.

Manevî Alıştırmalar'ı, kutsal bir tarihî tema'nın seküler ilginin yerini aldığı özel bir drama/oyun için gerçekleştirilen bir dizi sahne/ oyun yönetimi eseri olarak görebilir. Loyola, tıpkı iyi bir oyun yönetmeni gibi, oyuncuya, kapasitesinin ötesinde bir iş yapmasını bekleyerek ağır bir oyunculuk yapmasını istemiyordu. Loyola, başlangıçta gerekli olduğunu düşündüğü ağır oyunculuk işlerinden bazılarını bizzat deneyerek hafifletmeyi ve onları izleyen kişilerin en iyi olan şeyleri yapmalarını mümkün kılacak şekilde alıştırmaların yoğunluğunu ve süresini ayarlamayı öğrenmişti. Loyola, The Order of Jesus tarikatının Anayasası'nda, yöntem ve tutum bakımından aynı şekilde radikal değişiklikleri de bizzat kendisi yapmıştı. Loyola, manastır kostümlerini ve manastır tarzı başı kazıma geleneğini bırakmak ve rahibin ibadet saatlerini o zamana kadar uygulandığı şekliyle uygulamamak için bizzat Papa'dan izin almıştı. Bir Cizvit papazı, her yere gidebilirdi ve misyonunu yerine getirmek amacıyla kendisini gizleyebilirdi. Cizvitler, bu nedenle, oyuncuların yeteneklerine/içgüdülerine sahip kişilerdi: Giysi'nin ego'yu/benliği değiştirdiği duygusu. Tıpkı oyuncular gibi, Cizvitler de kendi rollerini kimi zaman abartılı bir şekilde oynuyorlardı.

Böylelikle, yeni tarikat, gizli bir derneğe dönüşmüştü; ve Cizvitlerin uzunca bir zamandır muhaliflerinde görmekten mutlu oldukları terör ve nefret, muhtemelen onların gizlilik ve kendilerini kılık değiştirerek gizleme sanatı özellikleri üzerine inşa edilmişti: Papalığın bu hizmetçileri, hem her yerdelerdi, hem de hiçbir yerde. Cizvitler, bu yeni kiliselerde, sarayın lüks fantezilerini tevarüs etmişler ve bir karnaval ortamı gibi duygusallığın zirveye çıktığı, balo salonları kadar coşku dolu; plaster ve altından yapılmış elle dokunulabilir cennetleri andıran kiliseler icat etmişlerdi.

Dolayısıyla, kılık değiştirerek kendilerini gizlemeyen Cizvitlerin teatralliği zaman zaman sınırları zorluyor ve aşıyordu.

Yine de, Loyola'nın tarikatında zamanla gözlenen zaaflar ve zafiyetler, onun sosyal gerçekleri anlama ve kavrama çabasının gerçek sağlamlığından geliyordu. Muhtemelen modern zamanların manevî liderleri arasında içinde yaşadığı çağı en iyi anlayan, çağın taze ve orijinal unsurlarının kıymetini en iyi bilen ve değerlendiren kişilerden biriydi. Loyola, eğer Kilise can çekişmekte olan bir kültürün mumyalanmış bir örneği olarak kalmak yerine bu toplumda aktif bir manevî güç olarak kalmaya devam etmek istiyorsa Kilise'nin gelişmesi için gerekli yeni gelişmeleri görmek zorundadır diyordu. Loyola, negatif bir hareketten daha fazla bir şeylerin yapılmasının kaçınılmaz olduğunu görmüştü: Disiplini artırmak, eski uygulamalara yeniden dönmek, Hıristiyan Kilisesi'nin bir kez daha evrensel bir kurum yapamazdı. Eğer Kilise, kendi misyonunu genişletmek istiyorsa, dünyasını genişletmeli ve böylelikle dünyanın, Hıristiyanlığın önemini kavramasının kaçınılmaz olduğunu kavrayacağını görebilmeliydi.

Loyola, sonuçta, şu neticeye varmıştı: Kilise, mevcut eğitim, disiplin ve hatta eğlence organlarını/araçlarını tam olarak kullanmak mecburiyetindedir: Kilise, azamet, şaşaa ve dünyevîliği (worldliness), kendi lehine çevirerek kullanmasını bilmeliydi. Loyola, bu konularda, Luther ve Kalven'den çok daha fazla devrimciydi. Zira, Luther ile Kalven, onlardan önce açılan Yeni Dünya'ya hiç de olumlu gözle bakmazlarken, Loyola, hem mecazî olarak, hem de fiilî olarak Yeni Dünya'yı kucaklamaya çalışıyordu. Cizvitler, kutsallıkla yoksulluğu, hatta ıstırap ile feragat etmeyi [dünyadan el etek çekmeyi] birbirine karıştırmıyorlardı. 16. yüzyılda, *The Society of Jesus* tarikatı için asıl mesele, Hıristiyanlığın özünü, onunla çeliştiği görülen formlarla bile olsa yeniden açığa çıkarmak, canlandırmaktı. Muhtemelen 1536 gibi erken bir tarihte bile G. P. Caraffa'ya yazdığı bir mektupta, Loyola, tarikata girdikten sonra, müreffeh ve asil konumda olanların bu avantajlarını korumalarına izin verilmesini savunuyordu: "Zira" diyordu Loyola, "yalnızca kesinlikle en mükemmel olan şeyin peşinde koşturmakla yetinmeyip, aynı zamanda, zamanın ihtiyaçlarının ve şartlarının ürünlerini devşirmek ve bunlardan yararlanmanın yollarını araştırmak da doğru ve meşru bir davranıştır."

Her ne kadar, Cizvitlerin bu oportünistlikleri (fırsatçılıkları), onların bozulmalarına yol açmışsa da, bu, kısmen Loyola'nın harikulâde psikolojik taktiğinden kaynaklanıyordu: Muhtemelen onun İspanyol kültürünün ürünü olan ama daha çok da onun tabiatında varolan nezaket ve anlayışlılığından kaynaklanan bir özellikti bu. İnsanların dış görünümleri kabul

etmekten vazgeçip deruni özelliklere sahip bir insanın araştırıcı özelliklerini benimsemeye başladıkları büyük sezgici psikologlar çağında, Loyola, kendisinin en yakın rakipleri olan Cervantes ve Shakespeare kadar üst bir noktada duruyordu. Meslek ve şöhret açısından tüm dışsal farklılıklarına rağmen, içsel benzerlik, öz-bilinçleri [ben-idrakleri] son derece güçlü olan üç beyefendi'yi birbirine bağlıyordu: Bu beyefendiler, insan tabiatının temelini, tam bir cerrah özeni ve dikkatiyle araştırıyor ve eğer katı reçeteler önermiyorlar ve yine eğer zaman zaman yara içindeki kurşunu çıkarmak yerine olduğu yerde bırakmayı tercih ediyor idiyseler, bunun nedeni, şahsiyetin dengesine, onu iyileştirmek için bile olsa müdahale etmenin ne denli zor/lu bir iş olduğu başka herkesten daha iyi anlamış olmalarıydı.

Loyola'nın sağduyusu, kesinlikle tartışma götürmez bir gerçekti. Sözgelişi, perhiz meselesinde, bedenin de, ruhun da zarar görmemesi için, yeme-içme'den bütünüyle uzak durmak yerine daha mutedil hareket edilmesini tavsiye ediyordu. Ve itidalli davranışı daha etkin kılmak için, İsa-Mesih'in havarileriyle yemek yerken nasıl hareket ettiğini, nasıl davrandığını tahayyül etmelerini ve bunları aynen uygulamalarını öneriyordu. Loyola, ruhla beden arasındaki kopmaz irtibatın o denli farkındaydı ki, Lent [paskalya'dan önce kırk gün süreyle tutulan oruç] zamanı geldiğinde, cemaatinin bütün mensuplarını oruç tutup tutamayacaklarını kararlaştırmak için doktor kontrolünden geçiriyordu. Aynı şey, yortu arifesinde yapılan gece ibadeti için de; tüm diğer kutsi zamanlar ve uygulamalar için de geçerliydi: Tıpkı tüm diğer âletler gibi, onlar da dikkatle teftiş edilmeli ve gelişigüzel şekillerde kullanılmaları önlenmeliydi. Tanrı'ya kulluk [serve = hizmet] etmek, temel amaçtı, ancak bunu gerçekleştirecek araçlar, Loyola'ya göre, Kilise'nin izin verdiğinden çok daha fazla ve çeşitliydi. Temel şey, daha canlı bir erdem dengesine ulaşabilmek, anlamsızlığı, şüpheyi ve yenilgiyi yani terk edilmişlik ve yalnızlık duygusunu aşabilmek için kişinin kendi hayatını sürekli olarak tanzim etmesi ve yeniden-tanzim etmesiydi. Onun "yalnızlık dönemindeyken asla önemli kararlar almayın" şeklindeki temel ilkesi, gerçekten de modern psikanalistler tarafından yeniden keşfedilmişti.

Bu müthiş psikologun, tıp ile teoloji disiplinlerini birleştirdiğini ve onun tedavi yöntemlerinin kâmil bir şahsiyetin ihtiyaçlarına bugün bile geçerli olan yöntemlerden daha da yakın olduğunu söylemek çok büyük bir iddia mı olur acaba? Loyola, teolojiyi bile tıbbî bir dikkat ve ihtiyatla kullanıyordu: O, Hıristiyanların, kaza ve kader inancı, iman meselesi ve ilâhî lütuf gibi konulardan söz ederken ve konuşurken son derece

dikkatli olmaları ikazında bulunuyordu. Dolayısıyla, Loyola, akîdevî değişim konusunda genel olarak ihtiyatlıydı: Onun temel vurgusu, Hıristiyan yaşayışının yöntemi, *tekniği* üzerindeydi. Onun İsa-Mesih'i taklidi, tıpkı Thomas à Kempis'in yaptığı gibi, bir azizin inzivaya çekilmesi çabası değildi; aksine dramatik ve jimnastik bir egzersizdi.

Cizvitlerin temel akîdevî vurguları, aslında, hür irade üzerineydi ve bu durum, bir şekilde bir paradokstu: Zira bu, tüm diğer manastır tarikatlarından muhtemelen daha katı bir şekilde itaat üzerinde ısrarlı olan bir inanışla yan yana getirilmişti. Cizvitler, askerî bir hiyerarşik yapılanma tesis etmişlerdi. Tarikatın baş komutanın altında, [ona bağlı olan] çeşitli taşra sorumlusu generaller yer alıyordu ve savaş alanındaki bir askerin yaptığı gibi şartsız bir şekilde üst'ün emirlerini harfiyen yerine getirmeye hazır olmak, her üye için zorunluydu. Bu paradoks tarikatın her şeyinde karşılaşılan bir olguydu. Hiçbir Cizvit, üst'ünün alanına giren en küçük meselelerde bile olsa, özel hüküm verme yetkisine ve hakkına sahip değildi. Yine de mutlakıyetçi devletin artan gücü konusunda, Bellarmine gibi Cizvit yazarlar, cumhuriyetçi yönetimden yanaydılar.

1562 gibi erken bir tarihte, Cizvitlerin ikinci büyük generali Lainez, Kilise'nin yasalarının Tanrı'dan geldiği ama toplumun hükümeti [yönetim biçimini] bizzat kendisinin seçme hakkına sahip olduğu görüşüne inanıyordu. Buna göre, ilâhî hak, bireylerin uhdesinde değil, bilakis, bir bütün olarak toplumun uhdesindeydi: O zamana kadar, ilâhî hak'a dayanarak varolan monarşiler, tüm diğer insan icadı kurumlardan daha kutsal değildi; dolayısıyla, insanlar, hükümetlerinin biçimlerini değiştirme hakkına sahiplerdi.

Ne yazık ki, de Sanctis'in de işaret ettiği gibi, Cizvitler, her iki argümana da aynı ölçüde inanıyorlardı. Eğer seküler bir devlette güç, yurttaşların elinde idiyse, Kilise'deki güç/iktidar, neden bütün Hıristiyanların hepsine ya da Kilise Konseyi'ne ait değil de, bizzat Papa'nın kendisine aitti, öyleyse? Yine suç işlediği ve gücünü kötüye kullandığı zaman müminler niçin tüm diğer kullara yapıldığın aksine Papa'yı cezalandıramıyorlardı? Kilise'nin erken döneme ait doktrinleri ve tatbikatları, asla kilisenin mutlak bir otoriteye ve güce sahip olmasından yana değildi: Bu, şarklılaşan Roma İmparatorluğu'ndan tevarüs eden tipik bir yozlaşma [ve sapma]ydı.

Tam bu noktada, Cizvit akîdesinin tutarsızlığı belirginleşiyordu. Cizvit doktrinler, basit bir nedenden ötürü, demokratik pozisyonun mantıkî ve tarihî otoritesini kabullenmeyi reddediyorlardı: Onlar, kendilerini, Papalığın siyasî korumaları olarak kabul ettirmenin yollarını araştırıyorlardı; ve böylelikle, Papalık tahtının gerisindeki güç olarak daha büyük

bir mutlakiyetçilik gerçekleştirmeyi ümit ediyorlardı: Hem Papa'nın talimatlarını yönlendiren, hem de emirlerini tatbik eden bir güç. Papalığın mutlakiyetçiliği, yalnızca pragmatik bir nedenle meşrulaştırılabilirdi: Papalık, sürekliliği sağlıyordu. Ancak Cizvitlerin eski dogmanın (akîdenin) psikolojik ve sosyolojik adaptasyonlarını mevcut duruma tatbik edebilmek için, bunların, siyasî bir dönüşümle gerçekleştirilmeleri gerekiyordu aynı zamanda; ancak bundan sonradır ki, öz-reform sürecinin önlenmesi artık mümkün olmayacaktı. Ancak her şey bu noktada durduğunda, Cizvitlerin dönüşüm çabaları sonuçsuz kalmış, özgürleş/tir/me (liberation) eylemleri de yalnızca daha büyük tutsaklıklar getirmekle sonuçlanmıştı.

Loyola, aşırı kontrastlar, şiddetli fanatizmler ve abartılı iddialar çağına, yine de, ılımlılaştırıcı bir etki ve iz bırakmıştı. Günahkâr erkek ve kadınlara kendi sınırlı gerçekleştirme imkânları içinde gerçekleştirilebilecek bir hayat [tasavvuru] ideali sunmuştu: İnsanları kolaylıkla ikiyüzlülüğe (cynicism), ardından da kaçınılmaz olarak topyekûn inkâra sürükleyecek bir ümitsizliğe neden olacak kadar hayâlî/ütopik bir hayat [tasavvuru] ideali değildi bu. Loyola, ahlaki hayatta niceliksel ölçümün yerini sezgisel olarak fark etmişti: İyilik ve kötülük, bir *tür* [nitelik] meselesi değil, bir *derece* [nicelik] meselesiydi. Ahlaki yargı, hayatın her ânında, günahın boyutunu ve yoğunluğunu günah olayının kendisiyle ve genel olarak da amaç'la ilişkisi bakımından bir ölçüm/leme/ayarlama meselesiydi.

Bu kavrayışı benimseyen Cizvit günah çıkarıcısı, sadece bir sorguç olmaktan çıkıyordu. Tabiatı, entelektüel kavrayışa ve psikolojik taktiğe gerçek bir oyun oynayan günahların kurnaz bir ölçümcüsüydü [bir makine gibi kılı kırk yarabilecek bir yargılayıcıydı] artık. Bu şartlar altında safsatalar büyük bir artış göstermişti. Yedi büyük günah yerine; şimdi, zamana, mekâna, şartlara ve niyete bağlı olarak değişen 700 günah vardı. Dahası, günahın, dışsal görünümlerinden daha az önemli olmayan gerçek içedönük boyutunu anlayabilmek için, günah çıkartan papaz, Francis Bacon'ın şu gözlemini dikkatle takip edebilirdi: "Yılanı yılan yapan şartların ne olduğu tam olarak bilinemediği sürece, kumru masumiyetiyle yılan gibi akıllı olunamaz... Hayır hayır! Dürüst bir insan, kötü hakkındaki bilginin yardımına başvurmaksızın, sürekli kötülük yapan insanlara kolay kolay iyilikte bulunamaz, iyiliğin ne demek olduğunu anlatamaz." Ruhun doktorları -ve aynı zamanda ruhun yok oluşunun müsebbipleri-olma onuru kendilerine ait olan Cizvitler, bu bilgiyi kullanmanın yollarını araştırmaktan geri durmamışlardı: Günah Çıkarma Hücresi'ni icat ederek günah çıkarmanın mahremiyetine karşı kendilerini mekanik olarak korumanın yollarını da bulmuşlardı. Günahın şartlarının bilgisine dair

yazılan safsatalarla dolu Cizvitlerin kitaplarıyla yalnızca Talmud yarışabilir: Özellikle de, barok toplumun fiilî ayartmaları ve şeytansılıkları konusunda. Ve şahsî davranışın karmaşıklıklarının sebatla, deruni bir çabayla ve sempatik bir şekilde keşfedilebilmesi psikanalizin davranış hakkında yeni bilgiler geliştirilinceye kadar mümkün olamamıştı.

Dindarca bir hayat yaşamaya çalışanlara Loyola, günahkârın moralini düzeltmeye yardımcı olacak aynı türden bir itidal ve bağışlayıcılıkla yaklaşılmasını tavsiye etmekteydi. Burada, Ingatius'un kendine ilişkin yaptığı analiz, ona, fanatik bağlanmanın tehlikelerine ilişkin bir anahtar sunmuş olmalı. Loyola'nın Rahibe Theresa Rejadilla'ya yazdığı mektuplar, sınırsız erdemliliğin ayartmaları ve tehlikelerine dikkat çekmesi bakımından ibret vericidir: 18 Haziran 1536 tarihli mektubunda "iki şeyde" diye yazıyor Loyola, "düşman sizin hata yapmanızı sağlıyor... Birincisi, önünüze çıkar ve sizi yanlış bir tevazu anlayışım benimseye ikna eder. İkincisi, sizin üzerinde çokça kafa yorduğunuz ve fazlasıyla dikkat sarf ettiğiniz aşırı bir Tanrı korkusu konusunda aşırı gitmenizi öğütler size... O hâlde, çok dikkatli olmalıyız; eğer düşman sizi göklere çıkarırsa, siz günahlarınızın, işlediğinizin haksızlıkların ne kadar çok olduğunu sıralayarak kendinizi yerin dibine batırın. Eğer düşman bizi yerin dibine batırır ve tedirgin ederse, bu durumda biz, Rabbimize olan iman ve teslimiyetimizi hatırlayarak ona hamdetme ve şükretme yolunu seçmeliyiz."

Loyola'nın öğretisi şöyle özetlenebilir: Loyola, insanı ve toplumu nasıl bulduysa öylece kabul etmişti. İnsana ve topluma, ne bütünüyle ideal bir standart dikte etmiş, ne de başka bir insanlık çağına, başka bir kültür ânına ait olan bir hayat ilkesi. Eğer insanlar, kendilerini Hıristiyanlığa uyduracak idilerse, o zaman, Hıristiyanlığın bir aracı/taşıyıcısı olarak Hıristiyan Kilisesi, kendisini, insanlara, zamana, mekâna ve çağdaş kültürün talep ettiği eyleme uydurmalıdır: İşte Cizvit metodu ve doktrini buydu. Cizvitler, Pavlusçulardan çok daha fazla bir şekilde, her şeyi bütün insanlara vermeye çalışıyorlardı. Diğerlerine Rabb'e kazandırabilmek için, Loyola, Rahip Broet ve Salmeron'a, "güzel ruh'un iyiliği için düşmanın izlediği yol neyse aynım benimsemeyi ve izlemeyi" salık vermişti.

Çin'de bulunan Rahip Ricci, bu metodu Pekin'deki imparatorluk sarayında uygulayarak, bilim vukufunu kullanıp hükümdarın merakını uyandırdı: Cizvitler, imparatordan Hıristiyan öğretileri için fayda sağlamak amacıyla, onu eğlendirecek saat mekanizmalı otomatonlar bile yaptılar. Ve mükemmel bir sağduyuyla, Cizvitler, İncil'i bu kez Çinlilere de adapte etmişlerdi: Çin'in mazisinin büyük bilgelerini ve dinî liderlerini lanetlemek yerine, Hıristiyanlığın evrensel hakikatlerinin Konfüçyüs'ün

Kronikler'inde dile getirdiği hakikatlerle nasıl örtüştüğünü göstermeye çalışıyorlardı. 18. yüzyılda Rahip Noel, *Les Livres Classiques de la Chine (Çin'in Klasikleri Kitaplığı)*'nı Fransızca'ya çevirmişti: Çin düşüncesi, böylelikle, duvar kâğıdı, porselen ve çayıyla birlikte Avrupa'ya girmişti. Cizvitler, Çin'e, haritalar, astronomik hesaplamalar, saatler, aynalar, büyüteçler, yağlı boya resimler ve tabii İncil ve Hıristiyan doktrinini götürmekle, kendilerinin dinî ve metafizik inançlarını, Çinlilerin en fazla değer verdikleri pratik dehalarıyla özdeşleştirmeyi başarmışlardı: Şartlı cevabın zekice kullanımı.

Hıristiyan inancını bu yöntemle yayma girişimi, rakip tarikatları kızdırmıştı: Bu yöntem, onlara, savunulması imkânsız bir "mezhebi genişlik", öte dünya inancına ilişkin her şeyin terk edilmesi olarak görülüyordu. İyi de bu, Hıristiyanlığın cömertçe liberalleştirilmesi çabası değil miydi? Eğer daha da ileri gidilecek olsaydı, bu, Hıristiyanlığın teşekkül ederken geliştirdiği doktrinlerin geliştirilmesinde olduğu gibi, gerçek bir senkretizmin (bağdaştırmacılığın) yolunu açabilirdi. Diğer dinlerle müşterek noktalarda buluşma gönülsüzlüğü konusunda, Hıristiyan kiliseleri, Hıristiyan yapmak istedikleri kişilerde, aynı derecede inatçı olan kişilerde var olan gururu uyandırabilecek bir gurur ortaya koymuştu: Onlar, Batılı insanın kendi kaçınılmaz haklılığına, üstünlüğüne ve biricikliğine aptalca inancından kaynaklanan nefret tohumları ekmişlerdi kendilerine karşı: Kendisine ait ve dünyanın gelişmesine dair bir perspektiften ve mahrum olma durumu. Cizvitler, Doğu'nun kadim kültürleriyle meşgul olurlarken daha münasip bir tevazu geliştirmişlerdi: Muhtemel mühtedilerini kendilerine düşman hâle getirmeme konusunda oldukça dikkatliydiler. Franciscan tarikatı mensuplarının aksine Cizvitler, şehitlik peşinde koşuşturmuyorlardı; aksine, şehitlikten kaçınmaya çalışıyorlardı. Bu anlamda, *The Society of Jesus* tarikatı, belki de, İsa-Mesih'in ruhuna, daha katı Ortodoks misyonerlerden çok daha yakındı. Kendilerinden bir mil yürümeleri istenmesine rağmen onların iki mil yürümeleri, Hıristiyan emrini bu tür nazik bir doktrin ve rekabetle ama imajinatif bir şekilde yorumları değil de neydi ki?

Kısacası, Cizvitler, onurlu'nun uysallığını, güçlü'nün nezaketini örneklemiş oluyorlardı. Yine de bu nezaket, göz yumma olarak görünebilirdi; bu göz yumma da kayıtsızlıkla karıştırılabilirdi; bu kayıtsızlık, aktif işbirliğine yol açabilir; bu işbirliği ise, sonunda, yozlaşmaya dönüşebilirdi. Zira ateşe ateşle karşılık verildiği zaman, gerçek bir tehlike var demekti: Rüzgârın yönü değişebilir ve özenle hazırlanan kontrol planları yok olup gidebilirdi. Bununla birlikte, Cizvitlerin "gevşek"liklerin iyi

tarafı, kesinlikle unutulmamalıydı: Belki de Cizvitler en büyük zaferlerini, Paraguay'ın yerlileri arasında elde etmişlerdi: Cizvitlerin orada geliştirdikleri ve resmî İspanyol kıskançlığı ve muhalefetinin diş göstermelerine rağmen ayakta tutmayı başardıkları o enfes komünist despotizmi. Ekonomik alanlarda ve sosyal düzenlemelerde Cizvitler, muhtemelen Utah'taki Mormonlara gelinceye kadar tüm diğer tarikatlardan daha fazla başarılı olmuşlardı. Mormonlar arasında ise, Cizvitlere karşı, onların şüphe götürmez erdemleri dolayısıyla bir muhalefet belirginleşmişti.

Bir tarikat olarak Cizvitlerin sayıları çok fazla değildi. Smith, onların mensuplarının 1620'deki sayılarının 8.975 olduğunu aktarır ve bir Cizvit otoritesi olan Campbell ise, 1750'deki mensuplarının sayısı 22.589 olduğunu, "bunların yarısının ise papazlardan" oluştuğunu bildirir. Bu küçük sayıya rağmen, Cizvitlerin eğitim ve siyaset dünyasındaki etkileri son derece büyüktü.

Cizvitler, başlangıçta, Kilise'nin içinde bile düşmanlığı tahrik etmişlerdi: Münhasıran kötü huylulara beslenen bir düşmanlık değildi bu. Franciscan tarikatıyla karşılaştırıldığında ortaya çıkan kontrast, buna tanıklık eder. Franciscanlar, kurucularının ismi nedeniyle, saflıkla, Cizvitler ise yozlaşma ile özedeşleştiriliyordu. Dünya, Francis'in ideal niyetlerine sanki gerçekleştirilmiş hakikatler olarak yaklaşıyordu, oysa Ignatius'un çok iyi gerçekleştirilmiş misyonlarına onun kötü niyetinin bir belgesi olarak bakılıyordu. Yine de Loyola'nın ölümünden iki asır sonra, onun planladıklarından çoğu hayata geçirilmişti: Ortaya koyduğu ilkeler, Cizvitlerin birliğini sağlayan ve başarılı olmalarına neden olan askerî bir disipline sahip bir kurum yaratmıştı.

Bu iki asırlık süre zarfında, birkaç kez, iktidarı ele geçirecek gibi olmuşlardı: Onların Hıristiyanlık ve belki de bütün dünya üzerinde nihai kontrolü ellerine geçirmelerini sağlayabilecek bir iktidar/güç. Ancak iktidar ele geçirmek amacıyla ne kadar çok entrika çevirmiş ve plan yapmış idilerse, iktidarı ele geçirme planları o kadar çok suya düşmüştü: Zira tam da bu noktada Loyola'nın psikolojik sezgileri hiçbir şekilde doğru çıkmamıştı. Onun içinde gizli olan asker ruhu, askerin kusurlarına kör bir gözle bakmasına neden olmuştu. Kilise'nin gücünü merkezî bir güç olmaktan uzaklaştıracak ve Kilise'yi işbirliğine ve demokratik süreçlere açacak siyasî bir devrim gerçekleştirmeden, tarikatı, şartsız-kayıtsız Papalığa bağlamakla, Cizvitler, kontrol etmeye çalıştıkları yaratığın kurbanları olmuşlardı. Hıristiyanlık 18. yüzyılda zayıflamaya başladığında, Cizvitler Hıristiyanlığın canlandırılmasının aracıları değil, düşüşünü haklılaştıran

aktörler olmuşlardı. Bu nedenledir ki, sonunda, Papalık, Cizvit tarikatını 1773 yılında yasaklamak ve dağıtılması emrini vermek zorunda kalmıştı.

Bu geçici yasaklama şaşırtıcıydı ama yine de kaçınılmazdı. Cizvitlerin kontrolünde olduğu zaman hiç kimse 18. yüzyılda, Katolik Kilisesi'ne güvenemezdi. Yine hiç kimse Cizvitlere güvenemezdi; çünkü onların en masum önerileri, onların nihai amaçları, Kilise'nin daha geniş bir alana hâkim olmasıydı. Cizvitler gücü elde etme peşinde koşuşturdular ve elde ettikleri güç onları yozlaştırdı: Cizvitler, Tanrı'nın davasını ilerletmek için düşmanın yöntemlerini benimsemekle, kolaylıkla şeytanla özdeşleştirildiler.

"Hepimiz şunu talep etmeliyiz" demişti Loyola, "Asla kendime değil Yaratıcıya ve Onun temsilcisine ait olmayı arzu etmeliyim. Bir balmumu parçasının yoğrulması gibi kendimi yönlendirmeli ve hareket etmeliyim; kendimi hiçbir iradesi ve yargı beyan etme gücü olmayan bir ölü gibi tanzim etmeli, şekillendirmeliyim." Bu nasihatin zararı, Tanrı'nın iradesine boyun eğilmesini önermesinde değil; aksine, Tanrı'ya denk bir güç yüklenen Tanrı'nın temsilcisi'ne [Kilise'ye] boyun eğilmesini önermesinde gizlidir. Hiçbir insan teki, bu tür bir güce sahip olan bir şeye asla ve kolayca güvenemez: İşte bu noktada, Cizvitlerin, Port Royal Jansenist'leriyle ana çekişme konusu olan ilk günah inancının önemini aşındırmaları, onların yozlaşmanın tabii kaynağına gözlerini kapamalarına neden olmuştu. İnsan gücü, yalnızca bölünme, çatışma, meydan okuma ve rasyonel muhalefete açık olduğu zaman güvenle kullanılabilirdi. Tıpkı Papalık gibi, *The Order of Jesus* tarikatının anayasasının mutlakiyetçiliği, bu çağın en büyük günahını müştereken paylaşıyordu: Ehliyetsiz güce inanç günahıydı bu. İç ve dış kontroller olmadığı sürece, gücü kullanan kişiler ilkesiz hareket ederler ya da yalnızca bir ilkeye inanırlar: Sahip oldukları gücü korumak ve daha fazlasına sahip olmaya çalışmak. Doğru/luk ve adalet, yönetici sınıfların çıkarları ve keyifleri neyi gerektiriyorsa o olmuştu; bu durum, onların iktidarlarını korumalarını sağlıyordu.

Bugün bu yozlaşmanın, Cizvit tarikatıyla pek çok benzerlikleri bulunan bir grubu teslim aldığını görüyoruz: Komünist Partisi'ni. Burada da, disiplin, mutlaktı: İnsana yapılan sömürüyü ortadan kaldırmak gibi kurucularının asil amaçları, zamanla, vicdansız eylemlere, bencil kişisel ihtiraslara, utanç verici ideolojik dönüşümlere ve küstahça politik sapkınlıklara paravana olarak kullanılmıştı. Yine devrimin tekniğinde uzman olan kişiler, düşmanın şeytansı araçlarını kullanıyorlar ve kendi benimsedikleri kötülüklerinin kurbanı oluyorlardı. Ve son olarak, muhalefet korkusu, eleştiriye maruz kalma korkusu ve diğerlerinden ayrı düşme korkusu, onlara konum ve güç kazandırmıştı ama bütün bunlar, bunu inşa

edenlerin kişiliklerini bozan bir acımasızlık ve zulüm üretmekle sonuçlandı; itaate zorlananlara yapılanlardan daha fazla acımasızca bir zulümdü bu. Bu, beraberinde, komünizmin formüle ettiği ve kısmen Rusya'nın ekonomik düzeninde hayata geçirilen temel fikre ihaneti getirdi.

Amaçlar ve araçlar birbirlerini sınırlar ve dönüştürürler. Eğer gerçekleştirilemeyecek amaçlar, boş ve anlamsızsa,tabii özellikleri onları meşru insani hedeflerden uzaklaştırır nitelikte olan yetersiz araçlar da bir o kadar boş ve anlamsızdır. Tanrı'nın daha büyük zaferi olarak rasyonelleştirilen [meşrulaştırılan] hem bireyin, hem de grubun kendi kendini sömürmesine [tüketmesine] neden olan sapkınlıklara karşı Cizvitlerin de, Komünistlerin de "koruyucu kalkanları" yoktu. Üstleri tarafından verilen emirlere elektrik çarpmışçasına teslim olan cesetler, canlı insanın yerine ikame olunabilecek etkili ya da arzulanabilir varlıklar değildir. Öte yandan, *rigor motris* de ruhun bütünlüğüne [bu bütünlüğün verdiğin güce] denk olamaz hiçbir zaman.

Loyola'nın doktrinleri, yeni dünya'yı [Amerika'yı] yönetebilecek ya da en azından güçlü bir şekilde etkileyebilecek bir azizler grubu olmuş olabilirdi. Ne var ki, bu misyonu gerçekleştirebilmek için, her bir Cizvit tarikatı mensubu, Eflatun'un Cumhuriyet'inin ideal muhafızları/koruyucuları kadar güce/iktidara kayıtsız olmak zorundaydılar ve ellerinin altında, bu şartın yerine getirilemeyeceğini kendilerine hatırlatan bir Hıristiyan teolojisi vardı. Allah'tan ki, dünya, karakterlerindeki bozukluklardan ötürü Cizvitlerin son derece sınırlı ve sınırlayıcı öngörülerine teslim olmamıştı: Yolsuzlukları ve yozlaşmışlıkları nedeniyle, erdem bir kez daha kurtarılmış oldu.

Mutlak gücü ele geçirmeyi amaçlayan, mutlak itaati kutsayan hiçbir sınırlı düzen, hiçbir imtiyazlı sınıf, Loyola'nın misyonunu yerine getiremezdi: Onun hatası işte tam da bu noktada gizliydi. Kötüyü ve kötülüğü anlayışla karşılamaya ve insan davranışlarıyla meşgul olurken deneysel yöntemin alanını genişletmeye hazır olmak, harikulâde bir şeydi; ancak yalnızca topluluğun her bir üyesi, buna bir aday, bunun gönüllüsü, uygulayıcısı, eleştiricisi ve keskin yargıcı olduğu zaman bunlar insanın lehine olacak şekilde işleyebilir. *The Society of Jesus*, ne yazık ki, Despot'lukla özdeşleştiriliyordu. Niyetlerinde geçerli/müsait olan şeyler, yalnızca demokrasinin sıhhatli formları vasıtasıyla gerçekleştirilebilirdi. Mükemmel hayatı gerçekleştirmenin mümkün olduğunu ve bunu gerçekleştirmeye çalışan işbirliğini esas alan bilim düşüncesi ve yine işbirliğini esas alan toplumu eşitlerden oluşan bir bütün olarak gören bir yönetim anlayışı.

Yedinci Bölüm: Yeni Yarımküreler

1- Yeni Bir Dünya'ya İnanç

Orta Çağ kültürünün çözülmesi, hayat üzerindeki kontrolünü zayıflatmak bir yana, gerçekte güçlendirmişti: Tam da şiddetle bastırılan ve çekingen bir şekilde gizlenen unsurlar, yeni bir hayatın çekirdeğini/özünü oluşturdu: Dünyaya hâkim olma, duyuları genişletme, vücudun bütün organlarını besleme ve alıştırma güdüleri. Yıkıcı süreçler bile, yeni bir yapıcı dönemin başlangıcı olduğu zaman pozitif bir değere sahip olurlar: İşte tam bu an, yıkım ekibi, zorunlu inşa kolu oluverir. Burada önemsenen, yapılması tasarlanan şey, Roma'nın ya da Greklerin yeniden doğuşu değildi; canlı bir dünyanın taze bir şekilde uyanmasıydı. Şimdi bu dünya, sanki ilk kez görülebiliyor gibiydi: Tıpkı uzun soluklu sembolleri gerçekçi gözlemin tahayyül ettiğinden çok Shakespeare'in toplumunu yakalayabilecek oyunundaki Miranda'nın Ferdinand'ı gözlemlemesinde olduğu gibi:

Ah, harika bu!
Ne hoş yaratıklar bunlar böyle!
İnsanoğlu ne de sevimliymiş!
Hey güzelim yeni dünya,
Şu insanlarına bak[1]

15. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da hâkim olan ruh, yayılma [expansion = genişleme] ruhuydu. İnsanlar, artık kendi dört duvarları arasına sıkışıp kalmakla yetinmek istemiyorlardı: Sınıf duvarları, meslek duvarları, sabit görevler ve mecburiyetler duvarları, şehirlerin ve ülkelerinin duvarları. Kendilerini hapsettikleri sınırların dışında yeni bir dünyanın

[1] *Fırtına*, William Shakespeare, Remzi Kitabevi. Çev. Bülent Bozkurt

var olduğunu hissediyorlardı: Mekân onları harekete çağırıyor, hareketse mekânı yutuyordu. Haçlılar tarafından çok önceleri seyreltilen serüven ruhu, yeniden keşfedildi ve Afrika'dan ya da Hindistan'dan gelen yeni havadislerle yeniden canlanmaya başladı.

İnsanların 16. yüzyılın başlarından itibaren sözünü etmeye başladıkları Yeni Dünya, artık hem pratik bir keşif, hem de ideolojik bir inşa'ydı: Hem bir yer, hem de bir fikirdi. Bu dünyayı keşfetme ve bu dünyaya yerleşme konusunda yoğunlaşma, hiç şüphesiz ki, Orta Çağ kültürünün dağılma sürecini hızlandırdı; ama aynı zamanda da, canlanma süreçlerine de hız kattı; zira bu, Batılı insana, gerçekleştirilmesi gereken bir görev ve sahnelenmesi gereken bir drama sunuyordu. İnsanlar, altüst olan ve karmakarışıklaşan iç dünyalarından çıktılar: Eski geleneklerin ve inançların, her geçen gün gerçekleştirilen astronomi ve fizik'teki yeni keşiflerin meydan okumasıyla karşı karşıya kaldığı bir iç dünya. Dolayısıyla, dikkatlerini dış dünya üzerine çevirerek ve tabiata ve tabiatın çocuklarına karşı işlenen saldırganlık ve hâkimiyet kurma fiillerini, intihar edici güdülere dönüştürdüler. Diğer kültürlerdeki insanlar, [bunun tam aksine] bir geri çekilme fiili tatbik ediyorlardı. Yeni dünya ekonomisindeyse, göç, yeni bir geriçekilme/ricat biçimine dönüşmüştü. Şimdi, ıssız bomboş arazi, inzivaya çekilinen bir manastır hayatına hizmet ediyordu ve dışadönük karakterli bir münzeviler çağı için okyanus, bir Mısır çölüydü artık: Hiçbir yerde bu güdü, Herman Melville'in *Moby Dick*'inden daha iyi sembolize edilmemiştir: Üç yüzyıllık kaydedilmiş tecrübeye bilinçli olarak yaslanan bir klasik metin.

Pek çok açılardan bu yeni yayılma ve işgal dramı, sathiydi; entrikası, son derece basitleştirilmişti, eylemi ise yüceltilmişti; ancak kullandığı manzara çıldırtacak kadar muhteşemdi. Gerçekten de, bu dramın aksaklıkları, insanların enerjilerine boşaltmalarına yardımcı olmuştu; zira bu dram, tabiatın geniş alanlarına ve sayısız yaratıklarına Tanrısal bir inayet tatbik edebileceklerine dair onlara sarsılmaz bir güven vermişti. Birkaç yüzyıl içinde insan, gezegenin her parçası üzerindeki canlılarla ilişkilerini değiştirmiş, tabiatın dengesini alt üst etmiş ve yalnızca insanın bizzat kendisi için değil, aynı zamanda, sayısız hayvan ve bitki türleri için mümkün olan biyolojik varoluşu dönüştürmüştü. İnsanın, keşif ve işgal eylemleriyle beslenen, kendisinin önemli olduğuna dair duygusundan ötürü Batılı insan, kendi sınırlılıkları konusunda daha makul bir anlayışa ya da kendilerinin değersiz olduklarına dair daha eleştirel bir anlayışa sahip olan insanlarda idrak edilebilecek cesaret ve pervasızlık örnekleri göstermeye mecbur kılındı.

Gezegenin denizden en erken modern keşifleri, Avrupalının dünyasını İzlanda'ya kadar genişletti ve Yeni Dünya'nın [Amerika Kıtası'nın] kıyılarına dokunacak kadar yaydı: Bu, Polinezyalıların epik sandal yolculuklarıyla ancak kıyaslanabilecek bir serüvendi. 14. yüzyılda Portekizliler, Kanarya Adaları'ndan uzaklaştırıldılar ve Afrika kıyısının ana hatlarına iz sürdüler ve Hindistan'dan uzaklaştırılan Arap denizcileriyle doğu kıyısında buluşuncaya kadar sürdü bu serüven. Batılı insan sınırlara olan saygısını tedricî olarak yitirdi: Bilinmeyen, denenmemiş ve sınırsız olan, Batılı insanın muhayyilesini kışkırtmış ve yasakları delivermesine neden olmuştu. Pusula, üç yelkenli gemi, usturlap, kendi yolunu kendisinin bulması, ürünlerini toplaması ve yeniden limana dönmesi konusunda Batılı insana büyük bir güven [duygusu] kazandırmıştı.

Dolayısıyla Batılı insan, yelkenlileriyle rüzgâra karşı denize açılmış ve keşfedilmemiş denizleri ve dünya topraklarını fersah fersah fethetmek için yola koyulmuştu. Denizcilikte beceri, ölümle burun buruna çıktığı ıssız bucaksız denizlerde, yanıp sönen, görülüp kaybolan yıldızlar altında uzun süren yolculuklara çıkma kabiliyeti mekân/uzay üzerinde hâkimiyeti tesis etmek anlamına geliyordu aslında. Bütün bunlar, Batılı insanın kendine güvenini artırdı: Meçhûlün korkusu yerini meçhûlün cazibesine bıraktı: Negatif gösterge, pozitif göstergeye dönüştü: Meçhûlün ve sonsuzluğun sembolü deniz, açık bir kitaba dönüşüvermişti: Sınırsızlığı artık sınırlandırılarak kontrol altına alınmış ve en korkunç canavarı, ilk kez denizci-avcı'nın arzulanan avı olmuştu. Leviathan'ı da avlayabilmek mümkün müydü? Cevap, "evet"ti.

Her başarı, Avrupalı insanı, daha cesur yapmış; her cesaret eylemi de, başarısını artırmıştı. Kâşifler, esirler ve kölelerle dönüyorlar; yanlarında gümüş, altın, fildişi ve tütsüler getiriyorlardı. Hepsinden de iyisi, tabiatın önlerine çıkardığı en vahşi engellere karşı artık kendilerini de ve kendileriyle birlikte "yılmadan çalışma, araştırma, bulma ve teslim bayrağı çekmeme" kabiliyetlerine olan inançlarını da yenileyerek getiriyorlardı.

Kendi içine kapanan Orta Çağ dünyasındaki ilk büyük kırılma, esas itibariyle, İslâm düşüncesinin İspanya üzerinden üniversitelere nüfuzu ve Arap tekniğinin, demir dövmeciliğine, damıtma tekniğine ve benzeri endüstriyel alanlara yayılmasıyla gerçekleşti: Burada, cebir ve kimya, İslâm medeniyetinin Avrupa'ya yaptığı en büyük ve belirgin katkılardı. Ancak 15. yüzyılda, yeni bir dünyaya olan inanç, düşünce imkânı olduğu kadar eylem imkânı da oldu: savaş ya da din vasıtasıyla bütünüyle birleşemedikleri bir Avrupa'da, insanlar, bu dramayı, manzarayı hızlı bir şekilde değiştirmekle değiştirme hayaline soyunmaya cesaret etmişlerdi.

Bir asır içinde, mevcut zaman ve mekân kavramları olağanüstü bir değişim geçirdi. O zamana kadar mikrokozmik olan uzayın/mekânın sistematik olarak keşfi (hem astronomik, hem de coğrafî mekânın/uzayın keşfi), hem pratik, hem de bilimsel çabanın yegâne hedefi olmuştu: Tabiat filozofu ve denizci, özgürdüşünceli bilim adamı ve özgürce denizlere açılan denizci, aynı işe soyunmuşlardı: Uzayı keşfetme, mekânı işgal etme, tanımlanmamış uzayın/mekânın belirsizliğini belirgin bir çerçeve (enlem ve boylam çerçevesi) içine yerleştirme, pratikten hiç de azımsanmayacak bir şekilde düşünce içinde bir zorunluluk olmuştu. Canlı mekânın, ticarî müstemlekeler ve koloniler yoluyla genişlemesi, hayatın hem biyolojik, hem de politik şartlarını değiştirdi. Dünyanın muazzamlığını gösteren Amerika'nın keşfi, Batılı insanın kendi büyüklük/muazzamlık duygusunu artırdı. Tıpkı Jack Horner gibi Batılı insan da, parmağını turtaya daldırıp, bir erik çıkarıp, "aferin bana" dedi. Hâkim olduğu alanları genişletmekle, son derece yanlış bir şekilde kendi önemliliğini artığını düşünüyordu. Bu, ne yazık ki, asla doğru değildi.

15. yüzyılın Yeni Dünya'sı, hem Hindistan'ı, hem de Batı Yarımküresi'ni ["Amerika" kıtasını] içeriyordu: Vasco da Gama, Columbus'un (Kolomb) Bahama Adaları'na ayak basmasından bir yıl sonra ulaşmıştı Yeni Dünya'ya ilk kez. Ancak Çin ve Hindistan, çok daha eski/kadim, Avrupa'nın geleneğinden çok daha derinlerde kök salmış zengin kültürlere sahipken, Columbus'un kendisine yelken açtığı topraklarda çok az insan yaşıyordu ve Avrupa'nın hâkim olma, "fethetme", keşfetme ve yağmalama arzusu, burada hemen hemen hiçbir engellemeyle karşılaşmamıştı. Aynı anda hem zâlim ve fanatik, hem de tiksindirici ve yüce kaygılara sahip bir avuç insan, Batı Yarımküresi'ne el koydu. İspanyol ve Portekizli işgalciler, türlü dalaverelerle ve ateşli silahlarla, ihanetlerle ve taktiklerle, açgözlülükle ve gözü dönmüş bir haydutlukla bu toprakların kendi hükümdarlarına ve Roma Kilisesi'ne ait olduğunu iddia ederek bu topraklara el koymuşlardı.

Bu işgalin ayrıntılı eylemlerinin çoğu, işgalcileri alçaltmış ve kölece bir sefalete mahkûm ettikleri bu toprakların yerli halklarını mahv-u perişan etmişlerdi; Yine de, bu eylemin bizzat kendisi, insanlığın, Stoacı filozofların düşledikleri ortak bir ünite olarak *humanitas*'la (insanlıkla) ilk kez temas kurmasını sağlamıştı. Bundan önce, Avrupa'da insan ırkı, yalnızca Avrupalılardan ibaret sanılıyordu: Avrupalı insanlar, bu dünyada yalnızca kendilerinin yaşadıklarını düşünüyorlardı. Dünya artık düzensiz ve yalnızca birkaç millik ufuk çizgisiyle birlikte sona eren bir manzaralar ve şehirlerden ibaret değildi: Dünya, şimdi keşfedildiğinde fark edildiği gibi küremsi bir coğrafî birliğe sahipti: Bizzat kürenin kendisi, sürekli bir hareket birliğinin ve bütünlüğünün sembolüydü.

Yeni Dünya'nın bulunması, dünyanın her bir parçasını keşfe/dilmeye açık hâle getirmişti: Hatta bu, dünyanın bilinen bölgelerini, yeni ilişki biçimlerinin içine sürüklemişti: Keşif yolculuklarını doğuya doğru giderek sürdüren İtalya, üstünlüğünü, batıya doğru ilerleyen İspanya ve İngiltere'ye kaptırmıştı. Keşif ve yayılma, insan potansiyelinin alanlarını, handiyse otomatik olarak artırmıştı: Yalnızca potansiyel zenginlik ve potansiyel gücü değil; aynı zamanda, potansiyel bilgi ve potansiyel siyasî özgürlüğün alanlarını da. Kısacası, keşifler çağı, ahlaki ve kişisel sonuçlar doğurmuştu: Bu durum, artık hayallerine hapsolmayan ve sübjektif yayılma teşebbüslerinde aynı fasit daire içinde dolaşmayan, pür iradesiyle şimdi dış dünyada dolaşmayı arzulayan yeni bir ideal insan şahsiyetinin oluşumuna yardımcı oldu. Dışadönük insan işgal ediyordu; içe dönük insansa teslim bayrağı çekiyordu. İçsel hayat korkusu, metafiziksel derinlik korkusu, insanın bizzat kendi nefsinden duyduğu korku, hayatın her alanında korku'nun fethiyle birlikte atbaşı gidiyordu.

Yeni Dünya'nın ne anlam ifade ettiği daha o zamanda anlaşılmıştı: Bunun yorumlanması için, 20. yüzyılı beklemek gerekmemişti. Büyük hümanist Poliziano, Floransa Sarayı'ndan Portekiz Kralı'na hitaben bir mektup yazarak, yeni kıtalara, yeni denizlere, yeni dünyalara ve hatta yeni takımyıldızlarına açılınması gerektiğini söylüyordu: Bu ifadeler, bizzat kendisine ait olan ifadelerdi. Poliziano, nazik bir şekilde, bu hikâyenin, henüz taptazeyken, bizzat kendisi tarafından yazılmasını talep ediyordu: Hiçbir modern gazeteci, günün en iyi haberleri konusunda bu kadar tahrik edici olamazdı. Maceralı açık yolculukların anlatıları, hızla ortaya konuluyor ve Avrupa'nın bütün akıllı insanları tarafından iştahla yutuluyordu. Hakluyt ve Purchas, pek çok diğer yazar ve editörün de, habercileriydiler. Bu anlatıların temelini, tüccarın düzenli tuttuğu kayıtlarla seyyahın macera dolu hikâyesini bir araya getiren geminin günlüğü oluşturuyordu: Kuru notlar, kimi zaman cazip resimlerle allanıp pullanıyordu.

"Şimdi Yeni Bir Dünya'da yaşıyoruz ve bu dünyada her şey farklı şekillerde yapılıyor" diye yazmıştı Luther. Bu ruh, her yere nüfuz etmişti: Gerçekten her şey artık farklı şekillerde yapılıyordu. Taze bir başlangıç yapmayı, bütün mevcut dogmaların, reçetelerin ve göreneklerin kökünü kazımayı düşünmek ilk kez mümkün olabilmişti: Daha iyi bir toplumsal düzenin temellerini ortaya koyabilmek için hür gözlem ve rasyonel deney temeli üzerinde yapmaya teşebbüs etmek her şeyi. Her soru, artık açık bir soruya dönüşmüştü, artık gelenek ve "vahiy" tarafından kesin olarak çözüme bağlanmıyordu hiçbir şey. Ve yeni dünya, açık bir dünyaydı: Tıpkı bir haritacının krokilerini ve haritalarını yeniden gözden

geçirerek yenilemesi gibi, kişi de kendi taslağının ana hatlarını, daha sistematik diplomatik sondajlar yapma temelinde, yeniden gözden geçirip belirleyebilirdi.

Kısacası, coğrafî Yeni Dünya'nın keşfi, zihinde de benzer fırtınaların kopmasıyla sonuçlandı: Ve ilk açığa çıkarılması/keşfedilmesi gereken toprakların, Eflatun'un Critias'ın sözünü ettiği, daha mükemmel bir toplumun kaynağı olan kayıp kıta Atlantis'ten başkası değildi tabii ki.

Bir kuşaklık bir zaman dilimi içinde, Eflatun'un ideal milletler topluluğu, Thomas More'un o büyük eleştirel ve yapıcı eseri *Ütopya*'sı yeniden doğdu. Yeni Dünya, artık coğrafî bir kavram olarak düşünülmüyordu: Yeni bir teknik, yeni bir bilim, yeni bir eğitim, yeni bir sosyal düzen, yeni bir zihin yarımküresi demekti. Ancak bu, ilkin, daha iyi bir milletler topluluğu inşa etmenin mümkünlüğüne dair cesur bir kavrayışın geliştirilmesiyle başladı: Geliştirilen bir dizi ütopya, pratik olarak sömürgecilik hareketine eşlik etti. More, Campanella, Andrea ve Vayrasse'in eserlerinin ilk etkisi, düzensiz ve önemsizdi; ama yine de, birkaç yüzyıl sonraki daha kapsamlı çabaların yolunu açmıştı bunlar. İlk ortaya çıkış zamanlarda, ütopya fikri, Yeni bir Dünya kavrayışının ayrılmaz bir parçasıydı.

2- Yeni Dünya Sembolü Olarak Ütopya

Thomas More'un *Ütopya*'sı, bu oldukça meşgul devlet adamı tarafından ancak 1516 yılında tamamlanabilmişti. More'un *Ütopya*'sı, daha sonra basılan eserlerden daha kesin ve belirgin bir şekilde, dondurucu, bozulmuş Orta Çağ odasına taptaze bir hava getirmişti. More, VIII. Henry İngiltere'sininkinden oldukça farklı bir sosyal düzen ve gelenekler dünyası hayal etmekle kendi cüretkârlığından ötürü kendisi de şaşırmıştı: Öylesine şok içine girmişti ki, eserini şakacı isimlerin arkasına sığınarak yazmış, böylelikle gerçek amacını gizlemişti: Çünkü *Ütopya, hiçbir yer*'dir, güneşin kasıp kavurduğu ve milletler topluluğunun hikâyesini anlatan denizci, Raphael Hythlodaye olarak isimlendirilmiş; ki Hythlodaye, "saçmalamakta maharetli" anlamına gelir.

More'un Eflatun'un *Devlet*'ine borcu, çok açıktı: Eflatun'un fikir külliyatı, bir kez daha Avrupa düşüncesi üzerinde çığır açıcı bir etki yapıyordu. Ancak hem eserin gerçek kökeni, hem de More'un tahayyül ettiği genel komünist toplum kavrayışı hakkında bir diğer ihtimal de söz konusuydu: Bu ihtimal, İnka'ların İmparatorlukları hakkındaki bazı söylentiler, And Dağları'nda hızla yayılmış ve pek çok değişiklikle birlikte, Antwerp'e kadar ulaşmıştı. Dedikodu, belgelerden daha hızlı yayılır. Bu tür bir ihtimal, Pizarro tarafından bulunan gerçek Peru ile More'un hayâlî

Ütopya'sı arasındaki siyasî paralellikleri çok daha az bir tuhaflıkla önsezilere dayanıyordu.

Yeni Dünya'nın meydan okuyuşu, More'un ustaca girişinde bizzat Hythlodaye karakteri tarafından çok açık-seçik bir şekilde ortaya konulmuştu: Despot ve yarı-mutlak hükümdarın gözlerinin önünde yayımlanan uzlaşmaz bir sosyal eleştiri eseriydi *Ütopya*. Hythlodaye, kralların danışmanlarının, geliştirilen iyileştirme önerilerini şu ya da bu bahaneyle sıklıkla reddettiklerine dikkat çeker ve köşeye sıkıştıklarında da şöyle dediklerini nakleder: "Bunlar [öneriler], atalarımıza layıktı. Keşke biz de onlar [atalarımız] kadar bilge olabilseydik." Hythlodaye, bu alıntılardan sonra şöyle bir yorum yapar: "Sanki, [bu danışmanlar için] atalarından daha bilge bir krala şimdi sahip olmaları tehlikeli bir şeydi."

16. yüzyıla gelindiğinde, kutsanan geleneklere ve hâkim otoriteye başvurmak artık yeterli olarak görülmüyordu. İnsanların gözleri, atalarının bildiklerinden ve sahip olduklarından daha rasyonel bir düzen ve daha iyi bir hayatı gerçekleştirme imkânları konusunda daha bir açılmaya başlamıştı. Almanya'nın başkaldıran köylüleri, More'un başkaldıran muhayyilesiyle aynı "yerde"ydi ve Anabaptistlerin komünizmi, zenginlerin imtiyazlarına karşı Ütopyacıların komünizminden daha az muhalif ve öfke dolu değildi. More'un bilinçli ve görünürdeki ben'i, gündelik hayatı, "hayatın ve mülkiyetin para pul işlerini işin içine karıştırmaksızın" topyekûn tepetaklak edilebileceği "asalet, harikulâdelik, görkem ve ihtişam" içinde geçen bir hukukçunun ve devlet adamının ben'iydi. More'un dinî fikirleri, hâlis-muhlis bir Katolik'in dinî görüşleriyle aynıydı: Dolayısıyla, heretiklere [aykırı düşünenlere] hiçbir vicdan azabı çekmeden en ağır cezaların verilmesinden yanaydı. Sonunda More'un Kilisesi onu Takdis etmiş ve nihayet Aziz unvanı vermişti. Bu nedenle, More'un şuurlu bir Ortodoks olduğu, Devlet ve Kilise'ye tüm içtenliğiyle bağlı bulunduğu konusunda herhangi bir şüphe olamaz.

Ancak Yeni Dünya [Amerika] More'un bilinçaltını çoktan ele geçirmişti: More'un muhayyilesi bir kez zayıflamaya, anlamını yitirmeye başladığında, toplumda insanların çoğunun hayatlarını iyileştirebilecek hiçbir şey sunamadığı görülmüştü. More'un mizahı, alaycı üslûbu ve açıkça sorumsuz hayalleri, onun daha derin/görünmeyen ben'inin toplumda tezahür edebileceği tek mekanizmaydı. Ütopya'sının her bir parçası, bir yeni dünya bilincinin etkisini gösteriyordu. Kuluçka makinesinin icadı, el emeğine dayalı çalışma biçiminin hızla yaygınlaşması, kadının tam eşitlik temelinde bir ortak partner olarak kabulü ve nihayet yetişkin eğitiminin kurumlaşmasında olduğu gibi, mekanik icatların iş hayatına tatbik edilmeye başlanması bunun somut göstergeleridir. Yine *Ütopya*'daki

temel politik gelişmeler de bunun başka göstergeleriydi: Mülkiyete müşterek sahiplik, kentle kır arasındaki yakınlaşma, nüfusun [nüfus artışının] istikrara kavuşması, ekonomik güvenliğin teminat altına alınması, günde altı saatlik çalışma hayatının, bütün işin paylaşılmasının ve nihayet yaşlıların bakımının tam olarak güvenceye alınması gibi iyileştirmeler ve düzenlemelerle birlikte para ekonomisinden planlı ekonomik düzene geçiş vesaire gibi. More'un *Ütopya*'sında, hukukçulara ihtiyaç yoktu; hukuk ihtilafları da söz konusu değildi. More, kendi sınıfını ve loncasını terk etmişti. Altın metalini tuvalet yapılan çanak imalinde kasıtlı olarak kullanarak altın düşkünlüğüyle açıkça alay ediyordu More.

Bununla birlikte, *Ütopya* hakkındaki en önemli vurgulanması gereken nokta, bu kitabın özgürlüğün olumlu bir şekilde yaygınlaşması arzusunun her sayfasına nüfuz etmiş olmasıydı. Hareket/eylem özgürlüğü, bilinçli olarak teşvik ediliyordu ve civardaki komşularla akşamları müşterek yemek yemek gibi güzel geleneklere izin veren alternatifler bile mevcuttu More'un *Ütopya*'sında. More, kitabının her yerine sarsıcı bir yeniliği yedirmişti: Bilinçli seçim ilkesi. Bu ilke, *Ütopya*'nın dinle ilgili bölümlerinde başka bölümlerinde olduğundan çok daha bariz bir şekilde vurgulanıyordu: Müşterek ülkenin hakiki yöneticisinin inancı şuydu: "Eğer tek bir din doğru, diğerleri yanlışsa, ve yine eğer bu meseleye makul ve mutedil bir şekilde yaklaşılacaksa, o zaman, hakikat, tabiatı ve tabii gücü gereği, kendiliğinden gün ışığına çıkacak ve açıkça görülecek demektir; ancak eğer sürtüşme söz konusu olur ve askerî güce başvurulacak olursa, o zaman, o en kötü insanların hemen öne çıktıklarını ve en iyi ve yüce kişilerin defterlerinin dürüldüğünü göreceksiniz... Böylelikle insan, meseleyi açıkça ortaya koymuş ve ruhun bedenle birlikte yok olduğuna ya da dünyanın bir şans eseri yaratıldığına ve ilâhî kudret ve inayet tarafından idare edilmediğine inanacak kadar insan tabiatının onurunu aşağılara düşürmemek kayd-u şartıyla, insan, inanacağı şeyi seçmekte hür olmuştu."

Bu yeni özgürlük duygusu ve anlayışı, ekonomik eşitliğin mümkün olduğu anlayışına ve esasına dayanıyordu: More, nerede durduğu konusunda hiçbir şüpheye mahal bırakmamak için, tekrar tekrar bu konuya geri döner. *Ütopya*'da "İnsanlar, İsa-Mesih'i işittiklerinde, onun sunduğu müşterek hayat tarzını tasdik ettiler" diyerek, yalnızca Hıristiyanlık dinine öncelik tanımakla kalmıyor; aynı zamanda, aylak sınıfların ihtişam ve lüks içinde yaşamalarını da açıkça kınamaktan çekinmiyor: "İşçilerin, nalbantların, nakliyecilerin, çiftçilerin zor şartlarda gün boyu durmadan çalıştıkları ve yük hayvanlarının şartlarının daha da tercih edilebilir ve iyi olduğu bir zaman diliminde son derece sefil ve rezil bir hayat sürdükleri bir ortamda, zengin/varlıklı sınıflar ya hiçbir şey yapmıyor, aylak aylak

dolaşıyorlar ya da son derece gelişigüzel, yapay şeylerle meşgul oluyorlar." "Bu", diye soruyor More, "müşterek ülke adına ve iddiasıyla zenginlerin yalnızca kendi çıkarlarını düşünmelerinden ve kollamalarından başka bir anlama gelmeyen bir tezgâhın varlığını göstermez mi?"

Başlangıçta Orta Çağ Protestanlığı tarafından yok sayma biçiminde telaffuz edilen ekonomik eşitliğin bu şekilde haklılaştırılması, burada, olumlu temeller üzerinde öne çıkarılır: Evrensel hizmet yükümlülüğü ve üretilen bütün ürünlerin eşit olarak paylaşılması hakkı.

Kısaca, Yeni Dünya, Eski Dünya'yı belirgin bir şekilde yönlendiren zorba geleneklere ve geleneksel zorbalıklara alternatifler sunuyordu. Dünyanın öte yakasında, insanlar her şeyi daha iyi idare ediyor ve götürüyordu; uzak coğrafyaları sömürgeleştirmekle Avrupalıların hantallaşan güçleri, ortalama insanın artan bir şekilde düşlemeye başladığı eşitlik ve özgürlüğü bulabiliyordu. More'un kâhince vizyonu, bu uzak ufuktaki bütün temel hedefleri gözler önüne seriyor, görünür kılıyordu: Bu hedeflerin geleceğe ilişkin alacakları şekiller henüz belirsiz olsa da, More, bu hedefleri çok doğru bir şekilde belirlemiş ve belirginleştirmişti. Öyle ki, onun 18. yüzyılda formüle ettiği her şey, en küçük ayrıntısına kadar 19. yüzyılı şekillendiren demokratik ve sosyalist hareketlerin işleyen temel başvuru programı olmuştu.

More'un yaşadığı zamanlardan itibaren, artan sayıda insan, artık Avrupa'nın hiç de o kadar önemli olmadığını hissetmeye başlamıştı. Avrupa'nın çatırdayan kurumlarına sahte bir bağlılık gösteriyorlar, türlü sadakat gösterileri yapıyorlardı; ama gönülleri Yeni Dünya'daydı ve yaptıkları işler ve eylemler, kendi söyledikleri sözü açıkça yanlışlıyordu. Ülke ve Kilise'nin kutsallığı inancıyla atalete sürüklenen, başlangıçta düzinelerce, ama bir süre sonra ise yüzlerce ve binlerce insan, artık evlerinde yan gelip yatmakla görece güvenli ama sınırlı bir hayatın hazlarını sürdürmekle yetinmiyordu. O atıl aile bünyesinden kopabilmek için hayatlarını riske atıyorlar, büyük çilelere, zorluklara göğüs geriyorlar, kendilerini yıllarca kendi çevrelerinin insanlarından ayrı bir hayatın eşiğine sürüklemekten çekinmiyorlardı. Avrupalılar, sonunda, kendi geçmişlerine kilitlenen, durağan bir organizmanın organları/parçaları olmaktan kurtulmuşlar; aktif, kendi başına hareket edebilen, serbest yaşayan insanlara dönüşmüşler, kısmen merak saikiyle, kısmen de merak saikinin sürüklediği hareket ihtiyacının doğurduğu açlıkla, buldukları her yerde kültürel gıdalarını temin ediyorlar, gördükleri her şeyin kopyalarını/taklitlerini yapıyorlardı. Sabit oyuncuları, değişmeyen ve sürekli tekrarlanan oyunları, artık sular seller gibi ezberlenen diyaloglarıyla o eski tiyatro'ya hapsolmak istemiyorlar, yeni oyun sahneye koymanın yollarını araştırıyorlardı:

Bu hedefe ulaşabilmek için atılması gereken ilk adım, manzarayı değiştirmekti. Gerçekten de manzara değiştirme işi ve işlemi, bu Yeni Dünya serüveninin başlıca sembolüydü: Okyanusta çıkılan yolculukla birlikte geçmiş, havada buharlaşıp kayboluyordu: Etrafını bulutların sardığı kuleler, ihtişamlı saraylar, muhteşem anıtlar gözlerden de, gönüllerden de ıraklaşıyordu: Yeni bir tarih başlıyordu.

Manzara Değişiyor. Barok tiyatronun bu aracının, şimdi hayatta da bir muadili vardı. Keşfedilen, öncülük edilen, sömürgeleştirilen her şey, insanın sosyal sorunlarını çözebilmek için, onu disipline ederek ve tabiatını büsbütün değiştirmeye kalkışarak değil, yalnızca arka planını değiştirmekle yapılan şey, geçmişi hırdavat odasına kapatmaktan başka bir şey değil miydi yoksa?

Orta çağ kültüründe, Cennet, "verilir"di: Feragat dolu bir hayatın ya da geçek tevbe ânının nihai bir ödülü olarak verilirdi; ancak burada, kişinin gelecekle ilgili olarak oynadığı tek bölüm, pasif bir haz aldığı bölümdü: Hareketsizliğin verdiği saadet: Huzur [iç huzuru]. Ama şimdi Cennet, dünyanın diğer yarımküresindeydi: İnsan tarafından keşfedilebilirdi ya da en azından, onlara şekil verecek insanı bekleyen malzemeler orada sınırsızdı. Avrupalılar, Yeni Dünya'nın [Amerika'nın] görece açık ve ıssız bucaksız uzanan topraklarında, geçmişlerini bir kenara bırakmanın ve yeni bir başlangıç yapmanın imkânlarını görmüşlerdi. Surlarla çevrili şehir, erken Orta Çağ döneminin sembolüydü; denizde yol alan gemi ise, Orta Çağ sonrası macerasının bir sembolüydü. Zira bu, sayısız insana, daha önceleri asla bilemedikleri ve tadamadıkları bir hareket özgürlüğü ve yeni bir eylem alanı sunuyordu. Hayatlarını kendi ellerine alanlar denizlerde, okyanuslarda Yeni İspanya'ya, yeni İngiltere'ye, Büyük Umut Burnu'na ya da Malabar Kıyıları'na günlerce, aylarca yıllarca sürecek uzun yolculuklar için yelken açanlar geride bıraktıklarına kıyasla moral bir avantaja sahiptiler.

Mesafeli ve duyarsız insanlar, şimdi, Avrupa'nın her bir tarafında mantar gibi bitmeye başlamıştı: Kavga-kargaşadan, gürültü-patırtıdan bıkan insanlar şimdi önlerinde bir alternatif olduğunu biliyorlardı. Bu insanlar, çoklukla kilise cemaatleri içinde oluşan hayatın ne denli sıkıcı ve anlamsız olduğunu fark etmişlerdi: Yeni Dünya'yı, kontrolden, sorumluluktan ve öz-disiplinden bir kaçış aracı olarak kullanıyorlardı. "Cehennem'de kral olmak, Cennet'te hizmet etmekten yeğdir" diye haykırıyordu Milton'ın *Paradise Lost* (Kayıp Cennet) başlıklı metnindeki Şeytan; ve Yeni Dünya'da bir yer bulma/edinme imkânıyla karşılaşan sayısız insanın sahip olduğu hâlet-i ruhiye buydu. Gündelik insan ilişkileri ağı değerini yitirmeye başlayınca, bir yer, bir başkası kadar güzeldi ve geçmiş ne kadar belirsizse,

gelecek de o kadar idealize edilebilirdi. İd'i kapatan kapak artık açılabilecek gibiydi; gemi limandan ayrılalı bir gün olmadan, süper-ego, bağlanıyor, paketleniyor ve denize atılıyordu. Bu fethi canlı bir şekilde resmeden ruh, 18. yüzyılda, sömürgecilik üzerine bir klasik metin olan bir risalesinde Papaz Raynal tarafından çok iyi özetlenmekteydi:

"Kolomb ve Gama'nın gözüpek girişimlerinden sonra, o zamana kadar bilinmeyen bir, o keşifleri gerçekleştiren fanatizm ruhu, ülkelerimizde kök salmaya başlamıştı. İşgal edilecek kıtalar, yağmalanacak adalar, huzursuz edilecek, boyunduruk altına alınacak ve katledilecek insanlar bulabilmek için bir kutuptaki iklimden diğerine koşuşturup durduk ve hâlen de bu koşuşturmacayı sürdürüyoruz. Bu çılgınlığa son verecek kişiler, insanlığa hayrına iş yapan kişiler olarak görülmeye lâyık olacak kişiler olmayacak mı?"

Aslında, Yeni Dünya, çözülmekte olan Orta Çağ kültürüne iki yönden katkıda bulunmuştu: Orta Çağ kültürünün sonunu hızlandırmış, zanaatkârlar, dükkân sahipleri ve köylüler için bile alternatif bir hayatın kapılarını açarak bu sonun daha tahammül edilebilir olmasını kolaylaştırmıştı. Buna ilave olarak, yaşlanmasının önüne geçmek için Eski Dünya'ya, her tür gıda ve ham malzeme gönderiyordu. Yeni Dünya'nın bizatihi kendisi, hem bir Ütopya -iyi bir yer-; hem de bir sürgün/cezalandırma Kolonisiydi: Her ikisi de, hem bir sığınma cenneti, hem de acı bir sürgün yeriydi. Yeryüzünün en ücra köşelerine, Avrupa'nın haydutları ulaşmıştı: Yerleşik kiliselerin dışında kurtuluş arayanlar; otoritenin bunaltıcı sınırlarından kurtulmak ve kaçmak isteyenler; babalarını öldürmek yerine onlardan kaçarak kurtulmak isteyenler ya da Adam Smith'in gözlemlediği gibi, kira ve kârın maaşları eritmediği yerlerde daha iyi hayat şartları bulanlar. Dolayısıyla, iki üst sınıf, kendilerinden daha kalabalık ama daha aşağı olduklarını düşündükleri insanları zulme daha az meyletmişti. Kâşifler ve "fatihler", misyonerler, tüccarlar, yöneticiler ve tarım sömürgecileri. Altın ve ganimet peşinde koşuşturan insanlar; özgürlük arayışı içinde olan insanlar; sürekli olarak kapıştıkları komşularından çok uzaklarda yaşayan toplumların sorunlarını, çatışmalarını çözüme kavuşturmak isteyen insanlar, bütün bu insanlar, Yeni Dünya'nm zenginliklerine hücum etmişler ve Afrika ile Asya'nın kıyılarını ellerine geçirmişlerdi: 19. yüzyılda dalgalar hâlinde gerçekleşen göçlerin öncü babaları.

Yeni Dünya duygusu, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Yeni Dünya'yı ilk ele geçirenlerin pratiklerinden çok Avrupa'nın muhayyilesinde canlılığını sürdürmüştü. Sınırlar aşıldığında, eski hatıralar birer birer canlanıveriyordu: Yorgun, bitkin ve memleket özlemiyle dopdolu yeni yerleşimciler,

Yeni Dünya'da geldikleri asıl yer olan küçük İspanyol kasabaları, küçük Hollanda kasabaları ya da küçük İngiltere kasabalarını yeniden üretiyorlardı. Yeni yerleşimcilerin, kendilerini ülkelerindeymiş gibi hissedebilmeleri, yeni hayatın imkânlarını bütünüyle keşfedebilmeleri için kuşaklar, hatta asırlar geçmesi gerekiyordu: Cotton Mather ile Henry Thoreau arasında tam iki asır vardı.

Birkaç istisna dışında yeni sömürgeciler, sömürgeleştirdikleri topraklara yolsuzluk, hırsızlık ve kaba güç kullanarak yerleşmişlerdi: Sömürgeciler, insan varlığının gerçek imkânlarını keşfetmekten ve kendi kutsallarını, işgal ettikleri toprakların sakinleriyle müştereken paylaşmaktan ziyade bu yeni toprakları sömürmeye ve buralara hâkim olarak hükmetmeye gelmişlerdi. Aşağılama ve suçluluk duygusu, bütün bir sömürme süreciyle at başı gitmekteydi: Batılı insan, "aşağı" ırkların katkılarını itiraf etmeye kalkıştığında, kendi yüzüne yansıyan o çirkin davranışına bakmaya cesaret edemeyeceğini hissediyordu. Bu nedenle, yerli halklardan aldığı eşsiz hediyeleri dillendirmekten çok, kendisinin yerli halklara kazandırdıklarını abarta abarta anlatmayı tercih ediyordu. Günümüze gelinceye kadar bile, genelde Batı kültürünün, özelde ise -Batılı insanın özel gurur kaynağı hâline getirdiği- Batı tekniğinin geliştirilmesinde bu yerli halklara ne kadar çok şey borçlu olduğu pek itiraf edilmemiş hatta böyle bir şey kabul edilmeye bile yanaşılmamıştır. Yerli halkların cehalet ve cesaretleri, Batılı insanın yerli halkları hipnotik kişiler olarak görmelerine bile neden olabilmiş ve hiç şüphesiz ki, Batılı insanın suçluluk ve kendini kınama duygusunu tedricî olarak azaltabilmiştir.

Ancak mutlaka dikkat çekilmesi gereken somut gerçekler var. Yeni Dünya, yalnızca altın, gümüş ve kürk hazinesi yatağı değildi. Dünyanın tarım zenginliğinin yarısının devşirildiği yer Yeni Dünya'nın Kızılderili kültürüydü: Hiçbir şey için olmasa bile günlük enerji miktarını artırmaya katkıda bulunan, kışları yeterli miktarda D vitaminini 19. yüzyılda Avrupa'ya ilk kez sunan patates işte bu kültürel kaynaktan gelmişti. Yine sülfür karışımlarının icadına neden olan, gerçek tedavi edici ilaçlardan biri olduğu kanıtlanan kinin Peru'dan getirilmişti. Batılıların Kızılderili kültürüne ne denli çok şey borçlu olduğunu gösteren sadece bir iki örnek bunlar. Keza Asya, Polinezya ve Afrika da, zengin katkılarda bulunmuştu. Bütün bunları kendilerine mal ederek kendilerini kolaylıkla bu ilaçların ve gıdaların yaratıcıları olarak sunuyorlar: Yine kâşif, kendisini çok kolayca mucit unvanı verebiliyor.

Keşifler çağının sunduğu maddi eşyaların çeşitliliğini ve teknik imkânların zenginliğini unutmak, Yeni Dünya resminin en önemli unsurlarından

birini unutmak olacaktır. Alternatif eşyalar, alternatif gıdalar, alternatif yöntemler, alternatif üretilmiş ürünlere, önceleri yalnızca bir avuç yönetici sınıfın sahip oldukları imkânlara ve fırsatlara sıradan insan artık sahip olabiliyordu. Pazar da, zihin de yeni gıdalarla dolup taşıyordu. Bununla birlikte, bu yeni gıdaları ele geçirmekle Batılı insan, bunları üreten kültürleri gözardı etmekle ölümcül bir hata işlemişti. Daha da kötüsü, Batılı insan, bu kültürleri fiilen yok ediyor ya da tarumar ediyordu. Sahip olduğu Hıristiyan ideolojisinden fazlasıyla emindi ya da bu yaptığı işgallerin insanlığın ne denli büyük kültürel kayıplarla karşı karşıya kaldığını göremeyecek kadar yeni kapitalist ve merkantilist hesap-kitap işleriyle meşguldü: Dahası, Batılı insan, yakıp yıktığı o kadim medeniyetlerin kalıcı değerlerini bile göremeyecek ve takdir edemeyecek kadar açgözlülükle hareket ediyordu.

Farklı kültürler olarak bu Yeni Dünya kültürlerine, Filistin, Yunan ya da Roma'nın gösterebileceği en iyi kültürel özelliklerle yan yana konulmayı hak eden değerlerin, anlamların ve formların geliştirilmesini mümkün kılan canlı toplumlar olarak bunlara gösterilen ilgi, bu kültürlerin çoğu büsbütün tahrip edilinceye kadar söz konusu olmamıştı: Batılı insanın "uygarlık" getirdiği halklara tecavüzü, onları tanınamaz hakle gelecek kadar tahribi ya da yıkma işlemi tamamlanıncaya kadar bu kültürlere ilgi gösterilmemişti. Bütün bu yıkıcılığın verdiği gurur, Batılı insanın manevî orak yoksullaşmasına neden olmuştu yalnızca.

3- Bilimin Yarım-Dünyası

Gençlik membası arayışına girişmek ve Hint Adalarının zenginliklerinin peşinde koşturmak, yalnızca insanların De Soto ile Florida'ya ya da Macellan'la Pasifik Okyanusu'na akın etmesine yol açmakla kalmamış; aynı zamanda, büyülü sözlerle kimyasal bileşenlerin talihli karışımlarının kurşun tanesini altına dönüştürebileceği ya da alkol eriyiğini insanın görünümünü mükemmelleştirmeye muktedir olacak bir hayat iksirine dönüştürebileceği umuduyla anatomi araştırmasını teşvik etmiş, yeni kimyasal bileşenlerin test edilmesine yol açmış, kimyacının ocaklarda ve fırınlarda gelişigüzel deneyler yapmasına neden olmuştu.

Paracelsus, 16. yüzyılda altın bulmamıştı; ama yeni bir hastalığın, frenginin özel ilacı olduğu anlaşılan belki yan etkileri fazla bile olsa sonuçta son derece yararlı olduğu fark edilen çok daha değerli bir şeyi, cıva'yı bulmuştu. Bugün radyum kanser için neyse, dün de, cıva, esas itibariyle frengi için oydu: Zamanlaması, iyileştirici sınırlılıklarını tazmin ediyordu. Leonardo da Vinci, uçmanın sırrını öğrenmemişti; kuşlar hakkında yaptığı

gözlemler ve anatomiyle ilgili araştırmaları, geç 19. yüzyıl mucitlerinin belirlenen hedefe gidecekleri bir deneme gerçekleştirmesine imkân tanımıştı: Hava'nın fethi. Bununla birlikte, Leonardo'nun mekanikle ilgili sorunlara olan yoğun ilgisi, zanaatkârların, ressamların ve askerî mühendislerin ellerinin altındaki yeni dışsal/tabii güçler üzerinde daha geniş ve kapsamlı hâkimiyet tesis etme genel çabalarının bir kısmının oluşturması bakımından tipikti yalnızca.

Leonardo'nun parlak icatları ve beklentileri Porta, Besson, Bacon ve Glanvill gibi daha sonraki düşünürlerin spekülatif [nazarî] teknikleri ile yan yana ortaya konulup incelendiğinde, yeni bir dünyanın taslağı ile karşılaşıldığı görülür: Makinanın dünyası. Otomatonların sonunda insanın iş gücünün ve çabasının yerini alacağı, yeni Ütopyalar tarafından müşterek olarak dile getiriliyordu: Güneydoğu İtalya'daki Calabria'lı bir keşiş olan Campanella, 17. yüzyılda bundan, 19. yüzyılda yaşayan *The Coming Race*'in yazarı Bulwer-Lytton kadar emindi. Bütün bu sanatçıların ve teknikçilerin ayrıntılı bir şekilde düşledikleri ve içini türlü insanlarla doldurdukları dünya, gerçekte 20. yüzyıldaki insanın içinde yaşadığı dünyaydı. Hâlihazırda henüz gelişme aşamasındaki bir diş'te mikroskobik çatlaklar, şimdiki mekanik düzenimizin zayıflığı, kısa bir süre öncesine kadar oldukça makul kabul edilen şimdi ise sosyal yapıda gözlenen acı verici boşluk, 17. yüzyılda belirginleşmeye başlamıştı. Makinaya tapınmak, insanın yerinden edilmesiyle atbaşı gidiyordu.

Ayrıştırma ve analiz metotlarıyla fiziksel dünyanın tabiatını bilme iştihası, Orta Çağ tabiatçılığı ile karıştırılmamalıdır. Aslında her iki çaba da, dış dünya üzerine yoğunlaşıyordu ve her iki olayda da, eşyanın/şeylerin gerçek tabiatına daha yakınlaşabilmek için, yüzergezer fanteziler ağı, belirsiz sembolizmler ve bozbulanık arzuları kırılmaya uğratma/aşmaya çalışma çabası mevcuttu. Doğru gözlem, keskin duyusal ayırım, sistematik tasvir, dikkatli ölçümleme, keskin notalandırma, parçaların analizi ve parçaların sonuçlarının elde edilmesi bu yeni arayışı ve araştırma çabasının karakterize ediyordu; oysa Orta Çağ tabiatçılığı/natüralizmi, tıp araştırmalarından, sistematik para hesabı/muhasebesi yapan tüccara çok şeyler borçlu olan fiziksel bilimlerden ve tabii çevre üzerine var gücüyle yüklenen/saldıran metalürjici ve madencinin çalışmalarından kaynaklanmaktaydı.

Bu yeni teknikler ve fiziksel bilimler arayışı, hiç de küçümsenemeyecek ölçüde, Batılı insanın insan ruhunu ve sonsuzluktaki kaderini sürgit artan bir şekilde hiçe sayması nedeniyle harekete geçirilmişti. Yeni mucitler, mekanik hareket yoluyla hayatın bir kopyasını icat etmeye ve hayatın özelliklerini makinaya naklederek insanın ömrünü uzatmaya

çalışıyorlardı. "Canlısı kadar mükemmel" otomatonlar [geliştirmeyi] hayal ediyorlardı. Ve Descartes, ters bir süreç izleyerek, bütün canlı organizmaların özelliklerinin mekanizm'in terimleriyle açıklanabileceğini ispat etme kaygısı içindeydi: İnsan ruhu, Hıristiyan teolojisine hapsedilerek, sessizce insanın hayatından çıkarılıyordu. Her şeyin ölçüsü ve ölçütü insan değil, makinaydı.

Ancak bu değişimin boyutları, Petrarch'ın *Solitude*'ündeki fikirleri, Petrarch'tan üç asır sonra yaşayan Francis Bacon'ın *The Advancement of Learning* başlıklı kitabındaki fikirleriyle kıyaslanarak ölçümlenebilir. Petrarch, pratik mucitler hakkında, kerhen de olsa, şunu itiraf etmişti: eğer bu mucitler onurlandırılma hakkı kazandıysa, "insanca ve makul olduğu sürece . . . bize ne sürecek saban, ne üzerimize giyecek dokuma giysi, ne kulaklarımız için çınlayan cazibeler, ne de gırtlağımızdan geçen yağla şarabı . . . ama bunların yerine, vasıtasıyla gıda, kıyafet, öğrenim, ve zihin için şifa sağladığımız asil gereçleri sağlayan, edebiyatın ve asil sanatların mucitlerine nasıl bir şan şöhret yağdırılacak?" Burada, manevî meseleleri değerler skalasının zirvesine yerleştiren bir kişi vardır hâlâ.

Bacon, bu değerleri tepetaklak etmişti. Onun parçalı ütopyasındaki, *Yeni Atlantis*'teki yarışın hayırseveri olarak onurlandırılan insanlar, bütün bilim adamları ya da pratik "sanat"ların mucitlerdir. Bacon'a göre, "bilimlerin taahhüdü ve meşru hedefi, insan hayatına yeni icatlar ve zenginlikler bahşetmektir." Duygular, hisler, zihin hâlleri, Bacon ve kendisi gibi bilimci bir zihin yapısına sahip olan çağdaşları için, gerçek dışı olmaya başlıyordu: Bu bilimciler, şahsiyetin bu tarafını iptal etmekle ve onun bütünüyle yozlaştığını ilan etmekle sübjektif halüsinasyon dehşetiyle yüzleşiyorlardı. Orta Çağ kültüründe serbestçe ifade edilen her şey, şimdi, ya işleyen zihinden bütünüyle koparılıyor ya da bastırılıyor ve "yeraltı"na (underground) itiliyordu.

Bu değişim özellikle dikkat çekicidir: Çok önemli sonuçlar doğuracaktır. Bilimin ideolojik Yeni Dünya'sının alâmet-i fârikalarından biri, her formda içsel/deruni ve sübjektif olanın bilinçli bir şekilde terk edilmesiydi. Arzu ve fantezinin gerçekdışı (irreal) dünyası, bilim adamı için bütünüyle hayalî (unreal) bir dünyaydı artık: Tanımı gereği, bu dünya, psikanalizin doğuşuna kadar kesinkes yıkılamayan kendi ilgi [yani bilim] alanının dışında olan bir dünyaydı ve sürgit derinleşen önyargı nedeniyle de büsbütün "dokunulamaz/yaklaşılamaz" olarak kabul edilmeye başlanmıştı. Din ve ruha genel olarak ihtimam gösterilmesi, Bacon'ın şemasında az çok saygın bir yer işgal ediyordu; kendisinin de saygı görebilmesi için gerekli bir tür elbise gibiydi bu. Ancak Tanrı'nın işlerinin yeni kitabını,

yani tabii felsefeyi, Tanrı'nın kelâmı'nın eski kitabından, yani vahyedilmiş din'den ayırmak uygun, hatta zorunlu hâle gelmişti; ve bu iki kitap ya da bu iki ayrı kitabın öğretileri birbirine karıştırılmamalıydı.

Thomas Aquinas'ın dünyası, kendi içine (kendini şartlayan fikirlerle ya da ilâhî vahiylerle çepeçevre kuşatılan bir çevrenin içine) kapanmasını öneriyordu. Bilim, dış dünyaya açılan kapıları sonuna kadar açmıştı ve dış dünyayı coşkuyla bağrına basmıştı. Ancak kendi kapılarını kapatmıştı; ufku genişletmiş ama merkezi daraltmış, büzmüştü.

Batılı insanın şahsiyetindeki derin ayrılma/parçalanmanın kökeni/başlangıcı burada gizlidir. Pozitif bilimin normatif bilimden, araçların amaçlardan, nedensel bilginin nihai bilgiden ayrılması, pozitif bilimin, araçların ve nedensel bilginin izini sürme çabalarını teşvik etmiş; normatif bilimi, amaçları ve nihai bilgiyi önemsizleştirmiş ve canlılığını kaybettirmişti. Ancak bilimsel bilginin artması, aslında ahlaki disiplin ihtiyacının artmasından başka bir işe yaramamıştı. Dış dünyayı kontrol etmek için gelişmiş tekniği teşvik etmek ve insanın fiziksel güçlerini alabildiğine artırmak, ama öte yandansa insanın çocukluk düzeyinde kalmasına göz yummak, çocukların eline dinamiti vermek anlamına geliyordu. Leonardo, gerçekleştirdiği denizaltı icadını bilinçli olarak gizli tutuyordu; çünkü bunun, kötü insanların eline verilemeyecek kadar şeytansı bir âlet olduğunu hissetmişti: Ancak Leonardo'nun kendisini böylesine makul bir şekilde gemlemesi, diğerleri tarafından takip edilmedi; ayrıca bu tür konularda yalnızca negatif bir tavır takınmak artık kâfî değildi.

İhtiyaç duyulan şey, bilim kadar kudretli, kapsamlı ve enerjik pozitif bir hümanistik bilginin yeşertilebilmesiydi. Ne yazık ki, bunun için gerekli olan ekonomik saik henüz yoktu: İnsan kişiliğinin daha kapsamlı bir şekilde gelişmesi, büyük zenginliklerin yerleştirilebilmesini vaat etmiyordu. Dolayısıyla, en önemli mesele, bilimin yeni dünya tablosundan çıkarılmıştı: Tabiatı kontrol edeni kontrol eden kimdi/r? Bu zaaf, kendisini, bilimsel temizlik/masumluk olarak gizliyordu ve bu ahlaki sorumsuzluk, kendisini, hakikat konusunda tanrısal bir konuma yerleştirmişti: Ancak fiîlî uygulamada, her iki özellik de, zenginlik ve güç/iktidar peşinde koşuşturan ve egolarının sınırsız tatmini konusunda hiçbir sınır tanımayan vicdansız insanların ve grupların ellerinde kötüye kullanılmıştı. Her ne kadar insan kişiliğinin bütün özelliklerini devreye girdiren bir ekonomi anlayışında meşrulaştırılabilecek olsa da, bilim adamının, öne sürdüğü düşüncelerin sonuçlarına karşı kayıtsız bir tavır takınması, yeni bir icadın ya da yeni bir endüstrinin işçilerin hayatları ve bütün toplumun sosyal durumu üzerinde yol açtığı fiîlî sonuçlar konusunda genel bir kayıtsızlığın

söz konusu olmasını tesis ve teyit etmişti. Bu şekilde yaratılan bir uygarlık, şimdi yaşadığımız şevkimizin kırılmasına neden olan acı tecrübelerden çok iyi bildiğimiz gibi, bütün enerjisini yalnızca savaşta kullanmaktadır: Böyle bir uygarlığın pozitif başarıları ve atılımları, yalnızca tahrip/kârlık imkânlarını artırmaktan başka bir işe yaramamaktadır.

Bacon'ın, bilimin *yöntemi* konusunda özgün bir fikri yoktu: Bu konuda Galileo'nun yazdığı birkaç sayfa bu Elizabeth dönemi saray adamının bütün eserlerinden değerlidir. Bacon'ın, bilimdeki iş bölümünden anladığı şey şuydu: Her işçinin, keşif sürecinin yalnızca bir kısmına/parçasına, bilginin kupkuru bir şekilde seri olarak üretildiği bir çabaya katılabileceği hiyerarşik bir iş bölümü anlayışı. Bununla birlikte, Bacon, bilimin yakın sosyal hedefleri ve bilimlerin Yeni bir Dünya'nın inşa edilmesinde oynayacakları rol konusunda çağdaşı olan pek çok teknikçi ve bilimciden daha belirgin bir öngörüye ve beklentiye sahipti. Zamanının astronomlarından, fizikçilerinden ve anatomicilerinden çok daha kapsamlı bir muhayyile geliştiren Bacon, bu yeni araştırma tarzının mümkün hedeflerinin taslağını çıkarmıştı: Hormon gençleştirmeden gıdaların dondurularak muhafaza edilmesine kadar. Tabiatı model alarak geliştirilen, bilimsel bilgiyle işleyen mekanik sanatlar, Bacon için, birinci derecede etkili ve belirleyici sosyal hareket ettiricilerdi. Bacon, çok açık bir şekilde, matbaanın, ateşli silahların ve pusulanın "bütün dünyanın tecrübesini ve durumunu değiştirdiğini" söylemişti.

Yeni Atlantis başlıklı [Bacon'ın ütopyası olan] kitabının ilk baskısında, Bacon'ın bilimsel keşiflerden beklediği kazanımların bir listesi verilir. Burada, yalnızca gerçekleştirilmiş olanları alıntılamak istiyorum: "İnsan ömrünün uzatılması. Gençlik süresinin bir dereceye kadar artırılması. Yaşlılığın ertelenmesi. Tedavi edilemeyeceği sanılan hastalıkların tedavi edilmesi. Acının hafifletilmesi. Daha kolay ve daha az tiksindirici ilâçların bulunması. İnsan bedeninin parçalarının başka insanların bedenlerine yerleştirilmesi. Yeni türlerin geliştirilmesi. Savaş ve zehirlemede kullanılan tahrip araçlarının bulunması. Doğrudan nüfuz ve hipnotizm gibi bir bedenin bizzat kendisine ya da bir diğer bedene etki edecek muhayyile gücü. İltihap toplama ve tohumlama süreçlerinin sürelerinin hızlandırılması. Toprağın daha verimli hâle getirilmesini sağlayan yapay ve zengin içerikli gübre üretimi. Mevcut gıdalardan yeni gıdaların üretilmesi. Türlü maddelerin karışımından yeni giysilerin ve kâğıt ve cam gibi yeni ürünlerin üretilmesi: Yapay mineraller, tutkallar ve birleştirici araçların geliştirilmesi." Bacon'ın listesindeki erteleme, uzatma, hız/landırma

süreçlerine ve önemlerine yüklenen anlama dikkatiniz çekerim: Burada zamanın fethi mekânın fethine eşlik etmektedir.

Dahası Bacon, yerleşik meslekler üzerinde yoğunlaşan Avrupa'daki üniversitelerde, sanatların ve hukuk, tıp ya da teolojiyle ilişkisi olmayan bilimlerin yeri olmadığını görmüştü. Noel şenliklerinde sunulan bir "cihaz" ya da "maske"yle, büyük bir genel kütüphanenin, bir botanik bahçesinin, bir bilim ve sanayi müzesinin ve "fabrika makineleri düzeneği, türlü teknolojik cihazlar, fırınlar ve tekneler"le donatılmış bir laboratuvarın kurulması için şenliklerde bunların birer sahte minyatürlerini göstermişti."Mucizeler ve harikulâdelikler ortadan kalkacak" diye ilan etmişti Bacon açıkça: "Artık akıl aracılığıyla, onların tabii nedenlerini keşfedeceksiniz."

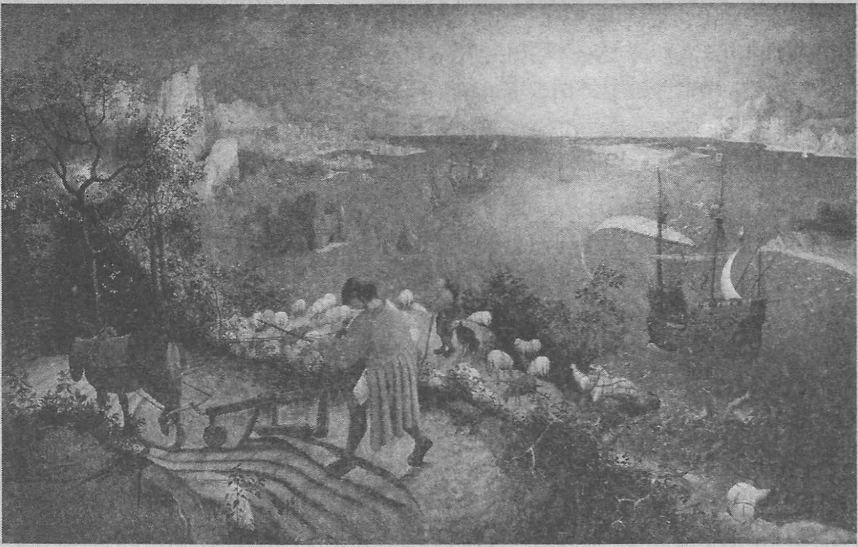
Çağdaşları Gilbert ve Galileo gibi bilim adamlarının yaptıkları önemli işlere gereği kadar önem vermediği ve kendi buluşlarını deneysel uygulamalarla göstermediği için bilimin gelişimi üzerinde pek etkisi olmadığı gerekçesiyle son yıllarda Bacon hiç de hak etmediği bir muameleye tabi tutulmaya başlanmıştır. Bu noktada Bacon'ı küçümseyen kişiler biraz fazla ileri gitmekten de geri durmuyorlar: Zira, her ne kadar Bacon'ın projesi, Napoli'de 1560 yılında *Academia Secretorum Naturae*'nin daha erken bir zaman diliminde gerçekten hayata geçirilmiş olmasına rağmen, Bacon'ın *Yeni Atlantis*'indeki Salomon'un Sarayı projesinin, ölümünden yaklaşık yarım asır sonra Londra'da Kraliyet Bilimler Akademisi'nin (Royal Society) kurulmasının başlıca sorumlusu olduğunun şüphe götürmez bir gerçek olduğunu söylüyorlar.

Keza, hem bir bilim adamı, hem de bir insan olarak gerçek hayatta gerçekten başarısız olmasına rağmen, yine de Bacon, dünyanın geleceğine ilişkin kâhince bir öngörü sahibi bir insandı: Leonardo da Vinci'nin öngörülerinden daha az temellendirilmiş olmasına rağmen, Bacon'ın öngörüleri, Leonardo'nunkinden daha az çarpıcı değildi. Bacon, "insan imparatorluğunun sınırlarının alabildiğine genişleyeceğini" umuyordu; yalnızca insanın hayatının ve durumunun iyileşeceğini değil, aynı zamanda, bu iyileşmelerin, "bütün mümkün şeylerin/varlıkların durumunu da derinden etkileyeceğini" öngörüyordu. Bacon'ın felsefesi, sadece mekanik fizik bilimindeki araştırmalardan hiç de daha geri kalmayacak şekilde biyolojik ve tıbbî araştırmaların gelişmesiyle yakından ilgilenen felsefe değil, aynı zamanda, zihin-beden ilişkileriyle derinden ilgilenen bir felsefeydi: Öyle ki, Bacon, deneysel metodun, matematiksel bilginin yetersiz olduğu ya da tatbik edilemediği alanlara da tatbik edilebileceğini tahayyül ediyordu.

Ancak Bacon, bütün bunları, sosyal çevresini hesaba katmadan düşünüyordu: Bu, Savaş ve İhtiras (Mars and Mammon) ikiz tanrısının hayatın her alanına hükmetmeye başladığı bir dönemdi. Bu kültürün temel yönelimi, bilimin alanını mekanik sanatlarla sınırlayarak daraltmaktı: Daha kapsamlı [ilgi ve] araştırmalar Kilise ile Devlet'in yerleşik çıkarlarını ihlal etmez miydi? Roma Kilisesi, çekim merkezini, deyim yerindeyse, dünya'dan güneş'e [arz'dan semâ'ya] taşıyan Kopernik'in araştırmalarını coşkuyla karşılamasa da, fiziksel bilimlerde de, tabiatı gereği sapkın bir şey yoktu. Tam tersi söz konusuydu. Tulumba ve fıskiyelerin keşfinde olduğu gibi kilisenin dogmalarına zarar vermeyen mekanik ve hidrostatik bilimlerinin geliştirilmesinde bir sakınca yoktu: Bu yaklaşım, araştırmacı/meraklı zihinlerin [bilim adamlarının], tehlikeli konulara/alanlara el atmalarını engelliyordu: Örneğin, Roma devletinden doğrudan tevarüs edilen bir uygulama olan ama gerçekte tam bir sahtekârlıktan başka bir şey olmayan Roma Kilise'sinin dünyevî gücünün yegâne kaynağı ve dayanağını oluşturan Constantine Bağışları gibi yerleşik konular hakkında ilmî tarihsel araştırmalar yapmaya kalkışmak asla tahayyül bile edilemezdi. Ancak sonuçta, çıkarların çatışması, pek çoğu maddi/parasal kâr peşinde koşuşturmakla meşgul olan tüccarlardan oluşan bilimin yeni uygulayıcılarının işine geliyordu. Bu nedenledir ki, John Wallis'in naklettiğine göre, Kraliyet Derneği'nin kurucuları, "Teoloji, Devlet ve Medya (news)" işlerine girmekten menedilmişti.

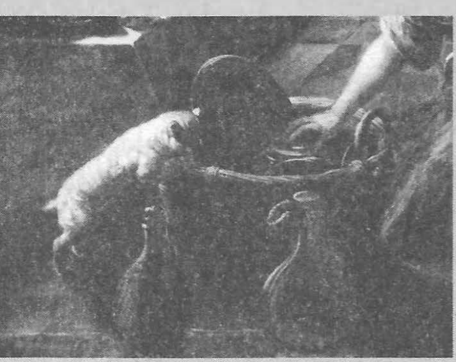
Başka bir ifadeyle, bilimler, tam da fiziksel keşiflerin ve teknolojik iyileşmelerin Batı uygarlığının hem maddi, hem de sosyal temelini devrimci bir şekilde dönüştürmek üzere olduğu bir zaman diliminde, bütün bilimler, insan hayatının temel alanlarından ilgilerini koparmışlardı. Bu, iki uçlu bir talihsizliğin sökün etmesine yol açtı: Yalnızca insan hayatının temel alanları, bilimsel mantığın sonuçlarından yararlanamamakla kalmamış; aynı zamanda, bilimlerin bizzat kendileri, hayatla ilişkileri esas itibariyle büsbütün koparan analitik [çözümlemeci ve her şeyi parçalayarak çözücü] yöntemin mükemmelleştirilmesi kaygısı ve çabası ile hareket ettikleri için, bütün/lük duygusunu yitirdiler ve bütün'le/rle/ ilgilenebilecek bir yöntem geliştirmekte başarısız kaldılar.

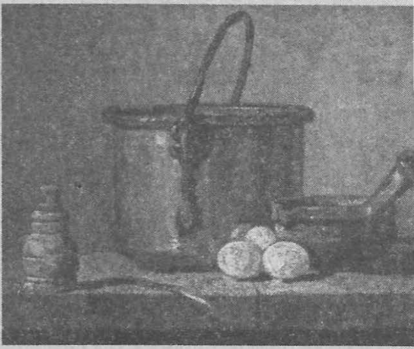
Mekanik bilimlerin algıladığı [ve bu bilimlerin temel felsefeleri üzerine kurulan] Yeni Dünya, parçaların (isolates) hükümferma olduğu, tastamam parçalardan oluşan bir dünyaydı. Gayr-ı insanileşen bilim adamı, en iyi durumda, kişiliğinin [insani kayı ve özelliklerinin] yok olduğu bir dünyada yaşıyordu artık: Her şeyden önce yalnızca kendisi vardı [Yapayalnızdı].



II. TABİATIN ORTAYA ÇIKIŞI

Tabiat, tedricen zihne hükmetmeye başladı. Daha 15. yüzyılda, Herkül ve Nessus'un ardında yayılan muazzam manzara, mitik tecavüzden daha önemliydi. Brueghel'in İkarus'un Düşüşü (The Fall of Icarus) tablosunda, klasik göndermeden geriye kalan tek şey meşhur mucidin bacağıdır; Brueghel onu da dalga geçmek için kullanır. Bu manzaranın esas konusu toprak ve denizdir; memleket ve maceradır. Son olarak, Ruysdael'in manzaralarında, ilginin odağında her yanda yeni açılmış gözlerle görülen toprak, gök ve deniz bulunur.





VVII. NESNENİN SOYUTLAŞMASI

Dış dünyaya olan ilgi, yalnızca bilim adamlarıyla sınırlı değildi. Ressam, sanatının formel geleneklerinden bağımsız bir şekilde, fizikçinin madde ve hareket bakımından gözlemlediğini, ışık ve şekil, renk ve doku bakımından tasvir ediyor, gerçeğe benzerlik ve sahicilik arıyordu. Nesne arayışı erken başladı; ancak, Tintoretto'nun Son Yemek tablosunun (üst) detaylarında olduğu gibi, nesne, anlamı başka bir yerde bulunan tablonun ikinci dereceden bir unsuru olarak kalmıştı. Vermeer'in Aşçı'sında (The Cook) ilgi, figürün kendisi ve mutfak aletleri arasında bölünür; her ikisi de neredeyse fotoğrafik bir ihtimam gösterilmiştir. Fakat altındaki tablodüsta, hizmetçinin yüzü gizlenmiştir: Kendisi de "natürmort"un bir parçası haline gelir. Son olarak, Chardin'in kendisine has çalışmasında, nesne, insanın ilgisinden tamamen koparılıp kendi başına dikkate değer hale gelir: Ekmeğin ekmeksiliği, bakırın bakırsılığı değer haline gelmiştir. İlkel insan için hiçbir şey tam olarak gerçek değildi, ta ki öznelleştirip kişiselleştirene kadar: Şimdi ise gerçeklik sınavı nesnelleştirme ve kişiliksizleştirme haline gelmişti. Bu süreçteki son adım, kameranın icadıdır. Bu icat, kayıt sürecinin kendisini makineye aktarır. Ancak insanın tasfiyesi hiçbir yerde tamamlanmış değildir: Birçok otomatik makinenin arkasında, onu tasarlayan, işleten, ondan faydalanan insanlar vardır. Bu noktada, bilimin kendisi, öznel olanın geri kazanılmasına yönelir: Organik ve insani olana yönelik ilginin canlanmasının bir unsurudur. Gayretli bir kendini tasfiye süreci sonucunda dış dünyaya nazaran nesnelliğe erişen insan, şimdi aynı derecede sıkı bir disiplinle, iç dünyasının yenilenen buyruğuyla, tümleyici öznelliğe ulaşmalıdır. Hisleri, duyguları, iç durumları dışlamak yerine, bunları daha yoğun ve akıllı bir şekilde kullanmalıdır: Sırf insan tecrübesinin tüm boyutlarının hakkını tam olarak verebilmesi için. Modern insanın bölünen kişiliğinin bu şekilde iyileştirilmesi, bugün eğitimin en önemli vazifelerinden biridir.

Mekanik biliminin temelleri üzerine geliştirilen ve kök salan bu yeni felsefenin hemencecik kendisini gösteren sonuçları, açıkça faydalı ve bilgide elde ettiği kazanımlarsa çok hızlı olmuştu: Gezegenlerin oval yörüngeleri; düşen bir cismin hızı; basınç, ısı ve gazın hacmi arasındaki ilişkiler; ay'ın gelgitlerinin çekiminin ve elmanın yere düşmesinin ortak paydasını veren yerçekimi formülü vb. bütün bu fiziksel olgular, şimdi, doğru [accurate = gerçeğe yakın, gerçeklerle örtüşecek] terimlerle tasvir edilebilir ve özetlenebilirdi artık: Tekrarlanabilir olan, tahmin edilebilir'in önünü ve kapısını açmıştı: Ve tahmin edilebilir olan da, eğer zararlı bir şeyse kendisinden kaçınılabilir ya da kontrol altına alınabilirdi artık. Kütle, sürat, zaman, ısı ve basınç, mekanik bilimi ekseninde geliştirilen yeni dünya resmine çok uyan kategorilerdi ve daha da önemlisi, bu kategoriler, insanları, insan dehasının şimdi icat ettiği makinelerle daha becerikli bir şekilde ilgilenmeye hazırlamıştı. Hayati denemeler ve hızlı genelleştirmeler, usandırıcı kapsamlı gözlemlerinin yerini almıştı. Biriktirilebilir kayda geçirilme çabası olarak Tarih, pratik kaygılarla ve araçlarla artık devre dışı bırakılabilir ve terk edilebilirdi. Oysa mekanik zaman, biriktirilebilir, arttırılabilir, genişletilebilir bir zaman değildi: Hareket ve yer değişimine eşlik ediyordu yalnızca; ki, hareket de, yer değişimi de dış gözleme açık ve müsait olgulardı. İşte bu, insan bilimlerinin temel konularını, dolayısıyla zorunlu yöntemlerini devre dışı bırakmıştı. Böylelikle, tahkik edici sübjektif tecrübenin başlıca vasıtaları olan katılım ve taklit, sempati ve empati bilimin alanının dışına itilmişti.

Şimdi, doğru/lanabilir (accurate) bilginin her yeni miktarı (quantum), artık çok değerliydi: Bu gerçek, bilimin kendi kendine empoze ettiği sınırlılıklar eleştirilmeden önce, mutlaka vurgulanması gereken bir gerçektir. Standartlaştırılmış tekniğe ve "evrensel" [her yerde fiilin] uygulanabilir/geçerli olabilir sonuçlar elde etmeye muktedir bir anlayışa dayanan doğru/lanabilir, tekrarlanabilir ve tahkik edilebilir bilgi, matematiksel bilimlerin ideal dünyasıyla sınırlı değildi; bilakis, - fiziksel sistem olarak adlandırılan ve geçici (temporarily) bu şekilde yaklaşılan- gerçekliğin bir yönüne düzen ve açıklık getirmekteydi. Bu anlayış ve yaklaşımla geliştirilen bütün bilimler, gerçekte, yalnızca yüksek bir soyutlama düzeyini temsil etmelerine rağmen, yüksek bir gerçeklik düzeyini/düzlemini temsil ediyormuş gibi kabul ediliyordu. İnsan tecrübesi, kaçınılmaz olarak çok-boyutluydu: Bir eksen, dış gözleme açık bir dünya, sözde objektif dünya, aracılığıyla yatay olarak genişlerken; diğer eksen, dik açılar kullanıldığında, sübjektif dünyanın derinliklerinden ve yüksekliklerinden geçiyordu.

Kendi soyutlamalarına birincil elementler olarak yaklaşan yeni bilim adamı, fiilî tecrübenin karmaşık verilerini devre dışı bırakmaktaydı: Yeni

bilim adamı için, ölçülemeyen hiçbir şey, anlaşılabilir değildi, olamazdı. Başka bir deyişler, fiziksel bilimler, niceliksel olanı gerçek'le, niteliksel olanı gerçek dışı/hayâlî (unreal) olanla özdeşleştirme temayülü gösteriyordu. Bilimin uygulamalarını ve bilinç-dışı varsayımlarını metafizik terimlerle izah eden David Hume, bilimsel tutumu/yaklaşımı, birkaç cümlede şöyle özetlemişti: «Kütüphanelerimizi bu ilkeleri benimseyen kitaplarla doldurursak, ne tür bir hasar yapmış olacağımızı biliyor muyuz acaba? Elimize, bir teoloji ya da okullarda okutulan metafizik kitabı alalım ve örnek olarak, şu soruları soralım kendi kendimize: *Bu kitap, nicelik ya da sayıya dair soyut bir akıl yürütme içeriyor mu?* Hayır. *Peki, gerçeklik (fact) ve varoluşa ilişkin deneysel bir akıl yürütme ihtiva ediyor mu?* Hayır. *Öyleyse, bu kitabı kaldırıp ateşe atabilirsiniz. Çünkü bu kitap, safsata ve yanılsamadan başka bir şey içermiyor.*" Ancak Hume, bu reddiyesinde, kendisinin nasıl bir yanılsama içinde olduğunu görmeyi başaramamıştı: Başarılı sembolleştirmesini gerçekliğin bütün doğasıyla özdeşleştirmesiydi bu.

17. yüzyılın biliminin sığ metafizik önyargısı, kavramsal Yeni Dünya ve kaçınılmaz olarak da, bütün bir Yeni Dünya tasavvuru üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştu. Bilimin insansızlaştırılması, insana verilen değer üzerinde doğrudan etkili olacak olan pek çok pratik gelişmeyle atbaşı gitmişti: Bu, soğuk akla ve etkili pratiğe engel olduğu gerekçesiyle duygu ve his dünyasına karşı pozitif bir önyargı yaratmıştı. Kesin bir kısırlık, belli bir gayr-ı insanileşme kapasitesi, ilerici zihnin bir işaret olmaya başlamıştı. Bilimci, duygusal çarpıtma aracılığıyla hakikatin çarpıtılmasını önleme çabasında, haklı olarak, insanın dış dünyayı anlama girişimini engelleyen tutuma karşı bir muhafız konumundaydı; ancak objektif hüküm verme sürecinde duygu ve hissin mutlaka oynamak zorunda olduğu insan gerçekliğinin alanlarına girmeye başlar başlamaz, geri gidiyor ve bu çabasını bilinçli olarak histen arındırarak gerçekleştirmeye soyunduğu andan itibaren başka bir duygusal çarpıtma biçimi yaratmış oluyordu. "Duyguların anlamayı bulanıklaştırdığı ve bozduğu kimi zaman algılanamaz olan" yaklaşım biçimlerinden kaçınmasını öğrenmişti; ancak böyle bir kuru anlama çabasının, duyguları bastırabileceğini ve saptırabileceğini, dolayısıyla bilimcinin başarmaya çalıştığı insansızlaşma çabasını büsbütün tersyüz edebileceğini hiç hesaba katmamıştı.

Kepler'in bu tehlike konusunda hiçbir fikri ve öngörüsü yoktu ama bilimin bu [tehlikeli] önyargılı yaklaşımını *Opera* başlıklı kitabının birinci cildinde şöyle beyan ediyordu: "Kulak, sesi, göz rengi algılamak için yaratılmıştır; aynen bunun gibi, insan zihni de [mind = akıl] her şeyi değil, yalnızca nicelikleri anlamak için teşekkül ettirilmiştir. Akıl, çıplak

niceliklere, kendi kökenine yakın olan verili şeyleri açıkça algılar; ama verili şey/mevcudat, nicelikten ne kadar uzaklaşırsa, [nicelik keyfiyetinden ne denli uzak bir keyfiyet arz ederse], bu algılama çabasına karanlık ve yanlışlık da o kadar fazla nüfuz eder." Bilimsel aklı, bedenin tüm diğer geri kalan yönlerinden/boyutlarında ayırma/soyutlama, hatta niteliksel kabiliyetleri bakımından göz ile kulağı da birbirinden ayırtma çabası, gerçeğe (truth) ulaşma çabası adına kesinliği kesin olarak elde etme/teminat altına alma çabasıydı. Her iki yolla da elde edilen sonuçlar, oldukça başarılıydı; ama sonuçta, insanın kişiliği daha fazla parçalanmıştı: İnsanın kişiliğinin tüm diğer organlarından ayrılan/kopartılan bir akıl, gerçeklikle yüzleşmeye muktedir olamaz ya da insan tecrübesinin birden fazla parçasıyla başarılı bir şekilde yüzleşmeyi başaramaz. Toplama ve dağıtma [parçalama = fragmentation], bu pragmatik ego'nun kaçınılmaz sonuçlarıdır: Yalnızca bilimde ve endüstride değil, aynı zamanda eğitimde ve yönetimde de mekanik üretim süreçlerinin artan bir şekilde alt-bölümlere ayrılması.

18. yüzyılda fizik ve matematik bilimlerindeki olağanüstü ilerlemeler, 18. yüzyılı, düşüncenin dünya ölçeğindeki büyük dönemlerinden [epoch = dalgalarından, atılımlarından] biri yapmıştı: Bu, tartışma götürmez bir gerçektir. Bilimsel yöntemin [beraberinde] getirdiği sınırlamalar, bilimi, olağanüstü bir iş gücü kazandırıcı bir araca dönüştürdü: Zira tarihin tekbiçimlilikleri üzerine vurgu yaparak çok biçimliliklerini unutmakla, bilim adamı, fiziksel dünyayı, yöntemsel olarak keşfetmeye muktedir olabilmişti: Organizmalar, başka türlü deneysel incelemeye tâbî tutulamadığı için, ölçülebilir, tartılabilir, yoğunlaştırılabilir, çözülebilir görece küçük madde miktarlarına dönüştürüldüğü zaman, daha bol miktarda niteliğin ve daha çok sayıda örneğin yerini tutabilirler. Bu dönem öylesine zengin ve öylesine kışkırtıcıydı ki, dönemin büyük filozofları hâlâ ufuktaki o yüksek yerlerini koruyorlar: Özellikle Pascal ve Leibnitz, mekanik dünya resminin sınır/lılık/larını aşan bir anlama/kavrama biçimi geliştirmişlerdi. Leibnitz'in monad [bölünmez, parçalanamaz tek birim, atom] kavrayışında, "madde"nin materyalist olmayan yorumunun mantıksal bir izahının görülmesi hiç de şaşırtıcı değildir: Buna göre, zihin ve beden, daha başlangıç noktasındayken bütünleşmiştir ve klasik atom anlayışı terk edilerek, boyutları olmayan bir enerji miktarı kavrayışı benimsenmiştir.

Ancak bu düşünürlere gösterilen popüler/yaygın ilgi, onların düşüncelerinin, makine olarak dünya ve kendi kendini düzenleyen/regüle eden özel bir düzenek olan insan tasavvuru şeklinde yeni kavrayışla en yakın uyum içinde olduğu durumlardaçok güçlüydü: Ki bu fikir, en iyi biçimde, bir diğer bilimci filozof olan Descartes tarafından temsil edilmişti/r. İnsanın

melekelerinin yalnızca bir bölümünü kullanan bilimci, kendi eylemlerinin bir bölümünü dünyanın bir bölüm'ü açısından izah etmeye çalışmıştı. Ne yazık ki, işte bu bölücü/parçalayıcı ortam, gerçek evren olarak tasvir ediliyordu ve orada iskân eden Caliban karakteri de, Yeni [Modern/Seküler] İnsan'ın en iyi örneği (paragon) olarak kabul ediliyordu. Bu yeni dünyada, ne ilâhî olanın ne de bütünüyle insani olanın yeri vardı: Su ve Hava (Ariel ve Prospero) gibi tabii kuvvetler, bu dünyadan uzaklaştırılmıştı.

4- Bilimin Ahlaki Otoritesi

Mekanik/çi [dünya ve insan] tasavvur/un/un sınırlılıkları hakkında bu kadar söz kâfî. Yine de, fiziksel evren'in her bir parçasının sistematik olarak keşfi, bizatihi yerkürenin keşfi üzerinde de benzer bir etkiye sahip olmuştu: Bu, güçlü bir rahatlama (release) aracı olmuştu ve insan çabasının yeni ufuklarını açmıştı. Tabii bilimler, Orta Çağ'daki sanatçı ve zanaatkârların insanın el emeği ve göz nuruna gösterdikleri "demokratik" saygının pek azını insanın zihninin hayatına taşımıştı. Ancak üniversiteler, bihakkın değerlendirilememişti. Zira eski tarz âlim için zihin (mind) kendi itici gücüyle, kendi alanındaki meseleler hakkında işleyebilir diye varsayılıyordu: Tesis edilen katı kavramlar, aksiyomlar ve varsayımlar düzen/eğ/iyle, insan gözü ve eli, işlemez hâle getirilmiş ya da en azından, değersizleştirilmişti. Kimyacı ve tabiat filozoflarının bu yeni laboratuvarlarında ve gözlemevlerinde farklı bir fikir hükümferma olmaya başlamıştı: Bacon, simyacıları, kitaplarını satıp ellerinden çıkarmaya ve yeni ocaklar/fırınlar inşa etmeye çalışan kişilerolarak zikrediyordu. "Çıplak bakireler olarak Minervalarını ve İlham Perilerini terk eden ve Vulcan'larına [Ateş ve Madencilik Tanrısına] sığınan kişiler." Yüksek sesle dillendirdiği iddiaları, dünyaya "tumturaklı konuşma" sözcüğünü armağan eden Paracelsus, pek çok şeyi, Harz Dağları'nın madencilerinden öğrenecek, yine Agricola da, Saksonya'nın madencileri ve metal işçilerinden ders alacak kadar sessiz ve alçak gönüllü kişilere dönüşüvermişlerdi. Kendi yolunu ve kaderini daha doğru ve daha süratli bir şekilde belirlemeye çalışan denizci, astronomlardan, matematikçilerden ve mucitlerden yeni taleplerde bulunuyordu: Gemicilikte gökcisminin yüksekliğini ölçen sekstant/altılık âleti, kronometre ve logaritma tablosunun hepsi, bu talebe verilen doğudan cevaplardı. Hayatına çömlekçi olarak başlayan Bernard Palissy, çömleğinin kil ve sır [ince cam gibi şeffaf madde] türünden gereçlerine duyduğu ilgiden jeolojide parlak araştırmalar yapan kişiye dönüşüvermişti.

Zira Orta Çağ bilgini için bilgi, ya "vahiy" yoluyla ya da işaretler ve sembollerin marifetli bir şekilde kullanılmasıyla elde edilebilirdi: Orta

Çağ bilginleri, yeni hakikatler (truth) yaratmakla ilgili değillerdi; bilakis, onlar, tüm tezahürleriyle muhkem bir şekilde inşa edilen hakikatleri ihya etmek ve cilalamakta kifâyet ediyorlardı. Oysa bilim adamı içinse, yeni keşifler, kesinlikten [tartışmasın olarak kabul edilen dogmalardan] çok daha önemliydi: Bilim adamı, Orta Çağ bilgini gibi bir noktada kalmak ve en dibi [en dipteki şeyi] izah etme çabası içine girmek yerine, yaptığı işte ilerleme kat ettikçe, cehaletin bataklıklarını adım adım aşarak sıçrama yapmayı tercih ediyordu. Peki, biriktirilmiş tecrübenin hasıraltında saklanan şeyin gerçekten de dipsiz bir kuyu olduğundan hiç mi kuşku duymuyordu? Bu nedenledir ki, bilim adamı, hakikati, sistematik bir keşif ve çevrenin maniple edilmesi [imkânlarının önce sonuna kadar keşfedilmesi, sonra da bizzat kontrol altına alınması] yoluyla araştırıyordu: Dolayısıyla, çark yapımında, cam püskürtme işinde, porselen işlemede el hüneri, mercek işleme becerisi şimdi, bilgi arayışında değer kazanmaya ve faydalı olmaya başlamıştı: Temel bilimsel süreç, Dr. Charles Singer'in de çok iyi işaret ettiği gibi, esas itibariyle, sanatçıların işiydi: Tıpkı Galileo›nun özel çabasıyla teleskobu icat etmesi gibi, Leeuwenhoek da, o hassas merceklerini işleme sabrı ve çabası gösterebildiği içindir ki, küçük organizmaları keşfedebilmişti. Eğer bilimin kavramsal çerçevesi, insanın kişiliğinde [kişiliğinin geliştirilmesinde ve gerçekleştirilmesinde] bir bütün olarak bir yere sahip değil idiyse de, gerçek/fiilî işlemelerinde, bu eksikliği kısmen lehte bir kullanıma dönüştürmüştü: İşçi insan, bilen insan'ın yoldaşı [companion = arkadaş'ı] oluvermişti.

Bu andan itibaren, hiç kimse, sayısız empirik gerçekler (fact) kumsalına tahkik edilebilir bilgi tohumu ektiği sürece, bilimci işçilerin halkasından uzaklaştırılamazdı. Her ne kadar, yalnızca Yeni Dünya'nın sembollerinin yaratıcıları ve "manipülatör"leri, bu dünyanın sınırlarını genişletebilir ve kaynaklarını yalnızca onlar tam olarak kullanabilirlerse de, müşterek işçiler, amatörler, acemiler [outsiders = bir konunun uzmanı olmayan/dışlanan] kişiler de, bu Yeni Dünya'nın inşasında bir role sahiplerdi. Bu yüzden, Leibnitz, Almanca'nın kendi ülkesinde, öğretim dili olarak Latince'nin yerine ikame edilmesi önerilerinden, dolayısıyla yeni bilginin bütün ulus'un önüne ve eline ulaşacak olmasında kaygı ve endişe duyuyordu.

Söz konusu işlem ve el hüneri marifetiyle düşüncenin bu şekilde genişletilmesinden ve geliştirilmesinden hiç de az önem taşımayan bir başka şey de, ortak bir fikre ulaşma metodunun keşfedilmesiydi. En radikal dönüşümler işte burada gerçekleşmişti. Skolastik felsefe, anlaşmaya varma umudunu otoriteye yaslanmaya bağlamıştı: Mantıksal akıl yürütmedeki her halka, kaçınılmaz olarak, tartışılamaz ana kaynağa, kabul edilen risaledeki

bir pasaja ve son olarak da Tanrı'nın vahyedilmiş Kelâm'ına götürülebilmeliydi. Eğer nihai temel [rock = kaya] sarsılacak olursa, onun üzerine inşa edilen bina kaçınılmaz olarak çökerdi/çökmek zorunda kalırdı. Ve aslında, müşterek duyu›nun ve aklın yöntemleri İncillerin ve azizlerin söz ve ifşaatlarının incelenmesinde de tatbik edilmeye başlandığında, olan şey tam buydu: [Yerleşik temeller sarsılmış ve bina çökmüştü].

Oysa, bilimsel akıl yürütme, yüzer-gezer bir temele dayanıyordu. Gözlem, "manipülasyon" ve ölçüm/leme, yorumun temelini teşkil ediyordu; ve hipotezden gözlem'e, gözlem'den deney'e, deney'den tahmin'e, tahmin'den tahkik'e bir ileri gitme süreci, eski, yerleşik ve kalıcı olana retrospektif (geriye dönük) bir şekilde müracaat etmenin yerine yerleşmiş ve hizmet veriyordu. Kabulü, yapının her bir parçasını topyekûn dönüşüme uğratacak büyük, her şeyi açıklayıcı genel izahatlar/açıklamalar yerine, bilgi'ye küçük ve dikkatle sınanan parçacıklar ilave etmekle, bilim adamı, her şeye sil baştan yeniden başlamaksızın, yanlışı düzeltmeyi ya da hakikate daha fazla yaklaşmayı mümkün kılmıştı. Oysa, bu yöntem, yalnızca kendi yanlışlarını düzelten ve doğrulayan bir yöntemdi. Ortadan kalkmasının makul parçaları bile sarsabileceği ortaya çıkan sonuçta derinden kök saldığı için orijinal hatayı desteklemek de gerekli değildi. Newton'cu fizikten post-Newton'cu fiziğe, biyolojide yaratılışçı teoriden evrimci teoriye, bilimdeki bütün temel değişimler, tahkik edilmiş hakikatin oluşturucu unsurlarını hâlâ etkin bir hâlde bırakır: Bu değişiklikler, yönetim ne kadar radikal bir şekilde değişirse değişsin, işlerine öylece devam eden kalıcı resmî görevliler [tipik bürokratlar] gibi hizmet ederler.

Bilim, sezgi'yi de, otorite'yi de tahtından etmemişti: Onları, sürekli sorgu/lama/ya tâbî tuttuğu ve düzeltmeye açık kıldığı bir organizasyonun içine yerleştirmişti. Bilim, tek bir otorite'ye değil, aynı melekelere sahip, aynı eğitimi alan, mizaç, genel görünüm ve kapasitedeki farklılıklar bakımından farklılıklar arz eden çok sayıda insanın katlanan/çoğul delillerine dayanıyordu. Bireysel bilim adamları, hata yapmaya devam edebilirlerdi ve edeceklerdi; ancak bilimler, daha doğru/lanabilir olacaktı. Kurucu temel postülalar, değişebilirdi; münferit parçalar gözden geçirilebilir/yenilenebilirdi ama bütün yapı, yine de, varlığını/hayatiyetini sürdürmeye devam edecekti.

Bu, bilim adamlarının yöntemlerinin ulaştıkları sonuçları anlamayı uzun zamandır başaramadıkları hakikate ulaşma işleminde radikal bir değişimdi. Sir Isaac Newton gibi matematiksel fizikçi büyük biri, bütün eleştirilere karşı hoşnutsuzluk göstermiş ve kendi otoritesi konusunda mutlakıyetçi bir prens kadar katı bir tavır takınmıştı. Bununla birlikte,

bilim, açık bir sentezdi: İki ucu da açık bir sentez: Tepe noktasında taze bilginin katılımına, dip noktada ise, kendi metafiziksel ve mantıksal temelinin zorunlu değişikliklerine açık.

Bu dönüşüm üzerinde biraz uzunca durdum; çünkü bu dönüşüm, 17. yüzyıldan itibaren bilim'e, bir zamanlar Kilise'ye verilen [ve Kilise tarafından tartışmasız bir şekilde deruhte ve tatbik edilen] ahlaki bir otorite vermişti. Yalnızca kozmos hakkındaki bütün tahkik edilebilir bilgi, Kilise'yle irtibatı olmayan insanların [seküler bilim adamlarının] elinde değildi; aynı zamanda, tarafsızlık ve gayr-ı şahsîlik gibi ilâhî sıfatlar/özellikler de artık teolojiye değil bilim›e eşlik ediyordu. Eğer bilim adamının dünya tasavvuru, dış olgularla sınırlı idiyse, yöntemi de, tartışmasız bir şekilde düşüncenin her bir alanında/bölmesinde numûne-imtisaldi/örnek teşkil ediyordu. Bölünmelerin derinleştiği bir zaman diliminde, bilim, muhkem bir temel inşa etmişti. Hümanistik ilmî araştırma, bu değişimi tedricen kayda geçirmişti: Aristo'nun dışsal otoritesinden uzaklaşmıştı ama onun yöntemini yeniden kazanmış ve genişletmişti.

Bununla birlikte, nasıl manastırın dakikliği ve "düzenleyiciliği" (regülarite anlayışı) kapitalizme taşınmışsa, aynı şekilde Hıristiyan *disiplini* de, bilim'e taşınmıştı. Whitehead, tabiattaki rasyonel düzen konusundaki skolastik fikrin, deneysel metodun genel kullanımına nasıl esaslı katkılarda bulunduğunu ve böylelikle, bilime, farklı [birbirinden kopuk] bulgularının kaçınılmaz olarak bir araya getirileceği ve bir anlam ifade edebileceği [üretebileceği] inancını (faith = imanını) kazandırmıştı. Keza, aynı şekilde, Kalvenci kader inancı da, bilimsel zorunluluk kavrayışının gelişmesine imkân tanımıştı. Halley'in 17. yüzyılda kuyrukluyıldızının görünüşünü başarılı bir şekilde öngörmesi, mucize/harikulâdelik duygusunu tahmin edilemezden tahmin edilebilir bir hadiseye dönüştürmekte bir hayli katkıda bulunmuştu.

Ve son olarak, Hıristiyanlık'taki çileci unsur, bilimsel laboratuvara taşınmıştı: Kişinin bulmak istedikleri değil, arzularına ya da beklentilerine bakmaksızın gerçekte buldukları bilimin belirleyici özelliği olmuştu. Kendine hâkim olma ve kendinden vazgeçme, en yüksek, en son noktasına kadar taşınmıştı. Bilimin, bir zamanlar azizliğin özellikleri olan, üzerinde hemfikir olunamaz olgularla meşgul olması, soğuk/itici fikirlerle karşı karşıya gelmesinde Hıristiyan çileciliğinin izleri/önerileri az etkili olmamıştı. Orta Çağ'da, bir aziz, bir cüzzamlının yaralarını sarabilirdi: 17. yüzyılda da, Athanasius Kircher, bir veba kurbanının kanına bakmaya cesaret edecek ve mikroskopla görülebilen sürünen beyaz kurtçuklarda mikrop teorisinin ilk delilini keşfedecekti. Bilim adamının gerçeklerle yüzleşme

ve meçhûle doğru bir serüvene soyunma konusundaki bu gönüllülüğü, yeni teritoryal (toprak) keşiflerle yeni entelektüel keşifler arasındaki benzerliği artırmaktaydı.

Kısacası, aynı kurucu temel ruh (animus = fikir), kâşifi ve bilim adamını da, öncüyü ve mucidi de kışkırtmıştı. Bu kişiler, hızla yeni sömürgecilik ve keşif alanları açmışlardı: İnsanın gücünü yoğun bir şekilde genişletmişlerdi. Ancak onların ifşa ettikleri Yeni Dünya, yarımdünya'dan başka bir şey değildi ve bu dünyayı hızla ve kârlı bir şekilde keşfetme ve sömürme konusunda gösterdikleri sabırsızlık, onların, gerçek dünyanın temel karakteristiklerinin ve kalıcı değerlerinin en küçük bir parçasını bile gözardı etmelerine izin vermemişti.

5- Sosyal Atomlaşma ve Tekbiçimlilik

Yeni Dünya'nın kapılarının sonuna kadar açılması, insanın kişiliği üzerinde derin izler bıraktı: Yersiz-yurtsuzlaşmış insan'a alan açmış güç vermişti bu; kendisini kolaylıkla doğduğu yerden, geleneklerinden, toplumundan, aile bağlarından koparabilen bir insan zuhur etti. Gezgin, kâşif ve sömürgeci kişiler, kendilerini mekân'dan kolaylıkla koparabilen kişilerdi. Öte yandansa, arkeolog, klasik hümanist ve antika toplayıcısı kişilerse kendilerini zaman'dan koparmışlardı. Batılı insanın esas itibariyle kişiliğini teşekkül ettiren Avrupa'nın tarihsel kültürüyle canlı irtibat, şu ya da bu şekilde kopmuş, koparılmıştı: Ve manevî olarak yeni bir başlangıç yapmak [break = eski manevî bağlarla irtibatı koparmak] isteyen Yeni Dünya'yı [Amerika'yı] çok kolay/rahat bulmuşlar ve orada çok daha mutlu yaşadıkları bir hayat kurmuşlardı.

İmdi, bu yayılma dönemine, bu şahsiyet nokta-i nazarından yaklaşıldığında, bir çözülme dönemi olarak bakılmalıdır. Dışa dönük [fizik gerçekliği eksene alan] insan yeşerirken, içe dönük [fizik ötesi gerçekliği eksene alan] insan, yerle bir olmuştu; ve bu sürecin ürettiği gerilimler ve gerginlikler, bütün yapıyı zayıflatan/zaafa uğratan ciddi çatlaklar açmıştı. Bu yoruma karşı geliştirilen ve çok daha yaygın olan bir görüşe göre ise, bu süreç, kişiliğin gelişimine son derece faydalıydı ve gerçekten de "irtibatsızlığı" [yersiz-yurtsuzluğu] ve parçalanmışlığı serbestliğinin bir göstergesi olan modern insan diye adlandırdığımız yeni bir insan tipi yaratmıştı. Bu fikir, 19. yüzyılın ortalarında, büyük kültür tarihçisi Burckhardt tarafından ısrarla savunulmuştu: Burckhardt, Orta çağ'da "insan, kendisinin, yalnızca bir ırkın, bir halkın, bir partinin, bir ailenin ya da bir kurumun üyesi olarak farkındaydı/bilincindeydi"; oysa rönesansla birlikte "insan, manevî (spiritüel) bir birey olmuştu" iddiasında bulunuyordu.

Bu yorum, yanlış bir kişilik/şahsiyet kavrayışına dayanır: Bu, Orta Çağ inancını, tarihsel gelişimin arızaları/tesadüfleri tarafından hiç etkilenmeyen değişmez bir "ruh" [soul = nefs] anlayışına inanan bir idrake sahip bir inanç olarak kabul eden ve kendisini gördüklerine, yaptıklarına, iştigal ettiği şeylere, hissettiklerine, inandıklarına, sevdiklerine, nefret ettiklerine, bağlandıklarına atıf yapmaksızın insanın gerçek tabiatına ulaşılabileceğini/insanın gerçek tabiatının kavranabileceğini öne süren yanlış bir inancı teşvik eden bir kişilik/şahsiyet anlayışıdır. Oysa, bu sözde manevî birey, romantik bir hayalettir. İnsanı, «bir ırkın, bir halkın, bir partinin, bir ailenin ya da bir kurumun" üyesi olma fonksiyonlarından uzaklaştıran bir yaklaşım [veya böylesi bir yaklaşımı benimseyen/savunan bir kişi], kişiliğin/şahsiyetin [varlık ve varoluş] alanını alabildiğine indirger [daraltır]. Çünkü kişilik/şahsiyet, sosyal bağların reddedilmesiyle değil, aksine, daha bir içselleştirilmesi ve canlandırılmasıyla tesis ve teşekkül edebilir ancak. Sorumluluklardan, sosyal bağlardan kopan birey, Orta çağ'ın insanına göre *çok daha az insan*'dır[insani özellikleri azalmış, aşınmış bir kişidir]: Bunun apaçık ispatı, şimdilerde [iki büyük dünya savaşının yaşandığı bir zaman diliminde] tüm çıplaklığıyla gözlendiği gibi varlığını gerçekten sürdürebilmek için, kendisini, bir despot gibi, hususi olarak toplumun bütün fonksiyonlarını kendi üzerine almaya zorlamasıdır. Bireyin bütünlüğü[nü koruyabilmesi], bütün bir toplumla [community = cemaat'le] irtibatını koruyabilmesine ve sürdürebilmesine bağlıdır. Toplumdaki hayatın iddialarından ve yükümlülüklerinden kaçan kişiler, özgürlüklerini elde etmeyi asla başaramamışlardır. Bu kişiler, ya kendi bencil hayal dünyalarının boşluğunda savrulurlar ya da hayvani bir varlık ve hayat düzeyine düşmüşlerdir; ve bu kişiler bu gerçeği, şiddete, zorbalığa ve şeytani işlere ne kadar yatkın hâle geldiklerini gösteren o korkunç kapasiteleriyle ispatlamışlardır.

Gerçekte, toplumsal ayrılma/kopuş, tam bir ölümdür. Toplumdan kopan/ayrılan kişi, her dakika, ancak diğer insanların çabalarıyla, toplumda elde edilen bilgiyle, sosyal bağlarını/yakın ilişkilerini hatırlatan umutlar ve düşlerle canlılığını korur. Toplumu inkâr/ret etmek için kullandığı sözcüklerin bizatihi kendileri, insan toplumunun ürettiği en eski ürünlerdir. "Düşünüyorum, o hâlde, varım" motto'su, Descartes'in zannettiğinin aksine, düşünen bireyin varlığı/varoluşu hakkında hiçbir şeyi ispat etmez; tam tersine, insan toplumunun şüphe götürmez varlığına/varoluşuna işaret eder: Bu tür sözler/ifadeler, *diğer benler*'in varlığını gösterir ve bunun bütün bir insan ırkının/türünün tarihi boyunca böyle olduğunu ispatlar. Bu sosyal dokuyu zayıflatmak, çılgınlığa, hatta fiziksel ölüm riskine davetiye çıkartmaktır. Gemisi karaya vuran ya da sipsivri

ortada kalan kâşif'in ve yönünü kaybeden bir pilotun kendilerinin ölü bedenlerini bulabilecek kişiler için sürekli kayıt tutarak ya da akıllarında sürekli olarak ailelerin ve dostlarının görüntülerini canlı tutarak hayata tutunmaya çalışmalarının nedeni işte budur. Bu kişiler, böyle yapmakla, psiko-sosyal vasıtalarla, yalnızca hayvani yaşama iradelerini pekiştirirler. Ya da toplumdan kopma/ayrılma eyleminin insanı götürebileceği en iyi nokta, gerçek ya da hayalî başka bir topluma dahil olma konusunda atılan ilk adım olmasıdır. Bunun, Klasik düzen'den Hıristiyan düzen'e geçişi anlattığımız pasajlarda nasıl gerçekleştiğini görmüştük.

Aslında Burckhardt, politikaya kayıtsız, "ilk kez 14. yüzyılın despotizm[düzen] lerinde tam olarak teşekkül ettiği görülen" özel insan'ı gözlemlerken, yeni "birey"in gerçek hakikatinin ne olduğunun izini sürüyordu. Ki bu, daha doğru bir yoruma işaret eder. Özgürlük olarak adlandırılan şey, toplumsuz gerçekleştirilecek bir özgürlüktü: Kamu/toplum hayatından çekilme ve komşularla ve loncadaşlarla aktif ilişkiyi terk etme özgürlüğü: Tecrit edilmişliğin "bireyciliği". Ancak bu tür kopuşu, ayrılışı ve irtibatsızlığı besleyen hiçbir toplum uzunca bir süre yaşayamaz, varlığını sürdüremez: Tabii ittifakların ve sempatilerin kurulması söz konusu olacaksa, yapay insicam/bütünleşme unsurlarının bulunması zorunludur. Bu nedenledir ki, serbestiyetin, bireyselciliğin, tarihsel bağlardan ve geleneksel sivil yükümlülüklerden nefretin bu denli ayyuka çıktığı bir çağda, mutlakiyetçilik/zorbalık batağına saplanılması ve tekbiçimliliğin [tektipleşmenin, tek tip bir kültürün] alanın genişlemesi, asla tesadüfi değildir. Bağlarından koparılmış, bireysel olarak kendisini ifade etme saikine dönük bir yönelim, aynı derecede ve aynı ölçüde kölece bir konformizmin [uyumlanmanın, uyuşmanın ve uyuzlaşmanın] gelişmesiyle kontrol altına alınır, dengelenir. İnsanlar, Tanrı'nın ve insanın ahlaki yasalarını hiçe sayabilirler; ama bir şartla: Peruklar ve fırfırlı yakalarda en son modayı asla gözardı etmemek şartıdır bu. Atomlaşan [kişiliği/dünyası parçalanan/dar bir alana sıkışan] birey, manevî bütünlük arayışını terk etmekle, mekanik tekbiçimliliği kabul etmekten kurutulamaz.

6- Kitap ve Kitaba Dayalı Öğrenim

İdeolojik Yeni Dünya teşekkül ederken, bu dünyaya dâhil olmak için, bazı özel hazırlıkların yapılmasının kaçınılmaz olduğu açıklığa kavuşmuştur: Kendi başlarına kalan, kendi hallerine terk edilen toplumun büyük bir parçası/kısmı, yeni icat edilerek yerleşik hâle getirilen yeni din, düşünce ve teknik/teknoloji biçimlerine kölecesine bağımlı kalacaktır: Tıpkı yol üzerindeki bir tarla faresini andırırcasına, kendilerinden önce atalarının yaptıkları gibi kazacaklar, deşecekler ve inşa edecekler. Peki,

bu donma'yı aşmayı mümkün kılan zorunlu araç neydi, o hâlde? Basılı sözcükten [matbaanın keşfinden] başka bir şey değildi tabii ki. Kore'den yayılarak 15. yüzyılda olağanüstü bir hızla Avrupa'ya getirilerek geliştirilen tek biçimli, hareketli tipo'dan matbaanın icat edilmesi, müşterek hayatın yeni taşıyıcısıydı. Basılı sözcüğü okuyabilenler, yeni toplumun parçası olanlar, okur-yazar'lardı. Azla yetinmek yerine, bu insanlar, artık, yakın çevrelerinde olup bitenleri görebiliyor, duyabiliyor ya da hissedebiliyor olmakla, başkalarının anlattıklarından edindikleri tecrübeler, taklit edilen duygular, o zaman kadar görülmeyen ve akla bile gelmeyen meselelerin sözlü olarak anlaşılabilmesi, günlük hayatın daha geniş bir bölüğünü işgal eden sürekli genişleyen/büyüyen bir grubun bir parçası yapmıştı onları. Kitap, toplum'un (community) birincil [kurucu] aracı/sı olmuştu; bünyeleşme süreci, katedral [toplumu] günlerinde olduğu gibi, tüm diğer "sanatlar"ın işbirliğini gerektirmiyordu artık. Kâğıt, tebeddün ve tecessüm'ün başlıca aracı hâline gelmişti: Gerçek olmak, basılı kâğıt'ta var olmak demekti.

15. yüzyıldan önce, yüksek uygarlık kültürü, her toplumda, tek basit bir nedenden ötürü, bir azınlığın tek/elindeydi: Bu kültürün, ağızla yayılan sözden başka yollarla nakledilmesinin bir nedeni, elyazması kitapların varlığına dayanıyor olmasıydı: Roma uygarlığının zirve noktasındayken, büyük köle yığınlarının varlığına rağmen, bir kitap için başarılabilecek en yüksek dağıtım miktarı, muhtemelen birkaç bin el yazması kopya'dan ibaretti. Orta Çağ'a doğru yaklaşıldığında, bir kitabın yalnızca birkaç yüz el yazması nüshası, kimi zaman sadece birkaç düzineden ibaret nüshası, antik dünyanın biliminin, edebiyatının, felsefesinin ve dininin kök salması ve yayılması için yeterli olmuştu. Marjin [hareket alanı] öylesine dardı ki, örneğin Çin'de kitapların yakılması ya da [12. ve 13. yüzyıllarda Fransa'nın güneydoğu bölgesinde Roma Kilisesi'ne başkaldıran bir mezhep olan] Province'teki Albigensian'ların zorbalıkla, zulümle ve işkenceyle yok edilmesine dönük o berbat uygulamalar, tek bir kitabın bile kalmama ihtimali de dâhil, bütün bir literatürü silip süpürüp yok edebilirdi.

Matbaanın icadıyla birlikte, eserleri çağlar boyunca tekrar tekrar basılabilen bir yazarın kişisel gücü, potansiyel olarak milyonlarca kat artmıştı: Böylelikle, yalnızca siyasi ve ekonomik güç egzersizi eden seçilmiş küçük bir azınlık kastedilmeksizin, bir yazarın bütün bir insanlığa hitap edebiliyor olması tarihte ilk kez mümkün olmuştu. Matbaa, kültür üzerindeki sınıf tekelini kırmıştı. Her ne kadar bu tekel, matbaa kurmanın yüksek bir sermaye masrafı gerektirmesi ve kitapların üretim ve dağıtımını kontrol etmek için Devlet tarafından [tekelci sermaye'ye] havale edilen

ve tanınan çeşitli sınırlayıcı ayrıcalıklar tarafından bir ölçüde sürdürülmüş olsa da, uzun vadede, matbaa, kültürel yayılma ve eşitliğin [equalization = eşitleştirmenin] büyük bir vasıtasıydı. Meksika veya Cuzco'daki hiçbir hazine, şimdi tarihte ilk defa bütün ırklara/uluslara açılan gayr-ı maddi mirasın değerine eşit değildi..

Kitaplar, az ve kıymetli olduğu sürece, fonksiyonları da, bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak, sınırlıydı: Genç-yaşlı, hemen herkes, hem bilgi, hem de eğlence konusunda kendi yakın tecrübelerine ve fantezilerine dayanmak mecburiyetindeydi. İşte basılı sözcük, bunu değiştirdi: Hayat konusunda bütünüyle sözlü ve diyalektik bir yaklaşımın geliştirilmesine zemin teşkil etti ve yazara, ressamın, heykeltıraşın ya da müzisyenin sahip olamayacağı büyük bir otorite kazandırdı. Bununla birlikte, bu değişim, hem büyük kazanımlar, hem de büyük kayıpları beraberinde getirdi: Kazanımlar, genellikle abartılırken, kayıplar çoklukla gözardı edilmiştir. Basılı sözcüğün sunduğu otorite nedeniyle, toplumun her bir ferdi, şimdi birer mektepli gibi olmuştu; ya da en azından gelecekteki mesleği ne olursa olsun, bir mektep adayıydı. Orta Çağ'ın gramer okulları, yükselen burjuvazinin çocuklarına hesap, yazı ve okuma›nın henüz başlangıç kurallarını öğretirken, 16. yüzyıldan itibaren, eğitimin her sınıfa açık olması ve bilmeye değer görülen her şeyin çocuklara öğretilmesi gerektiği konusunda okullardan artan bir talep vardı.

Kısacası, matbaanın icadının mümkün hâle getirdiği, kitapların toplu üretimi, beraberinde, hiç gecikmeden, uygun standartlaştırılmış zihinlerin de kitlesel olarak üretilmesi talebini getirmişti: Gerçekten de, herkes birbirine bağlıydı ve bizzat üretim sürecine ortak inançla herkes birbirine bağlı hâle getiriliyordu.

Topyekûn sistematik eğitimin 16. yüzyılda teşekkül etmeye başladığına dikkatiniz çekerim; ama başlangıçta, kitap bilgisinin yayılması, tecrübenin daha genel olarak kazanılması ve yaygınlaştırılması çabasına yalnızca bir yardımcı unsur olarak görülüyordu. Dolayısıyla, Luther demişti ki, "benim fikrim, çocukların günde bir ya da iki saat okula gönderilmesine izin verilmesi, günün geri kalan bölümünü de, evde çalışarak, bir meslek (trade = ticaret) öğrenerek ya da ailelerin arzuladıkları bir şeyi yaparak geçirmeleri yönündedir. Dolayısıyla, çocuklar gençken ve her ikisini de birlikte yapabilecek bir çağdayken, eğitim ve çalışma atbaşı gitmelidir. Okulun en az on katı kadar bir zamanı, kuş lastiği sıkarak, top oynayarak, yarışarak ve güreşerek geçirmeliler." Luther, *An Ordinance of a Common Chest* başlıklı kitabına yazdığı Önsöz'de, kamulaştırılmış manastırların erkek ve kız çocukları için okullara dönüştürülmesi gerektiğini önermiş ve "Almanya'nın bütün şehirlerindeki belediyelere, çocukları

dilleri, diğer sanatları ve tarihi öğrenebilecekleri Hıristiyan Okulları kurmaları ve işletmeleri" çağrısında bulunmuştu. Luther, evde gerçekleştirilen eğitimin, "tecrübelerimiz yoluyla bizi olgunlaştırdığı" gözlemini yapmıştı; bu, ona göre, zaten yeterince kısa olan şu insan hayatının bir yükümlülüğüydü. Eğitimin, yani kitaba dayalı öğrenmenin ve öğrenimin, hayatın uzunca bir süre temin edilebilen ihtiyaçlarını temin etme süresini kısaltacağı varsayılıyordu: Bu, tipik bir Yeni Dünya konseptiydi; tahkik edilebilir bir Baconcu zihinsel filizlenmenin «hızlanması» çabası.

Okullar kurma çabası, bütün reformcuların ortak kaygısıydı: Kalven, Cenevre'de akademiler ve okullar kurmuştu; Kalven'in teolojisi, John Knox tarafından İskoçya'ya ulaştırıldığında, her mahalleye bir kilise ile bir okul açılmıştı: Gerçekten de, parasız zorunlu ilköğretim, Massachusetts Genel Mahkemesi'nin kararıyla 1647 yılında New England'ın Hıristiyan cemaat toplumunda hayata geçirilmişti. Bütün bir eğitim sürecini ilk kez birleştiren/bütünleştiren ve eğitimi ulus'la ilişkilendiren ilk kişi, hümanist adı Comenius olan[Bohemya çıkışlı bir Protestan mezhebinin hâkim olduğu] Moravyalı büyük öğretmen John Amos Komensky'ydi. Komensky, zihinsel gelişimin her bir evresini, uygun bir kurumla irtibatlandırıyordu: Anne'nin dizinin dibi, ana dil okulu; Latince Okulu ya da Gymasium ve son olarak Üniversite ve Seyahat. Eğitim hakkındaki *The Great Didactic* başlıklı risalesi, yaygın (universal) sistematik eğitimin devrimci sonuçlarını muhtemel ilk kez kavrayan ve kafa, gönül ve el'in birleşmesi gerektiğini ilk kez öneren kişiydi; zira görsel tasvir ve el gücüne dayalı alıştırmalar, sözlü disiplin alanına girebilirdi yalnızca.

Comenius, modern başöğretmenlerin nümûne-i imtisaliydi, ancak kendisini daha sonraki kuşaklara, pedagojik fikirlerinden çok yaptığı hatalarla sevdirmiş ve saydırmıştı. Comenius, bütünüyle mekanik dünya resminin [tasavvurunun] etkisi altındaydı. Onun "ruhun hareketleri"ne dair yaptığı şu tasvir bunun iyi bir göstergesidir: "En önemli tekerlek, irade'dir, tekerleğin taşıdığı yükler, iradenin şu ya da bu yöne meyletmesini sağlayan arzular ve duygulardır. Saat maşası, neyin, nerede ve nereye kadar peşine düşülmesi ya da terk edilmesi gerektiğini ölçen ve belirleyen akıldır." Böylesi bir ideolojik temelden yola çıktığı için Comenus'un bütün eğitim kavrayışının toplu üretimin gerekliliklerine dayanıyor olması hiç de şaşırtıcı değildir. Eğitimi, fakirlerin de alabilmesi için yeteri kadar ucuz yapma teşebbüsünde, okulların ekonomik kaynaklarını, zamanı hünerli bir şekilde düzenleyerek belirmeye çalışmıştı. İngiltere'de Lancaster ve Bell'den çok önceleri Comenius, masrafları düşürmenin bir aracı olarak denetleyici (monitorial) eğitim sistemini icat etmişti. "İnanıyorum ki"

demişti Comenius, "bir hoca'nın, birkaç yüz âlimi aynı anda eğitmesi yalnızca mümkün değil, aynı zamanda bir mecburiyettir.» Comenius, hiçbir öğretmen›in, hiçbir gerekçeyle, münferit bir eğitim vermemesi gerektiği konusunda özellikle uyarısında bulunur.

Comenius, başka bir yerde ise şöyle der: "Uygun yöntemi bulmayı başardığımız andan itibaren, en iyi yazıyla yazılmış binlerce sayfa kâğıttan oluşan matbaanın yardımıyla, istenilen sayıda öğrenciyi eğitmek hiç de zor olmayacaktır." Buna yakın bir yerde, şu ifşa edici cümle yer alıyor: "Eğitimin, otomatik bir makineyi andırırcasına, benim planım çerçevesinde gerçekleştirildiğini görmek oldukça hoşnut edici olacaktır ve hünerli bir şekilde yapıldığında bu süreç, mekanize tertibat gibi başarısızlıktan bağımsız olacaktır." Tastamam böyle. Ve Comenius'un 17. yüzyılda formüle ettiği şeyi, 19. yüzyılda Gradgrind ve M'Choakumchild gerçekleştireceklerdir.

Comenius, modern pedagojiyi icat etti ve modern eğitimin yıkılmasına yardımcı oldu. Okulu, kendi kendine yeter bir çevreye dönüştürmeye çalıştı ve öğretim sürecini katı bir şekilde kontrol etmekle, tekbiçimli (uniform) insan tipinin, yani modern devletin kitle yurttaşının üretilmesini sağlamaya çalıştı. Zira Comenius'a ve çağdaşı ansiklopedist J. H. Alsted ve daha sonraları da John Locke'a göre, çocuğun zihni, boş bir kâğıt parçasıydı. Eğitimin görevi, bu boş kâğıt parçasına arzulanan mührü vurmaktı. Yine matbaa imgesi. Ve yine despotik otoritenin formel süreçlerine bilinçdışı bir şekilde yaslanma temayülü. Yeni başöğretmen, bilgi için basılı sembolleri, disiplin için de sözlü eğitimi yanlış bir şekilde eksene alıyordu: Tıpkı mucit ve fizik bilimci gibi, kısmî bir mekanik düzen/ek kurmayı başarmıştı ama hayatı yok etmişti. Daha başlangıçtan itibaren, herkes için sistematik eğitimi öngören hümaniter ideal, bizzat kendisini geçersizleştiren mekanik bir pedagojiye eşlik ediyordu ve bu zaaf, en ateşli reformcuların bile üzerinde hemfikir oldukları bir noktaydı. Petalozzi'nin 1801 yılında yayımlanan *How Gertrude Teaches Her Children* başlıklı kitabı bunun bir ispatıdır: "Öğretmeni yetiştirecek eğitim biçimleri geliştirinceye kadar, insanların eğitiminde bir ilerleme kaydedeceğimize inanmıyorum... Sonuçlarını onu kullananın kabiliyetine değil, süreçlerinin tabiatına borçlu olan basit bir mekanik yöntem aracı." En büyük yeteneği, öğrencilerin sevgisine ilham kaynağı olacak kapasitesi ve bu sevgiyi kendi gelişimlerinde kullanabilme kabiliyeti olan öğretmen, bu mekanik yöntemle, büyük bir şevkle tam bir pedagojik teknisyene dönüştürüldü: Bir yöntemin savunucusu ve kurbanı. Gerçek öğretmenler, bu disiplinden çok zorlukla kurtulabildiler.

16. yüzyıl kadar erken bir zamanda gerçekleştirilen eğitimin mekanikleştirilmesi süreci, 19. yüzyıldan önce tam anlamıyla kök salmayı başaramamıştı. Amerikan okullarında ve kolejlerinde tatbik edilen para muhasebeciliğinde geliştirildiği gibi, bilginin, sınavlarda otomatik olarak kusulabileceği ve mekanik araçlarla değerlendirmeye tabi tutulduğu bir şeye indirgendiği, eğitimin mekanikleştirilmesinin neden olduğu nihai sapma, ancak günümüzde tam olarak gözle görülür hâle gelebilmiştir. Bununla birlikte, zihni mekanikleştirmek için icat edilen çeşitli yolların zorunlu olarak tamamlayıcı bir özelliğe sahip olduğu gerçeği anlaşılmalı ve kabul edilmelidir. Yeni Dünya ideolojisinin toplum-karşıtı, birey-karşıtı tabiatı gereği, bütün büyük özgürleşme araçları -ki bunun içinde elbette ki, bizzat makinenin kendisi de vardır- tam da belirlenen yönün tastamam karşıtı bir istikamette işleme temayülü göstermişti. Bu yeni eğitimin aksiyomları [kabul edilmiş düsturları], Alsted tarafından çok iyi belirlenmişti: Bu aksiyomlar, tarihsel, toplumsal, organik, şahsî olandan kopuşun ne kadar ileri gittiğini gösterir. Alsted başöğretmenlere şu cümlelerle hitap eder:

"İnsanlar, tabiatları gereği, üzerine hiçbir şey yazılmamış ve istediğiniz her şeyi kazıyabileceğiniz bir *tabula rasa*'dır (boş bir levhadır)... İnsan, tabiatı gereği, istenilen renge boyanabilecek beyaz bir çizgidir... İnsanlar, her sabah, her tür şekli verebileceğiniz bir taş gibi güne başlarlar." Bu andan itibaren insanları yöneten herkes, gücünü/iktidarını muhafaza etmeye çalıştığında, örtük bir şekilde bu cümleleri zihninin bir köşesinde bulunduracaktır: Her reformcu, kendi iradesinin hâkim kılınmasını aynı yönteme başvurarak sağlamaya çalışacaktır: Condorcet, ulusal okullar için kampanya başlatacak, Napolyon da ulusal okulları kuracaktır. Bunun gerekçeleri çok yüce olacaktır: Eğitim, dindar kişi ve meslek sahibi adına da, akıl ve Tanrı'nın İradesi adına da, köleleştirici cehaletin ortadan kaldırılması ve daha mükemmel bir toplumun tesis edilmesi adına da konuşacaktır. Ancak bütün amaçlar, benimsenen entelektüel yöntem ve fiîlî sosyal bağlam tarafından hedefinden saptırılacaktır. Yeni Dünya eğitiminin temel hedefi, mekanik dünya resmini/tasavvurunu kabul edecek ve hem teoride, hem de pratikte makinenin imparatorluğunu genişleterek kendisini mekanik disipline boyun eğdirecek Mekanik İnsan'ın imal edilmesi olacaktır.

Peki bu hedef, yalnızca kusurlu bir şekilde/kısmen mi başarılmıştı? Tabiatıyla yeteri kadar. Ve bu sarsılmaz bir gerekçeyle böyle olmuştu: Gerçek dünya varlığını sürdürmüştü ve kendi sembolleri onları baştan çıkardığında bile,insanlar, zaman zaman gerçek dünyayla yüzleşmek/boğuşmak zorunda kalmaktaydılar. Hayata dair atılan büyük nutuklar, onca zorlu

çabaya rağmen, hayatın yeni ideolojiye uydurulmasına yetmiyordu. Dickens haklıydı: Sirk menajeri Sleary, hayat hakkında, faydacı (utilitarian) eğitimci Gradgrind'den çok daha fazla şey biliyordu. Yeni mekanik düş, eski Hıristiyanların melekler, cinler ve perilerle ilgili düşlerinden daha az gerçekleştirilebilecek bir düştü.

7- Mekanik/çi Tasavvur

Sonuçta, Yeni Dünya'nın keşfi, her düzeyde, insan tecrübesini hem genişleten, hem de daraltan bir süreç olarak gerçekleşmişti. İnsan aklının o zamana kadar alamadığı kadar geniş bir alanı kapsıyordu ve bu alanı doğru/lanabilir bir şekilde ölçümlüyordu. Gerçekten de, belirsizliklerden ve tahmine dayalı varsayımlardan kurtulmak için ölçümleme aygıtlarının nüfuz etmediği hayatın hiçbir kısmı kalmamıştı: Torricelli, hava basıncını ölçebilmek için cıva direğini kullanmıştı. Sanctorius, başka bir cıva tüpünün, termometrenin, yardımıyla insan bedeninin ısısını ölçmüştü. Bu ölçüm/leme/ler, hava değişimini ya da yüksek ateşli bir bedenin tepkisini tahmin etmekte büyük kazanımlar sunmuştu. Ayrıntı üstüne ayrıntılar üzerinde çalışılarak basit bir mantıksal süreçle, yeni bilgi yaratılmıştı. Descartes›ın da işaret ettiği gibi, kısa adımları atmaya alışkanlık kesbetmek ve metafizikçilerin yaptığı gibi, bütün bir mesafeyi tek bir atlayışla atlamaya kalkışmamak şartıyla, bir sonuç, kaçınılmaz olarak bir başka sonuca yol açıyordu. Bu ölçülülük, bu sabır, bu kendine hâkim olma çabaları, gerçekten hayran olunacak çabalardı. Buraya kadar her şey iyi gibi görünüyordu.

Yeni bilgi iskeleti çok güzel bir şekilde çıkarılmıştı: Kemikler, özenle ve dikkatle kazınmış ve temizlenmişti: Ancak organlar ve ten ayıklanıp atılmış ve böylelikle hayatın ruhu yok edilmişti. Fizik biliminin ilgileri, şimdilerde sanatta popüler olan bir figür tarafından gerçekten de çok iyi sembolize edilmekteydi: İnsan iskeleti. Bu figür, ilk bilinen yazılı oyma ağaçta, Ölüm Dansı olarak karşımıza çıkar; ardından, resimlerde, türbe taşlarında ve kitapların ön kapaklarında tekrarlanır. Burada, insan bedenin hiçbir şeye indirgenemez bir geometrik formu vardı: Her şey organikti; dolayısıyla, zarif, ölümlü/fânî, asılsız ve narindi. Şimdiyse, katı, kesin/mutlak ve açık bir şeye indirgenmişti: Hayata rağmen açık ve netti. Ama ne açık ve netlik bu böyle! Galileo'yu, Descartes'ı, Spinoza'yı, Newton'ı, Locke'u okuyun: bembeırak bir suda yıkanıyormuşsunuz gibi hissedersiniz kendinizi. Bu düşünürlerin evreni, temiz, açık ve net, düzenli, kokusuz, hamursuz-çamursuz, yaşlanmanın, hamileliğin ya da bedinin çözülmesinin yol açtığı iticiliklerden yoksun bir dünya: Her şeyden öte ve önce de, gerçek hayatın karınaşıklıklarından iz ve eser bulunmayan bir dünyaydı bu.

Haritaları, manzaranın çıplak fiziksel hatlarını gösteren haritalardı/r: Hava almak isteyenler için, son derece ideal bir hava. Ancak bu yeni dünya resmi, toprak, bakteri, ot ve hayvan hayatından en küçük bir iz bile taşımaz: Fiîlî tecrübenin yoğun atmosferinden kaçar, görkemli soyutlamaların stratosferine sığınır. Tüm diğer çağların, belki kafa karıştırıcı da olsa, fabl, hurafe, mit, alegori yoluyla tam ifade etme imkânı buldukları bütün gerçeklik biçimleri ve süreçleri, şimdi, bir dağ akarsuyunun kanalına demirlediğinde bir geminin batmasını önleyen yaban kazları gibi, bilimin berrak suyunda banyo yapıyor.

Hiç şüphe yok ki, gemi daha hızlı yelken açar; ama şimdi geminin terk ettiği şey neydi, peki?Tam da toplum ve şahsiyetle ilgili şey: Organik tecrübe, hafıza, duygu ve bilinçaltı: Kısacası, insanlık tarihi, hayat süresinin sonuçları ve hayat süresinin biriktirdikleri. Rene Descartes, *Discourse on Method* başlıklı kitabının önemli bir pasajında, Yeni Dünya'nın tarihe güvenmeyişini şöyle izah eder: "yarı barbar bir durumdan yavaş yavaş da uygarlığa doğru mesafe kateden milletler, işledikleri özel suçların ve gerçekleştirdikleri çatışmaların doğurduğu tecrübeler yoluyla zorla kabul ettirilen yasalara sahip oldukları için, bu uygarlaşma sürecinde, toplumlar olarak kendi ilişkilerini tesis eden gelişmiş milletlerden daha kusurlu kurumlar kurmalarını mümkün kılacak bu süreçle birlikte daha akıllı yasamacıları iş başına getireceklerdir." Bu son derece basitleştirici yaklaşım, bu yanıltıcı intizam elbette ki bir bedel karşılığında elde edilmişti.

Zira eğer yeni mekanik düzen, oldukça katı ve geometrik idiyse, bu düzen, kendi dar alanının dışında daha üst bir noktaya ulaşmayı sağlayacak düzensiz, beklenilmeyen ve spekülatif unsurlara da izin vermişti. Ve zorbalığın/tiranlığın dış biçimlerinin gerisinde anarşi kol gezerken, fizik biliminin tekbiçimliliklerinin gerisinde de kaos hüküm sürüyordu. Bir kez şimdiki zaman, hayatın geçmiş ile gelecek arasında kurduğu çok katmanlı ilişki ve irtibatlardan çok daha fazla önem kazandığında, hadiseler salt çağdaş olması onlara özel bir değer verir. Her ne olursa olsun, bir kez kökenler ve sonuçların devre dışı kalması, çok önemlidir. Şimdi, tüccarın 16. yüzyıl ile 19. yüzyıllar arasında elde ettiği başarıların en küçük bir kısmı bile, tesadüfi ve tahmin edilmeyen olayların bilgisindeki artma ve ilerlemeye dayanmıyordu. Bir savaşın patlak vermesi, bir ticaret yolunu kapatabilirdi; ya da İngiltere'deki bir buğday yetersizliği, Rostock'taki buğday pazarını ele geçirme fırsatı sunabilirdi. Bu tür bilgilere ulaşabilmek için, büyük tüccarlar ve finansörlerin, Avrupa'nın her tarafına gönderdikleri "ajanları"/adamları vardı: Bu tür ajanların gönderdikleri haberler, Fuggerlere ait büyük Augsburg bankasının elde ettiği devasa finansal kârlara hiç de küçümsenmeyecek katkılarda bulunuyordu.

Bu değerli hususi iletişim araçları, şimdi, bir araya gelerek yeni bir kurum kuruyorlardı: Gazete. Kayıtlara geçen ilk gazeteler, *Avisa, Relation* ve Augsburg'ta 1609 yılında haftalık olarak yayımlanmaya başlanan *oder Zeitung* gibi gazetelerdi.

Gazete, başlangıçta, esas itibariyle, siyasî ve finansal haberlerin kaydını tutuyordu: Nohut fiyatı, gemilerin seferleri, savaş söylentileri, müzakere ve anlaşma haberleri, yeni iş teşebbüsü ilanları. İnsan ilişkilerinin türlü vakalarıyla/gerçekleriyle ilgilenen gazetenin içeriği, birbiriyle alakasız olaylar yığınından (litter = çöplüğünden) ibaretti. Bir olayın bir gazetede yer alabilmesi için, gerçek hayatta vuku bulması gerekiyordu: Bu olay, bir görgü tanığı tarafından rapor edilmeliydi; ya da bir kişiden dolaylı olarak alınmalıydı. Ama her şeyden önemlisi, rasyonel düşüncenin ya da şiirsel bir muhayyilenin ürünü olmalıydı. Bir olay ne kadar olağanüstü ya da sıradışı ise, gazete için o kadar önemliydi. Çağdaş hadiselerin bu şekilde düzensiz olarak bir araya getirilmesi, bir anlamda, barok tekbiçimliliğe karşı çok güçlü bir denge/leme/ydi. "Peki, bu kez ne olmuş? Bundan sonra ne olacak?" soruları, gazete okuyucusunun kafasında beliren sorulardı/r. Alakasız olaylar hakkında günbegün ya da her hafta bilgi sahibi olmak, aksi takdirde oldukça ve sürgit artan bir şekilde düzenli/rutin ve tekbiçimli hâle gelen hayata yeni heyecanlar katıyordu. Gazete, hayatın dağınık parçalarını, hepsi aynı tarihi taşıyan bir mecrada basit bir mekanik araçla bir araya getiriyordu.

Tıpkı pek çok diğer icatlarda da olduğu gibi, sosyal fonksiyon, mekanik araçtan önce geliyor, daha bir öncelik arz ediyordu. Nasıl fotoğraf, Daguerre'nin büyük icadından asırlarca önce yaşayan Aşağı Ülkeler ressamlarının gerçekçiliği biçiminde ortaya çıkmışsa, haberlere karşı beslenen merak ve sevgi de, gazeteden çok önceleri mevcuttu. 1550 yılında Robert Crowley şöyle diyordu:

Bazı insanlar haz alıyorlar
garip haberleri keşfetmekten,
Bu adamın yaptığı,
şu adamın niyeti,
Fransa'da neler oluyor;
ve imparatorun ülkesinde,
Ve İskoçlar ellerine aldıkları şeyle
ne yapıyorlar;
Kral ve eşrafı
ne yapmak niyetinde,
her ne kadar hiçbir şey yapmıyor
olsalar da.

Zaman ilerledikçe, haberlerin temposu arttı: 18. yüzyıla gelindiğinde, Londra'da bir günlük gazete, *The Daily Courant* yayımlanmaya başlandı. On yıllarca süren bir zaman dilimi süresince, mahallî gazeteler, daha çeşitli haberlerle dolup taşıyordu ve dış haberler çok azdı. Belli bir zaman sonra, haberler daha hızlı bir şekilde sunulmaya baskı/tiraj miktarları katlanmaya başlandı. Ve nihayet 20. yüzyıla gelindiğinde, gazete okuyucusu, her saat başı haber ister oldu ve gelişigüzel haberler, haber ihtiyacını karşıladığı ölçüde önem arz etmeye başladı. Bu dikkatli süreklilik ve sosyal dağılma ve çözülmeyle birlikte gelen mekanik yeterlilik, gazeteyi, yeni dünya resminin gerçek sembolü yapar. Bütün bu mekanik zaferleriyle, bu tek biçimlilikleriyle birlikte, bu yeni düzen, sahte-rasyonel bir düzene dönüşmüştür: Gerçekten de bu yeni düzen, rasyonel düzen'in sistematik olarak değersizleştirilmesiydi. Gazete ve ansiklopedide, takvim ve alfabenin dış düzen/eğ/i, gerçek hayatın çatışmalarını ve akıldışılıklarını ortadan kaldırmıştır: Hayatta ya da zihinde gerçek organik ilişkinin olmayışı.

Böylesine dağınık ve parçalı bir dünyada, gelişigüzel olayların vuku bulduğu bir dünyada, hiç de olgunlaşmış bir özellik arz etmeyen "haberler"in söz konusu olduğu bir dünyada, daha kapsamlı bir sentez arayışı içine girmek saçma olacaktır. Bu başarının algılanabilir/anlaşılabilir olması, ancak mekaniğin sınırlı dünyası içinde mümkün olabilir: Gerçekten de, Newton'ın Yerçekimi Yasaları, böylesi bir başarıya çok yaklaşmıştı. Çabanın gerçekleştirilemeyeceğinden söz etmiyoruz: Her dönemde birlik ihtiyacı öylesine büyüktür ki, kısmî sentezler, sentez yanlılığı, onların tezahürünü her zamankinden daha fazla artıyor: Zira barok çabanın zirve noktası, her çabanın bütünüyle kişisel bir vizyon temelinde evrenin her bir parçasını ihata ettiği bir dizi felsefî sistemdir.

Bu felsefî sistemlerin en büyük işareti, onları takip edenlerden ve onların çağdaşlarından büyük bir nefret duyulmasıdır: Tasdik, eklemleme, iç içe geçme, inşa etme çabası söz konusu değildir: Bu çaba, Thomas Aquinas'la birlikte sona ermişti. Hayır; çünkü şimdi her filozof, kendi çapında bir despottur: Kendine özgü özel bir sisteme, kendi kanunlarına, şeylere kendine özgü bir şekilde bakış biçimine sahiptir: Dünyanın her bir parçasının onun gözüyle göreceksiniz. Ne daha fazla, ne de daha az. Eğer bir şans eseri, başka bir felsefî sistemi kalkış noktası olarak benimseyecek olursa, bu, yanlış bir yöne kayma ihtimaline karşı, kendi felsefî sistemini daha bir pekiştirme kaygısı nedeniyledir.

Spinoza, hayat hakkında çok iyi seçilmiş birkaç postüla ve teorem üzerinde, Tanrı'nın kesinliklerini [mutlak özelliklerini], siyasî özgürlük ve etik düzeni inşa etmeye çalışmıştı: Descartes, kesinliğe ulaşabilmek için

geometriyi, fizik ve mekanik bilimlerindeki deneylerle bütünleştirmişti: Leibnitz, daha derin bir mantık ve şaşırtıcı zenginlikteki merak duygusu ve ilmî kabiliyetle, gerçek bir senteze giden yolu açmaya başka herkesten daha fazla yakınlaşmıştı; O'nun Kant'tan önceki tek ciddi rakibi, Vico'ydu. Ancak bütün bu çabalar, kısmî ve tamamlanmamış çabalardı: Derli toplu-luklarında, varoluşun (hayatın) karmaşıklıklarını yok saymışlar ve Vico onlara hatırlatıncaya kadar, mutlak hakikati kurma girişimlerinde, hakikatin matematiksel envanterin sınırları dışında gizli olabileceğini unutmuşlardı. Bilimsel ilerlemeyi mümkün kılan yöntem konusunda varılan anlaşma/ortak fikir, sentez gerçekleştirme ihtimalini azaltmıştı: Çünkü bu hemfikirlilik, insanın tabiatına ilişkin gerçekleri gözardı etmiş ve insanın sübjektif yapıp etmelerini, işlerini küçümsemişti.

8- "Modern İnsan"ın Zuhuru

Dolayısıyla, bütün bunlar, "Modern İnsan"ın ideolojik temelleriydi. Modern İnsan kavramı, ilk kez 15. yüzyılda teşekkül eden bir varoluş biçimi, bir düşünce ve sosyal hayat tarzını, bir ego ve süper ego'yu ihtiva eden tarihsel bir terim olarak görülmelidir. Modern sözcüğü, bu dönemin çağdaş inançlarını, antik dönemde benimsenen inançlardan ayırt etmek için kullanılmaktaydı: Daha sonraları, modernler, kendi başarılarından daha fazla gurur duymaya ve kendi konumlarında daha fazla güvende olmaya başladıklarında, özel bir övgü terimi olmuştu. 20. yüzyıl insanın kendisini övmek için söylediği hiçbir şarkı, Voltaire'in 17. yüzyıl için söylediği şarkıyı bastıramazdı. Ve şimdi Modern İnsan'ın zaferi, derin bir çelişkiyle sonuçlandı: Modern İnsan'ın kendisi bitmişti; Bernard Shaw'un erken dönem oyunlarındaki "ilerlemiş" erkek ve kadınlar kadar bitmişti.

Modern sözcüğü, Latince, "yalnızca şimdi" anlamına gelen bir kelimeden gelir. Buna göre, modern olmak demek, bu mod'da olmak; yani kişinin geçen yılın özel ziyafetini çıkarıp atması gibi geçmişi kaldırıp atmak ve tıpkı çağdaşlarının giydiği aynı tekbiçimli giysileri giymek; tek kelimeyle "moda olabilmek" demektir. "Yeni icat" ifadesi, 16. yüzyılda hala daimi bir serzeniş belirtiyordu: İspanya Kralı Philip, daha ileri bir tarihte "mucitler"i müflisler, şikâyetçiler ve kanun tanımazlarla aynı sınıfa koymuştu. Ancak şu anda bir geleneğin yeni olması, artık onun aleyhine işlemiyordu: pipo tüttürmek, at arabasına binmek, patates yemek, çay içmek, Descartes'ı Aristo'ya, Swift'i Juvenal'e tercih etmek artık cüretkâr birer aykırılık örneği değildi. Değişim, yenilik ve ilerleme, tek geçer akçe olmuştu. Bütün bunlarla birlikte, yeni bir inancın şafağı atıyordu: Bu, en son ve en yeni olanın en iyi olduğu inancıydı. Dolayısıyla,

«her yarın, bizi bugünden daha fazla bulur» diyerek hareket etmeliydik. Takvim, bütün bir değerler sistemini son derece basitleştirmişti: Modası geçmiş olmak, bütün değerlerden boşanmış olmak demekti. Gerçekten çok basit bir şeydi bu.

Kısacası, Modern İnsan, ideolojik bir korkuluktu. Yayılma/keşifler döneminde teşekkül eden ve hayatını sürdürmesine izin veren şartlar ve ihtiyaçlar varolduğu sürece yaşamaya mahkûm olan bir yaratık. Yayılma çağının bir ürünü olmakla Modern İnsan, hareket ve devinime bütün içtenliğiyle, hararetle inanıyordu. Modern İnsan'ın varoluşunun/hayatının hiç de küçümsenemeyecek bir kısmı, denizlere yelken açan geminin, demir yolu trenini ya da uçağını hızını artırmaya vakfedilmişti. Zaman, enerji ve para soyutlamaları, Modern İnsan için tüm diğer soyutlama sistemlerinden çok daha fazla gerçekti; ve Modern İnsan, buradan, niteliksel bir hayat ideali çıkarmaya çalışıyordu. Duygularını artırarak ve günlük meşgalelerini ve koşuşturmacalarını çoğaltarak daha bütün ve tam bir hayat gerçekleştirmeyi umuyordu: Fabrikanın çalışma sisteminin ürünü olan çok daha sonraki zamanlara ait olan daha fazla çalışma, dolayısıyla, çalışma hızını artırma, artık yaygınlaşmış (universal) bir kavrayıştır. Modern İnsan, modern dünya resmine, faydalı bir düzen aracı olarak değil -ki aslında öyledir (faydalıdır)- aksine hakikatin nihai ifşası olarak inanır. Bu tasavvura uymayan hiçbir şey, artık gerçek olarak kabul edilmez. Sonuç: Objektif tekbiçimlilik ve sübjektif [manevî/deruni/içsel] bir kaos.

Modern İnsan, kendisini, dış dünyanın fethine hazırlamıştı: Makinelere inanıyordu ve bu inanç, işle/çalışma'yla meşrulaştırılıyordu. Çocuksu sınırsız güç hayalini erişkin bir topluma yansıtıyor (projekte ediyor) ve bir düğmeye basmakla, tıpkı bebeğinin çığlıklarının biberonu ya da anne sütünü derhal ayağına getirtmesi gibi, her şeyi ayağına getirecek/emrine verecek bir zaman hayali kuruyordu. Ancak dört asır süren zorlu çaba/lama/dan sonra, sahip olduğu mitsel güç, hayalî yanılsatıcı bir güçtü. Makinelerine rağmen, bolluğun ortasında yoksulluk içinde kıvranıyor: O uzak dünyaların yıldızları ve atomların iç dünyaları hakkındaki "derin" bilgisine rağmen, yarattığı uygarlık, şimdi bütün bir gezegeni silip süpürebilecek şekilde her tarafa yayılan bir barbarlığın zuhur etmesine neden olmuştur. Art arda yaşadığı dünya savaşları ve gerçekleştirdiği dünya devrimleriyle, Modern İnsan, aslında, çok acı bir şekilde intihara doğru sürükleniyor.

Sekizinci Bölüm: Romantizmin Patlayışı

1- İlerleme'ye İnanç

"Sosyal ilerlemenin imkânlarına enerjik inanca, ilk kez, duygu ve tecrübe felsefesi yoluyla ulaşıldı." John Morley'in bu sözleri, Locke'n ve Newton'ın temel inançlarına atıfta bulunuyordu; ancak bu genelleştirme ne kadar deşilirse, o kadar çok paradokslarla yüklü olduğu ortaya çıkacaktır. Hıristiyanlık, Cennet'e, en azından, bir hedef olarak inanıyordu; oysa bu yeni mekanikçi felsefe, Cennet'i yasaklamakla, bu dünyadan bile değerleri silip süpürdü. Peki, bu felsefenin daha iyi bir gelecek verebileceğinin umutları ve garantileri neler, öyleyse?

Bununla birlikte, ilerleme, iki şekilde değerlendirilebilir: Bir hedefe daha fazla yaklaşmak ya da başlangıç noktasından daha fazla ulaşmak olarak. Kendi üstünlüklerini tartışmasızmış gibi kabul etmekle, ilerlemenin savunucuları, ikinci anlama vurgu yapıyorlardı. Hume, Voltaire ya da d'Holbach'ın ilerlemeden anladıkları şey, zorbalık, hurafe, cehalet ve sefalet gibi negatif değerler içinde yüzen geçmişle bağları koparmaktı.

Sosyal iyileşmeye inanç, insanın kendi tabii saiklerine ve kendi kaderini belirleme gücüne duyduğu yeni güvene dayanıyordu: İlerlemenin sahip olduğu bu aşırı iyimserlik, onu meşrulaştıran eylemleri boşa çıkarıyor [anlamsızlaştırıyor] ve 18. ve 19. yüzyılın özgürlüklerine kavuşan kafalarını/zihinlerini, bu yorgun dünyevî çabadan, ataleti mazeret olarak kabul eden bu ümitsizlikten, adaletsizliğe göz yuman ve sonunda Hıristiyanlığın dibine kadar gömüldüğü bu kötümserlikten kurtarmıştı. Ancak

zeki insanlar, başarının zirve noktasında bile, nasıl bir felâketin gelmekte olduğunu sezmişlerdi. Tıpkı 16. yüzyıl kadar erken bir zaman diliminde Louise Le Roy'un müşahede ettiği gibi: "Bu kadar muazzam bir mükemmelliğe ulaşmanın, tıpkı geçmişte görüldüğü gibi, sonunda, güç, "akıl" [wisdom = hikmet/bilgelik], kitaplar ve endüstrileri alaşağı edeceğinden ve büsbütün yok edeceğinden korkulmalıdır." Ve 18. yüzyılın başlarında, Saint-Simon, ünlü çağdaşı Mareşal Catinat'ın yaklaşmakta olan felâketi haber verişini şöyle tasvir eder: "Mareşal Catinat, art arda patlak verdiğini gördüğü çağının büyük yanlışlıklarını üzüntüyle ve şaşkınlıkla karşılıyordu: Yaratıcı ruhun ve şevkin kesinkes kaybolması, lüksün her tarafa hızla yayılması... Zamanın alametlerine baktığında, Devletin çöküşünü hazırlayan her unsurun teker teker su yüzüne çıktığını görüyor ve krallığın, çok tehlikeli bir felaket [disorder = kargaşa, düzensizlik]patlak vermediği sürece makul bir temel üzerine yeniden tesis edilemeyeceğini söyleyip duruyordu."

Mareşal Catinat için felâket olarak görünen şey, 18. yüzyılın aydınlanmacı filozoflarına, bir umut [promise = söz, taahhüt, vaad] olarak görünüyordu. Aydınlanma filozofları, ilerlemeyi, insanlığın işe yaramaz olarak nitelendirerek terk edebileceği gerçekten de hiçbir işe yaramaz kurumların sayılarıyla ölçüyorlardı. Ve Le Roy›ün aksine, tarihin yönünün değişebileceğini idrak edemiyorlardı. Dolayısıyla, ilerleme, otomatik olarak geçmişin inkârına dönüşüvermişti. «Genel geçer olan şeyi tersine çevirin, tepetaklak edin» demişti Rousseau, «işte o zaman, her zaman geçerli olabilecek doğru şeyi yapmış olursunuz.» Reformcular, toplumun kurumlarına, toplumun hayatının [ve hayatiyetini sürdürebilmesinin] organik ifadeleri olarak değil, bilakis, insanın tabii faaliyetlerini patlama noktasına getiren, insanlığı zincirlere mahkûm eden yapay ve büyük ölçüde zararlı enstrümanlar olarak bakıyorlardı. "Tabi olan" sözcüğüyle, "kurumsuzlaşma"yı; "özgürleşmek" sözcüğüyle de "tarihsel olarak şartlanmamışlık"ı kastediyorlardı. Bu anlamda, Rousseau'yu hor görenler, yadırgayanlar bile, tabiata yeniden dönüş'e inanıyorlardı: Tabii ki, mekanikçiler tarafından algılandığı şekliyle, tarihsel olmayan bir tabiata geri dönüş inancıydı bu.

Mercier, *The Year 2440* başlıklı, 18. yüzyılda kaleme aldığı ütopyasında, "Geometriyle, mekanik sanatlarla ve kimyayla 'silahlanan" insanın kusursuzlaşma çabası nerede durabilir?" diye soruyordu. Bu, fütürist/gelecekçi ütopyanın ilk örneklerinden biriydi ve insanın kurtuluşunu [salvation = selamete ermesini] makinenin iyileştirilmesine [mükemmelleştirilmesine] bağlaması nedeniyle önemli ve dikkat çekici bir ütopyaydı: Yani, taze, yepyeni bir inanç ilkesi ve akîdesiyle daha karşı karşıyaydık.

Bu andan itibaren, toplumda yeni bir bölünme daha sökün ediyor, su yüzüne çıkmaya başlıyordu; bütün sınıf farklılıklarını aşan bir bölünmeydi bu: Zira, bu, toplumu, ileri gitmek isteyenlerle, geride kalmak isteyenler diye tam ortadan ikiye ayırıyordu: Comte'un nitelemesiyle, ilerleme yandaşlarıyla, düzen [order = düzenlilik, mevcut düzenin bozulmasını istememe] yandaşları: Radikallerle Muhafazakârlar. Birinci tarafta saf tutanlar, insanın tabiatı konusunda iyimserdiler ve ilk günah doktrininden [İnsanı, kendi işlemediği günahlardan/yapmadığı işlerden sorumlu tutarak insanın özgür iradesini bastırdığı gerekçesiyle] nefret ediyorlardı; bu taraftakiler, icadın hayırhah (beneficence) bir şey olduğuna inanıyorlardı; özellikle de mekanik icadın. Politikada, cumhuriyetçilikten yanaydılar, ya da en azından o eski imtiyazları terk etmeye ve reddetmeye çalışıyorlardı; zavallı yoksul köylüleri, toprağı kullanabilmekten bütünüyle mahrum eden mülkiyet/kullanım hakları gibi ayrıcalıkları ortadan kaldırmış olsa bile geçmişe şiddetle karşıydılar. Ekonomide, uzunca bir zamandır, serbest ticaret ve hür teşebbüsten yanaydılar. Muhafazakâr parti/taraf, radikallerin önerdikleri değişimleri yalnızca reddetmekle kalmıyorlar; aynı zamanda, mevcut Devlet, Ordu ve Kilise kurumlarına sımsıkı yapışmayı/tutunmayı tercih ediyorlardı. Ve etraflarında kol gezen kötülükleri ya insanın ilk günah'ına hamlediyorlar ya da Tanrı'nın günahkârların dünyasını cezalandırması olarak değerlendiriyorlardı. Kâr elde etme imkânları değişim korkusunu pekiştirmediği sürece yeni icatları kabullenmeye yanaşmıyorlardı ve geçmişe asılan, yalnızca geçmiş olduğu için geçmişe çakılıp kalan düzenin taraftarları/partisi, böyle yapmakla, bütünüyle canlı olan ya da gerçekten rehabilite etmeye değer geçmişin bazı alanlarının da gözardı edilmesine neden oluyorlardı.

Bu bölünme, yeni bir olguydu. Bu olgu, daha önceki, havarilerin Hıristiyanlığı anlayışına geri dönüşü esas alan, geçmişi tamir ederek daha iyi bir gelecek kurma yolları araştıran Orta Çağ'ın büyük radikal hareketleriyle taban tabana zıt bir görünüm arz ediyordu. Şimdiyse, muhafazakârlar, geçmişi, yalnızca kendileri için istiyorlar [geçmiş'in yalnızca kendilerine ait olduğunu iddia ediyorlar]dı: Onlara göre, toprak, gelenek, eski görenek ve sanatlara karşı duyulan sevgiye atfedilen hassasiyetleri ve hissiyatları besleyenler yalnızca muhafazakârlardı: [Asillerin kurdukları ve yaşadıkları] kırsal hayat, yalnızca kendilerine aitti, kendilerinin malıydı. Ve öte yandansa, radikaller, geleceğin patentinin kendi tek/ellerinde olduğunu iddia ediyorlardı. Geleceğin yalnızca kendilerine ait olduğundan emindiler ve bu alanı/geleceği parsellemek için alelacele yola koyuldukları için, geleneğin direncini ve dayanma gücünü aşındırmışlardı; toplumu

ferman, yasa, ticaret ya da eğitim yoluyla dönüştürme kapasiteleri konusunda aşırı bir güvene sahiptiler. Geçmiş taraftarlarıyla gelecek taraftarları arasında patlak veren bu bölünme nedeniyle, radikalizm köksüzleşti, muhafazakârlık taze başlangıçlar yapma ruhunu yitirdi: Sonuçta her iki tarafta, hayatla irtibatlarını koparmış, kesip atmıştı.

Bununla birlikte, 18. yüzyıl boyunca yüzeysel bir biçimde kök salan ilerleme doktrininin sonuçları dikkat çekidir: İlerleme doktrininin kazanımları birikimsel/kümülatif değil, temelsiz, gelişigüzel ve geçiciydi (transitory). Şimdi, yenilik bir erdem, her tür değişimse, bir umut kaynağı olmuştu. İlerlemenin moda/laşan savunucuları için, Gotik katedrallerin mimarisi, inanılmaz bir şekilde çirkindi, loncaların düzenlemeleri, bütünüyle zararlıydı; Hıristiyan Kiliseleri'nin ritüelleri ve seremonileri, insanın ahmaklığının çaresiz, hiçbir işe yaramaz tezahürleriydi. Denis Diderot'nun, yakın dostu Rousseau'nun inancının, Orta Çağ kilisesi tarafından coşkuyla ve sevgiyle karşılanan ama şimdi bütünüyle berbat ve kötü bir şey olarak kabul edilen, tastamam bir münzevilik anlayışına dayanmasından artan bir şekilde hoşnutsuzluk duymasından ve dolayısıyla, kendi ruhu tarafından korunan, sade bir hayat sürdüren ve tıpkı bir münzevi gibi yaşayan toplumu terk eden kişinin de aynı ölçüde berbat ve kötü bir kişi olduğunu kabul eden bir düşünür olduğundan kimse kuşku duyamaz. Radikalin değişim sevgisinde, zımni bir kesinlik vardı: kendi felsefesinin, yanılmayacak temeller üzerine kurulu olduğu fikri. Diderot, geçmiş'in zalim bir Cengiz Han çıkardığını biliyordu, ama geleceğin de bir Hitler çıkarabileceğini o an nereden tahmin edebilir ya da bilebilirdi ki?

2- "Akıl"ın Akıldışılığı

Her ne kadar 18. yüzyıl, sıklıkla Akıl Çağı olarak adlandırılsa da, bu adlandırma, bir önceki yüzyıl için daha müsait bir adlandırmadır. 18. yüzyılın zihni, gerçekte, derinlerde kök salan ve aklın (reason) ortadan kaldırmaya muktedir olamadığı bir dizi çatışma tarafından paramparça edilmişti: Rakip sosyal sınıflar, rakip siyasal partiler, rakip ideolojiler arasında yaşanan çatışmalar. Gerçekten de, 18. yüzyılın en iyi zihinlerinden pek çok çoğu, aklın insanın davranışı üzerinde derin etkiler yapabileceği ya da kurumların şekillendirici olabileceği gerçeğini gözardı etmişti. Sözgelişi, Montesquieu, insan ürünü kurumlarda gözlenen farklılıkları, temelde, fiziki coğrafta ve iklimin dış etkilerine atfediyordu. Edmund Burke, toplumun özünü, gelenekte ve görenekte, donmuş hissiyatlarda ve aptalca bağlılıklarda görüyordu. Öte yandan, siyasî kurumlara rasyonel bir kutsiyet kazandırmaya çalışan Rousseau'nun bizatihî kendisi, akla karşı

başlatılan başkaldırının yegane büyük lideriydi. Hayatın bütün olgularını (facts) kuşatılabilir (comprehensive) ve algılanabilir bir düzen içine dâhil etme çabası anlamında kullandığım Akıl, Akıl Çağı'nda olduğundan daha az nefret edilen bir şey değildi. Ancak nazik bir tasdik ve iyi kontrol edilen bir duyguya dayanan uysal bir makuliyet de, şimdiye kadar, muhtemelen bu kadar yaygın bir şekilde arzulanmamıştı.

18. yüzyıl, farkında olmayarak [unconsciously = bilinçaltının saikleriyle], Orta Çağ kültürünün kalıntı ve kırıntıları üzerinde yaşamayı sürdürdü: Özellikle de, ilâhî lütuf ve inayete olan naif inancını devam ettirdi. Kurumsal Hıristiyanlığın özünün kurumaya yüz tuttuğu bir zaman diliminde, kabuk, toplumun her tarafına nüfuz eden başdöndürücü bir kokunun sökün etmesine yol açtı. İlâhî lütuf ve inayete olan inanç, ya tıpkı Mandeville'in *The Fable of the Bees* başlıklı kitabında olduğu gibi "ikiyüzlü" (cynically) bir şekilde beyan edilebilirdi: Yazar bu kitabında, en affedilmez özel kötülüklerin, ticaret ve icatlar üzerindeki etkileri aracılığıyla halkın yararına dönüşebileceğini kendini tatmin edercesine iddia ediyordu. Ya da pragmatik bir şekilde beyan edilebilirdi; tıpkı Turgot ve fizyokratların inandığı gibi, rekabet ve çapraz çıkarlar ya da amaçlar için olsa bile, ticaret üzerindeki sınırlamaların kaldırılmasının merkantilist düzenlemelerden daha fazla bir şekilde daha büyük çapta refahın yaratılacağı iddiasında olduğu gibi. Bu inançların, tıpkı ilerlemeye olan inanç gibi, yakından incelendiğinde, sonunda, bütünüyle bir inanç meselesine dönüştürüldüğü görülebilirdi.

18. yüzyılın pek çok düşünürünün akıl olarak anladığı ve gördüğü şey, aslında onun açıkça terk edilmesiydi: Akıldışını, esrarengiz olanı, ilk bakışta anlaşılmaz olanı gözardı etme; yalnızca dış[ardan bir] gözlemciye açık olan ve kolaylıkla anlaşılır kılınabilen tecrübe örneklerine gerçek olarak yaklaşma gönüllülüğü ve temayülü. 18. yüzyılın en iyi düz yazı örneklerinin, en azından İngiliz ve Fransız yazarların metinlerinin açık seçikliği, arı-duruluğu, muhtemelen, aydınlanmanın önde gelen düşünürlerinin, çiğnediklerinin çoğunu hiçbir zaman hazmedemediklerinin bir göstergesidir. "Akıl"ın temsilcilerinin, ciddi bir şekilde tam anlamıyla bir rasyonalite talebinde bulunmamaları kabul edildiği takdirde, izledikleri politikalardaki ve gerçekleştirdikleri davranışlardaki çelişkiler izah edilebilir: Voltaire ve Diderot gibi büyük hürriyetçi filozoflar, despotların ellerini eteklerini öpmekten geri durmuyorlardı; üstelik de hürriyet adına yapıyorlardı bütün bunları! Büyük demokrasi ve eğitim teorisyeni, tabiatıyla, örnek/model öğrencisini, özel bir hoca'nın ellerine teslim ediyor ve tabii ki yurttaşı değil, genç bir prensi nasıl eğiteceğini gösteriyordu.

Akıl, felsefecinin, eğer çelişkileri uzlaştıramıyor, onlarla nasıl başa çıkabileceğini bilemiyorsa, bu çelişkilerden kaçınması/uzak durması gerektiğini talep edecektir.

Kültürün en derin temayüllerini keşfetmek istiyorsak, bunları, genellikle, en soyut tezahürlerinde, yani felsefe ve sanatlarda araştırmalıyız. Bu, görülebilir kurumların artık temsil kabiliyetlerini yitirdikleri, sosyal başkaldırı ve devrim dönemi için özellikle geçerli olan bir gerçektir. Devrim ve çözülmenin güçleri kendilerini en açık şekilde 1793'teki kanlı giyotin operasyonlarında göstermediler aslında. Çünkü bu Terör Dönemi'nin gerisinde, yüzyılların ürünü olan insanların çektikleri çile ve ızdıraplar, eski yanlışlıklar ve yeni umutların neden olduğu duygular vardı; bunlar, adalet talebini olduğu kadar intikam talebini de şekillendiren saiklerdi: Öyle ki, ne kadar zorbaca ve zalimce şekillerde gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, cezalandırmalar bile, toplumsal öncüllere dayanıyordu. Hayır: Gerçekte gerçek Terör Dönemi, David Hume'un o masumane çalışmalarıyla başlamıştı: Gerçek zirvesine ancak zamanımızda ulaşan Hume'un nihilizminin başlangıcını oluşturan çalışmaları. Onun *Enquiry on Human Understanding* başlıklı çalışmasında, tarihsel bağlara ve insan aklına yöneltilen saldırı, dondurucu tahripkârlığın zirvesine ulaşmıştı. Hume, aklın teknik süreçlerini, aklın temellerini yıkacak kadar aşırı bir şekilde kullanmıştı. Hume, akla yönelttiği saldırıda, Rousseau'dan daha radikal; d'Holbach ya da La Mettrie'dan daha tahripkârdı.

Hume'un temel doktrini, ham insan güdülerinin özerk ve ham duy/g/unun mutlak olduğuydu. Neden-sonuç ilişkisini analiz ederken Hume, insani hadiselerle zamanda soyut duyguların çıplak diziselliği [nedenselliği] arasındaki rasyonel irtibatı koparmıştı. Bununla birlikte, bu, Locke'un, "fikirler"in mihenktaşı olarak duyuların analizinin yalnızca yeniden gözden geçirilmesi çabasıydı. Ve duyu tecrübesi açısından Hume'un tasviri, bir fâilin/öznenin bir başka fâil üzerinde yaptığı işleme ilişkin geliştirilmiş en doğru çözümlemeydi. Ancak Hume, biraz ileri gitmişti: Ona göre, tutku, tek orijinal varoluştu: Tutku, herhangi bir duyu izleniminden ya da başka bir varoluşu/varlığı kopya etmekten gelmiyordu: İçgüdüler, dış dünyaya verilen cevabın/tepkinin doğru olmaması anlamında ezelî idi. "Öfkeli olduğum zaman" diye yazmıştı Hume, "aslında tutkuyla doluyorum ve bu duyguda, susamış olmama, hasta olmama ya da boyumun şu kadar olmasına vesaire yaptığım atfın dışında başka bir yere atıf söz konusu değildir. Dolayısıyla, bu tutkunun, hakikate ya da akla karşı olması ya da onlarla çelişik bir durumda olması imkânsızdır."

Bu ilkeye göre, Hume, bir etkinin makul olmadığını adlandırabilmenin iki yolunun var olduğunu göstermek istiyordu. Birincisi, tıpkı karanlıktaki korkunun gerçekte varolmayan ama ormanlıkta tahayyülen bir hayalete ya bir tutkunun gerçekleştirilmesine bağlı olması gibi, bir tutku, gerçekte varolmayan nesnelerin varlığına olan inanca dayandığı zaman, amacımıza ulaşmak için yeterli olmayan araçlara/yollara başvururuz. "Bir tutku yanlış varsayımlara dayanmadığında da, başvurduğumuz araçlar/yollar yeterli olmadığında da, anlama, bunu ne onaylayabilir ne de kınayabilir. Tüm dünyanın parmağın bir işaretiyle tahrip olabileceğini tercih etmem akla aykırı değildir."

İstenildiği zaman bu doktrin karikatürize edilemez. Çünkü son cümlede Hume, bizim kendisine meydan okumamıza izin vermeyecek kadar kendi kendisini kınıyor/çürütüyor zaten. Ancak bu felsefenin sonuçlarının izi sürüldüğünde, bu soğukkanlı filozofun mutlak nihilizm noktasına ulaştığı görülür: Turgenyev'in Babalar ve Oğullar'ındaki Bazarov'u, aslında, Hume'un mutlak nihilizm felsefesiyle karşılaştırıldığında karşılaştığı ahlaki yıkım bakımından oldukça amatör [zayıf, hafif] kalır. Çünkü Hume, yalnızca duyuları onaylamakla -ve duyuların semboller yoluyla iletilmesini/taşınmasını bütünüyle gözardı etmekle- kalmaz; aynı zamanda, bu çalışmasını/eserini, ham/kaba içgüdülerin mutlak olduğu fikriyle bitirir: Hume, dış dünyanın despotizmini ego'nun ya da daha doğru bir deyişle, id'in despotizmiyle bütünleştirir/birleştirir. Resmedilen hayat, ham/kaba bir hayattır aslında: Ev vahşi/primitif insanda/toplumda bile asla görülmemiş bir kabalık/hamlıktır bu. Hume'un kendi açık-seçik beyanlarıyla, insanı esir alan tutkular, aklın üstünde ve aklın ötesindedir.

Hume'un felsefesi, sosyal arka planı reddeder: Hadiselerin sosyal yorumunu ya da sosyal (sembolik) tabiatının analizini yapmayı kabul etmez; sırtını sosyal sorumluluklara döner; gerçek nesnelerin varlığı temeline dayan ve uygun araçlarla/yollarla izi sürülen her içgüdünün *yalnız bu nedenle (ipso facto)* makul olduğunu kabul ettiği için, yalnızca iştihaların tartışmasız bir şekilde varolma iddialarının olduğu ve hiçbir içgüdünün iyi ya da kötü; makul ya da makul olmayan olarak adlandırılamayacağı an-be-an süreklilik arz eden bir canlı olarak kabul edilen insanları gösterir [tespit eder, insan olarak var kabul eder ve nihâyet yalnızca bu tür varlıkları insan olarak kabul eder]. Tabii, her ne kadar, Hitler'in, amacına ulaşmak için yeterli olmayan yollara başvurması nedeniyle Hitler'in Rusya'yı işgal etmesi [Hume'un felsefesine göre] makul olmasa da, tıpkı Hitler'in Rotterdam'ın merkezini silip süpürmesi [topyekûn yok etmesi]

hadisesinde olduğu gibi, Raskolnikov'un para için yaşlı kadını öldürmesi hadisesi de, Hume'un felsefesine göre, son derece makul hadiselerdir.

Bu yanlış sonuç, bütün beşeri/insani tecrübenin temel katmanından değerleri uzaklaştıran her teoriyi kaçınılmaz olarak bastırır. Hume'un çabası, yanlışı öylesine apaşikâr kılmıştı ki, artık klasik bir topyekûn temizleme çabası olmuştu. Oysa değer, bütün beşeri/insani tecrübenin ayrılmaz bir parçasıdır; o yüzden, değer/ler/i beşeri tecrübenin temel ve vazgeçilmez bir ayrılmaz parçası olmaktan çıkarıp/kaldırıp atan bir teori, onu, kaçınılmaz olarak duyular ya da içgüdüler olarak kaçırıp yeniden değer koltuğuna yerleştirir. Oysa değer/ler, insanın hayatı tahkim eden süreçleri ile hayatı tahrip eden süreçleri arasındaki ayırımda ortaya çıkan ve ihtiyaçları ile ihtiyaç duyduğu enerjileri dağıtma/paylaştırma ihtiyacında kendisini gösteren insanın ezelî ihtiyaçlarını karşılaması yoluyla vücûda gelir. İşte aklın temel fonksiyonu burada devreye girer: Tecrübe olgularını anlaşılabilir ve canlı bir bütüne irtibatlama ve taksim etme işlevidir bu. Akıl, Hume'un analitik olarak parçalara ayırdığı/paramparça ettiği hadiseleri [olguları, gerçekleri] birbirine irtibatlar ve rapteder: Zira en saf duyu, en etkileyici tutku, duyu ve içgüdünün değişime tâbî tutulması yoluyla birbirine raptedilerek bütünleştirildiği bir değerler dünyasında, bir mantıksal düzen ve sosyal vazîfeler/sorumluluklar dünyasında vuku bulur. Akıl, kemikler, deri, iç organlar ve sinirler kadar insan bünyesinin temel bir parçasıdır: Sürgit devam eden bir irtibatlama ve taksim yoluyla bu içgüdünün bastırılması, şu içgüdünün teşvik edilmesi yoluyla akıl, insanın benliğini [ben-idrakinin] ve insanın içinde yaşadığı toplumu rûhî (psychic) bir bütünlük içinde muhafaza eder [böylelikle hayatı idame ettirmesini mümkün hâl getirir].

Makul davranış, tarihi bir araya getirip var kılan ve tarihe çatışma ve meydan okumanın yol açtığı gerilim ve gerginlik ortamında hayatiyet kazandıran davranıştır: Böylelikle makul davranış, süreklilik, anlaşılabilirlik ve harmoninin tesisi ve teminini sağlama temayülü gösterir. Bir içgüdü, yalnızca iddialarını diğer içgüdülerle bütünleştirme eğilimi göstermekle kalmaz; aynı zamanda, şu an yaşayan ya da geçmişte yaşamış yahut da gelecek bir zamanda yaşayacak olan insanların ihtiyaçlarına ve iddialarına göre daha geniş bir sosyal bağlamda içinde değiştirilebilir ve değiştirilmelidir de. Hume'un analizinde akıl, duyuyu ya da içgüdüyü etkilemeye muktedir olamayan bütünüyle önemsiz/gereksiz bir role sahiptir. Oysa, gerçekte akıl, insanın tutum ve davranışlarında (economy), kalıcı ve aktif bir fonksiyon üstlenir. İnsan, Akıl Hayatı'nın izini sürerken/peşinde koştururken, aslında, hayatın aklını kavrar/idrak eder. En kaba/

ruhsuz aklîleştirme süreçleri bile, harmoninin görünümüne/tezahürüne, irrasyonel ya da kendi kendini sınırlayıcı bir davranış [nitelik] kazandırma çabalarıdır.

Düzen/tanzîm, süreklilik, anlaşılabilirlik/idrâk edilebilirlik, sembolik ifade, kısacası, tek kelimeyle, tasarım [design = dolayısıyla tasavvur] beşeri davranışın aslî temelidir. Bunlar, duyudan, içgüdüden ve irrasyonel arzu'dan daha az aslî nitelikler değildir. Hayatı, id düzeyinde idrak etmek/algılamak, id'in esas itibariyle, ego ve süper-ego'yla organik olarak irtibatlı olduğunu unutmak demektir. Bu nedenle, eğer, şahsiyetin bu nitelikleri arasındaki irtibat ve etkileşim kopar ve ortadan kalkarsa, insanın kişiliğinde, tahripkâr saldırganlığa ya da intihara kadar giden derin kişilik bozukluklarının patlak vermesi asla önlenemez. Bu kitabın [görece] dar tarihsel kapsama alanı içinde, bunun üç farklı dönemde vuku bulduğunu hâlihazırda görmüştük: Şu an, böylesi bir felâketin [insanın kişiliğinde yaşanan tahripkâr saldırganlık ya da intihar temayülünün] dördüncü döneminin eşiğindeyiz: Bedenin aklî davranış ya da hayat bahşedecek hayati ifade için aslî bir temel sunmakta insan davranışının mekanik düzenleyicileri olan haz ve acı'nın neden bütünüyle yetersiz/kifâyetsiz olduğunu işte bu gerçek çok iyi izah eder. Eğer haz, hayatın nihai hedefi katına yükseltilirse, son bir nefes karbon monoksit alınmasından önce, .diazot monoksit'in[1] içe çekilmesiyle gerçekleşen intihar, insanın yaşadığı coşkunun son eylemi/ânı olabilir.

Napolili [büyük tarihçi ve düşünür] Giovanni Battista Vico, Hume'un nihai formülleştirmesini yapmasından çok önceleri, hem hayatta, hem de felsefedeki bu nihilist hareketin sonuçlarını öngörmüştü: Zira Flint'in aktardığına göre, Vico, yeni felsefenin "insanı, tecrit edilmiş bireyler icat ederek insanlıktan, milletlerden ve ailelerden koparma" temayülü gösterdiğine dikkat çekiyordu: "Felsefedeki bu bireycilik [daha genelde ise parçalama] ya da atomculuk, Vico tarafından tiksinilecek bir şey olarak görülüyordu."

Hume'un misyonu, mevcut atomculuğu, yalnızca mantıksal sonuçlarına götürmekten ibaretti: Dünya, birbirinden kopuk duyular akışı hâline gelmiş; insanın ben'i ise, düzenli bir sönme kanalı olmayan, hayatta zaman zaman patlayan bir içgüdüler magma'sı/yanardağına dönüşmüştü. Oysa hiçbir toplum, bu aşırı-nominalist öncüller/temeller üzerinde varolamaz/dı. Eğer Hume'un ideolojik irtibatsızlaştırma/parçalama/parçalara ayırma girişimi, sosyal çözülmeden/parçalanmadan çok daha belirgin bir şekilde tamamlanmış idiyse, bunun nedeni, kısmen, günü, yaşadıklarını

1 Azot oksit: kahkaha gazı. (y.h.n)

hatırlamadan yaşamanın, olup bitenleri akılla açıklamaktan çok daha kolay olmasıydı. Kaldı ki, Hume'u besleyen [ortaya çıkaran] toplumun bizatihi kendisi, Hume'un inkâr ettiği ve çağdaşlarının ise örtbas etmeye çalıştığı bir hakikati koruyabilecek bir samimiyete ve sahih inanca sahip olan Dr. Samuel Johnson'ın o iri kıyım muhteşem kişiliğinin ayağa kalkasına/kükremesine neden olacak bir kişiyi de yetiştirmiş bir toplumdu: "Bizi duyularımızın gücünden uzaklaştıran, geçmiş'in, uzak geçmişin ya da geleceğin şimdi üzerinde hükümferma olmasını sağlayan şey, bizi düşünen insanların mevkiine ulaştıran şeydir. Bilgelik, cesaret ve erdemle donanmış temellerimizi sarsarak bizi kayıtsız ve ruhsuz kılan bu felsefe, benden de, benim dostlarımdan da uzak olsun!" (*Journal of a Trip to the Hebrides*). Eğer bu inançlar, Yeni Dünya felsefesinde hükümferma olmuş olsaydı, bu dönem, Akıl Çağı olarak adlandırılır olabilecekti.

Ama mutlaka eklenmesi gerekir ki, pratikte, Hume'un bizatihi kendisi, kendisinin bu katı analizinden irkilmişti. Mantığını, neden sonuç ilişkilerinin bütün irtibatlarını koparmak, değeri duygudan uzaklaştırmak, içgüdüyü zekâ'dan [intelligence = akıl'dan] koparıp atmakta kullandıktan sonra Hume, artık, bu enstrümanları, bu şaşırtıcı sonuca ulaşmakta kullanma konusunda kuşkularını dile getirebilir ve böylelikle tarihin ve sosyal konvansiyonların [değerlerin vesaire] dünyasına geri çekilebilirdi. Hume'un metafiziğinin ciddiye alınmasından, Hume'un bizzat kendisinden daha fazla kaygı duyan ve tedirgin olan kimse olamazdı; gerçekten de, Hume'u, ham/kaba içgüdülerden daha fazla hiçbir şey şaşkına çevirmemişti. Rousseau'nun, Hume tarafından yargıçların elinden kurtarılması nedeniyle gözyaşlarıyla dile getirdiği şükranını acı bir gülümsemeyle şu cümleyle telaffuz edişi hâlâ hatırlardadır: "Sevgili Bayım! Sevgili Bayım!"

3- Rousseau ve Doğal İnsan

Rousseau'nun rolü, Hume'un aşındırıcı rolünden oldukça farklıydı. Toplumun mevcut kurallarını ve alışkanlıklarını yıkmakla, bu toplumun en tipik ürününü de, yani duyumcu felsefeyi de yıkmıştı. Rousseau, her ne kadar, içgüdüye taze bir rol/yetki verme konusunda Hume'la hemfikirse de, aslında, o, topluma, nev-i şahsına münhasır bir şey, yani bir sosyal reçete gücü bahşetmeye çalışıyordu. İnsana olan bu radikal inanç, Rousseau'nun insan sevgisinin bir ürünüydü ve onun, büyük rakibi Voltaire'den daha velut/verimli, daha fazla diri yapan şey buydu.

Salonların öfkeli İblis'i olarak bilinen Voltaire, toplumunun suistimallerini, özellikle de Hıristiyan Kilisesi'yle ilişkilendirilen suistimalleri alaya alıyor, eleştiriyor ve kınıyordu. Bütün bunları tek bir şartla yapıyordu;

gelirinin azalmaması ve hayat alışkanlıklarının değişmemesi şartıydı bu. Bu gözünü budaktan esirgemeyen, amansız eleştirmen Voltaire'in tek kutsadığı şey, bizatihi kendisiydi. Voltaire, anlamaya asla muktedir olamadığı Leibnitz'e gülüyordu: Çünkü Leibnitz, bu dünyanın, maksimum çeşitliliğe sahip maksimum düzen sunan en mümkün dünya olduğunu söylemişti. Ancak Voltaire, bu dünyanın kendisi için mümkün olan en iyi dünya olmasını talep ediyor ve bu uğurda önüne gelen hiçbir fırsatı geri çevirmeme mahareti gösteriyordu.

Rousseau, Hume'dan da, Voltaire'den de daha fazla muhafazakârdı: Reddettiği şeyler, sathî şeylerdi; değer verdiği ve tutkuyla bağlandığı şeylerse, sofistike bir çağın hafife ya da bütünüyle alaya aldığı mütevazı şeylerdi: İsa-Mesih'in bilgeliği/mesajı ve en aşağıdakilerin huzur ve refahı. Rousseau, toplumun dış yapısının çürük ve çatırdamak üzere olduğunu biliyordu. "Kriz kapıya geldi dayandı!" diye haykırmıştı *Emile* başlıklı romanında; "bir devrimin arifesindeyiz. Sizin kaderinizi kim takdir ve tayin edecek? İnsanın yaptığını, insan yıkabilir... Yalnızca altın küpünün üzerinde oturarak müreffeh bir hayat sürdürmeye alışmış bu çiftçi devrimle birlikte gelecek sefalete nasıl tahammül edebilir ki? Kendi marifetlerini kullanabilmekten âciz, sahip olmadığı hünerlerle övünen bu kibirli, kendini beğenmiş aptal, sahip olduğu şeylerden mahrum olduğu zaman nasıl sürdürebilir ki hayatını? Ancak tahtını, tacını kaybeden ve bunlarsız yaşayan kişi, bir kraldan daha fazla/güçlü kişidir; çünkü bir korkak, bir kötü kişi ya da bir deli tarafından işgal edilen bir kral makamından, yalnızca küçük bir azınlığın ancak hakkıyla yerine getirebileceği insan olma makamına yükseliyor insan."

Bütün zaaflarına ve önemsiz sayılabilecek kibrine rağmen, Rousseau, tüm diğer çağdaşlarından çok daha büyük bir figürdü: Makyavelci Konfüçyüs'e saygı duruşuna geçen bir çağın Tao'suydu (Lao-tse). Rousseau, Voltaire hakkında bir zamanlar şunları yazmıştı: "Sen keyfine bakıyorsun ama ben umut ediyorum; bil ki, umut, her şeyi güzelleştiren yegâne şeydir." Rousseau'nun tek gerçek rakibi, daha makul olan ama hiç de daha az imajinatif olmayan, o vakitler daha az tanınan Vico'ydu. Rousseau'da, despotizme, sistematik disipline, sömürüye, köleliğe, kolaycı ve vurdumduymaz konformizme, ruhsuz mekanikleşmeye, savruk lükse, hayatı hiçe sayan geleneklere karşı başkaldırının hem formülü, hem de tohumları mevcuttu. Sesi, Avrupa'da ve Amerika'da yankılanıyor; mevcudiyeti sesinin yankılanmasını daha bir pekiştiriyordu. Rousseau, yalnızca çağdaş insan figüründen şatafatlı rokoko kostümü çıkarıp atmakla yetinmemiş; aynı zamanda, onun gerisindeki şık makinayı da tahrip etmişti.

Roma İmparatorluğu, Augustus Sezar çağının zirve noktasındayken Virgil, karşılıklı konuşmaya dayalı pastoral şiirlerini yazmıştı. Bir bütün olarak hayatın ayartıcı bir yapaylık kazandığı bir zaman diliminde, Avrupa'nın en rafine ve cilâlı/ışıltılı ülkesinde Jean-Jacques Rousseau, Dijon Akademisi'nde, sanatlar ve bilimlerdeki ilerlemenin ahlaki değerleri alt ettiğini beyan ettiği ünlü denemesini yazmıştı. Argümanının temeli, sahteydi; ama yarattığı etki oldukça etkileyiciydi. Rousseau, tıpkı hasta bir köpek gibi, otları kemirmeye kalkışmıştı.

Rousseau, nefret ettiği topluma fazlasıyla bağlıydı; toplumun işleyişini göremeyecek kadar da dışındaydı bu toplumun. Alımlı yaşlı kadının soğuk cinsel merakını olduğu kadar, kendi özelinde, bedelini ödediği anne sıcaklığının ne demek olduğunu çok iyi bilen Madame de Warens'in aşığı olan temiz aile çocuğu. Bütünüyle mekanik ya da faydacı ilkelerle izah edilemeyecek kendi yaptığı hırsızlığı zavallı hizmetçinin üstüne yıkacak kadar insan davranışları hakkında bir şeyler bilen genç bir dalkavuk: Suçluluk duygusu, işlediği suçun bedelini ödeme ve onarma arzusu mezarına kadar günahkârın peşini bırakmayacaktır. Aydınlanma düşünürlerinin aksine Rousseau, insanın o derin affedilme ihtiyacının farkında olan bir dine sırtını dönmeyecektir. "Mastürbasyon" alışkanlığı, Rousseau'nun utangaçlığını artıracak; alevlenen cinsel arzusu, onu, iktidarsız biri olmasa bile, özgüvensiz bir âşık yapacak; cinsel zayıflığını, bir iffetlilik olarak rasyonelleştirecektir. Bu kusurları olmasaydı, Rousseau da gençliğinde dost olduğu Diderot'nun manevi yaşamını sürdürdüğü hayvansı içtenlik düzlemine çekilebilirdi. Ancak Rousseau'nun zaafları ve günahları, ona çok şey kazandırmıştı: Kılıç kuşanarak ve bir düzine keten gömlekle böbürlenerek Paris'e gelen bu zıpır delikanlıyı aslında handikapları kurtarmıştı. Rousseau'ya 38 yaşında şöhret kazandıran denemesi/çalışması, sonunda, onun iç dünyasına/savunduğu ilkelere göre yaşamaya itmişti.

Rousseau'nun mevcut toplumun sunduğundan daha sade ve daha mütevazı bir hayat sürdürme çabası, gerçekten takdirle karşılanacak bir çabaydı; ancak onun ait olduğu kültürün aptalca kurallarını reddedişi, iki temel yanlışlığa dayanıyordu: Bunlardan birincisi, doğal hâliyle bir insanın, bütün beşeri kuralların ve sınırlamaların üstünde duran yapayalnız biri olduğu inancıydı. İkincisi ise, şu inanca dayanıyordu: Toplumdaki insan, bütünüyle orijinal hayvani ihtiyaçlar düzeyinde varolan/hayatını sürdüren bir insandan çok daha az doğal/tabii bir insandır. Rousseau, zamanla ve mekânla kayıtlı/ilişki içinde diğer insanlarla birlikte varolan, tarihte gördüğümüz, tarihte aklını kullanarak, tarihe müdahale ederek yaşayan insana karşı çıkıyordu; tarihin dışında yaşayan/kalan "doğal" insanı

savunuyordu. Rousseau'ya göre, gelişme, karmaşıklıklar, mecbûriyetler ve yozlaşma değil de neydi ki? Gözle görülür bir çözülme hâli yaşayan toplumu etrafında toplayan Rousseau, gelişmemiş, primitif/saf insanlık durumunun varolmasını tercih ediyordu. İyi ve kötüye dair bilgisinden Rousseau, insanlığın terkedilmiş cennetine geri dönüşü ve onun kapısında dövünmeyi savunuyordu.

Her ne kadar, Rousseau'nun asil vahşi'si esas itibariyle onun zihninde varolan bir şey idiyse de, aslında, bu, önemli bir fikrin izini süren bir fikirdi: Vico'nun da paylaştığı, döllenme hâlindeki bir insan ırkına sahip çıkıldığı takdirde, erişkinlik çağına gelen insan hakkında çok önemli şeylerin bilinebileceği fikriydi bu. Primitif/saf hâl arayışı, büyüme ve gelişme fikrini içerir. Rousseau'nun ham, yerli, barbar olan arayışı, ilk kez, Batılı insanın Amerika, Afrika ve Polinezya'da yaptığı keşiflerin öneminin fark edilmesine yol açmıştı: Rousseau, geçen iki yüzyılda pek çok insanın cılız bir şekilde ifade ettiği bir teoriyi, hatta bir dogmayı billurlaştırmıştı: Walter Hamond'un 1640 yılında Londra'da yayınladığı "Madagaskar olarak adlandırılan bir adada yaşayan insanların... dünya'nın en mutlu insanları olduğu ispatlandı" diyen broşürü bunun bir kanıtıdır.

Ve eğer, daha erken bir başlangıç noktası sunmak hariç, gerçek vahşi'nin, insanın/insanlığın geleceği hakkında öğreteceği en küçük bir şey var idiyse, bu, sabitlenme ve tutulmanın imkânları hakkında söylenecek şeyler olmak zorundaydı: Promete'nin insana ateşi hediye etmesi kadar bedeli büyük, tehlikeli ve orijinal bir şey olmalıydı bu. Uygarlık, astronomiye göre işleyen bir takvime, yazılı dile, gelişmiş işbölümüne, alışkanlıkların ve kurumların kalıcı binalara, anıtlara ve kentlere dönüştürülmesine dayanıyordu; kabile toplumlarının fosilleşmelerinde kesin bir kopuşun işaretiydi: Özgürlüğün kazanılması, hayatın yoğunlaşması; bütün bunlar, primitif toplumların kendilerini özenle korudukları çözülme karşılığında bizim ödediğimiz bedellerin sonucuydu. Durağan kabile toplumları, kalbe daha yakın; gelişmenin vuku bulduğu katman dokusuna ise daha uzaktılar.

Bununla birlikte, primitif toplumlar, kendilerine göre daha gelişmiş kardeşlerinden çok daha fazla sosyal sorumluluklarının bilincindeydiler: İşte Rousseau'nun temel yanılgısı burada gizliydi. Rousseau'nun dediği gibi, eğer her yerde insanlar zincirlere vurulmuşsa, bu, özellikle vahşi toplumlar için geçerliydi; tıpkı Rousseau'nun çok büyük saygı ve hayranlık duyduğu tarım toplumları için de geçerli olduğu gibi. Vahşi'nin zincirleri, tabiata boyun eğmesinin ürünü değildi; kendi geçmiş benliklerine boyun eğmelerinin bir ürünüydü. Korku, primitif insanı, atalarının kurallarına

ve örüntülerine daha fazla yakınlaştırıyordu; korku, hukukun ve kutsal emrin gücüne atfettikleri tesadüfi başarılarına zincirliyordu vahşi toplumları. Kendiliğindenlik [tabiilik] değil, katılık (rigidity), kabile toplumlarının işaretiydi: Sürekli gelişme değil, tekrar. Değişime direnmek, vahşi toplumlar arasındaki en gelişigüzel/önemsiz bir göreneğe bile zamanlar üstü bir nitelik kazandıran şeydi. Aslında bu katılığın izleri, Babil ve Mısır gibi daha önceki medeniyetlere damgasını vurmuş ve görülebilir şeylerdi. Ve Çin, Mûsevî ve Hindu kültürlerinde en iyi şekilde muhafaza edilmeye devam ediliyordu hâlâ. Değişim, hareket, kendini geliştirme, araçların ihtiyaçlara adapte edilmesi, bütün bunlar, karmaşık uygarlık formlarını gerektirir ve bütün bunlarla birlikte de, yozlaşmasının boyutları/derinliği ulaştığı mümkün zirveyle daha da artan istikrarsız bir toplumsal düzen getirir.

Rousseau'nun hayalî/çocuksu doğal insan portresi, primitif insanın sadeliğini bu denli yüceltmesi, esas itibariyle yanlıştı; ama Rousseau, primitif insanın, hiçbir uygarlığın kalıcı olarak mahrum kalmaya tahammül edemeyeceği değerlere sahip olduğunu düşünmekle yanlış bir şey düşünmüş olmuyordu. Rousseau'nun felsefesinin bir anda yükü taşımasına yol açan şey, Batılı insanın, Yeni Dünya'yı sömürgeleştirirken ve Bougainville ve Cook'un 18. yüzyılda gerçekleştirdikleri cesur keşiflerde tabiatla karşı karşıya geldiğini görmüş olması gerçeğiydi. Doğa kültü, aslında, oldukça eskiydi. Petrarch, [Roma'da] kentin sanatlarını şiddetle kınamış ve şöyle demişti: "Vurdumduymaz, refah ve rahatın düşkün lüks sapkını kişiler, bizden, bizim yaşadığımız yerlerden uzak olsunlar! Biz ağaçlıklarda, dağlarda, çayır çimenlerde, dere ve nehir kıyılarında tabiatın nimetlerini tadarken, onlar, sıcak banyolarında ve fuhuşhanelerinde, dans salonlarında ve ziyafet mekânlarında keyif süredursunlar!" Erasmus, *Deliliğe Övgü* başlıklı kitabında, "Bilimden en az nasiplenenlerin ve Tabiatın rehberliğinden mahrum olanların" o mutlu-müreffeh azınlık olduğu gözlemini yapıyordu. Vasari'nin anlattığına göre, Piero di Cosimo, evinin odalarının süpürülmesine izin vermeyen, yalnızca acıktığı zaman yiyen, bahçesindeki meyve ağaçlarındaki meyvelerinin toplanmasına, ağaçların bakımının yapılmasına izin vermeyen, asmalarının tabii olarak büyümesini ve yollara kadar uzayıp gitmesini isteyen biriydi. "Zira Piero di Cosimo, tabiatın tabii hâlde olması ve kalmasını, kendi kendisini yenilemesi gerektiğini söyleyerek, her şeyi vahşi/tabii hâliyle görmekten çok hoşlanıyordu. Zaman zaman hayvanları, bitkileri, hilkat garibelerini görmek için tabiatta geziye çıkar ve bundan büyük bir haz ve duyar ve keyif alırdı." Sözün özü, Rousseau'nun öncüleri ve habercileri vardı.

Ancak asil vahşiyi idealize etmekle tabii düzene inanmak arasında bir fark vardır. Tabii düzene inanmak, insan iradesinin ve kudretinin kötüye kullanılması ve yanlış anlaşılması çabalarını engelleyen saygın bir inançtı. Ancak bu ikisinin 18. yüzyılda birbirine karıştırılması oldukça kolay ve hatta kaçınılmazdı: Bu nedenledir ki, Quaker'ların en bilge kişilerinden biri olan William Penn, tabiatı incelemeyi önermişti: "Her şeye tabiatın başladığı yerden başlayalım ve her şeyi tabiatın bittiği yerde bitirelim. Tabiatı seven kişiler olma özelliğimizi asla yitiremeyiz ve yitirmeyelim de." Bununla birlikte, Penn'in Kızılderilileri, "onlar kambiyo ve döviz çıngıraklarından kafaları şişen; mahkeme sicilleri ve maliye hesaplarıyla kafaları karışan insanlar değiller. Bizse yaşamak için kan ter içinde kalıyor, onca zahmeti göğüslemekten geri durmuyoruz. Oysa, onların hazları, yani avcılıkları, balıkçılıkları ve kümes hayvanı besleme meşguliyetleri, onları doyurmaya ve yaşatmaya yetiyor," şeklindeki gerekçelerle göklere çıkarması aynı ölçüde makul değil. Penn, burada temel bir noktayı gözden kaçırıyordu: Eğer avcılık, insanı, kambiyo ve döviz çıngıraklarından daha fazla mutlu kılıyor idiyse, bu durumda, Kızılderililerin hayatlarının kendi kendine yeter olması gerekir ve insanlık için bir hakikatler ve değerler mirası bırakırlardı.

Bu noktada, Shakespeare, primitif insan ve hayat hayranlarından çok daha makul ve bilgece bir tavır sergiliyordu: Gerçekten de, Shakespeare, *Fırtına* başlıklı oyununda, yalnızca Rousseau'yu haber vermekle kalmıyor, onun sorduğu soruları da cevaplandırıyordu. Eğer bu oyundaki Caliban figürü, en kötü vahşi'den bile daha aptal ve daha zorba idiyse, bunun nedeni, gerçek primitif insan, primitif hayatı idealize edenlerin yanlışlıkla varolmadığını zannettikleri sınırlılıklar, kurallar ve değerlere boyun eğerken, Shakespeare'in, Caliban figürünü, çok daha ezelî bir form'da tasarlamış olmasıydı. Toplumun dışında yetiştirilen kaba güç, kaba içgüdü ve kaba akıl, yalnızca bir Calibanlar ırkı üretecektir. Oysa Shakespeare'in adası, bilgeliği, sevgiyi ve ruhu kişiliklerinde tecessüm ettiren diğer sakinlerin de yaşadığı bir yerdir: Bunlar, gerçek tabii hâliyle insan'ın yeniden sunumlardır; bir bizon'un ya da bir kaplan'ın tabii hâlleri kadar hakiki bir tabiiliktir bu Shakespeare'e göre. Tabii hayat tema'sı, insanın kendi tabiatının sınırlarını aşma düşünden ayırt edilemez ve ayrı düşünülemez: İlâhî olana yönelen bir temayüldür bu. İnsan, kendisiyle asla yetin/e/mediği için gezegenin diğer yaratıklarına hükmeder: İnsan, aslında, rüyalarda karşımıza çıkan varlıklar gibi bir varlıktır: Rüya, irade/istek ve ideal, organik olarak insanın tabii varlığının ayrılmaz parçalarıdır.

O hâlde, kurumlarının inşa ettiği ya da yanlış inşa ettiği insan, gerçekte neydi? Bu, soru, Rousseau'nun çağdaşlarının pek çoğunun zihnini meşgul eden yegâne soruydu. Çeşitli çarpıcı hadiselerin sonrasında ortaya çıkmıştı bu soru: İngiltere'de Vahşi Erkek'in, Fransa'da ise Vahşi Kız'ın keşfiyle ya da Cartwright'ın Labrador'dan Londra'ya getirdiği mutsuz Eskimo'yla yüz yüze temasa geçmekle veya Kaptan Fourneaux'nun 1774 yılında Avrupa'ya getirdiği Polinezyalı Oomai'yle doğrudan temasa geçmekle sorulmuş bir soruydu. Bütün bu figürler, insanın gelişimi problemini keskinleştirmişti. İnsan, nasıl insan olmuştu? Vahşi yaratığın gırtlağından çıkan "anlamsız" sesleri, insan dili'ne dönüştüren şey neydi? Vico da, bu mucizelerin mucizesini, gelişkin konuşmanın ve bu önemli iletişimin başarıyla keşfedilmiş olması üzerinde daha önceleri bir hayli kafa patlatmıştı: Bir *Ursprache* varlığı tahayyül ediyordu. Ve barbarlığın, yenileşmenin/gençleşmenin zarûrî vasıtası olduğunu hissediyordu.

Primitif karşısında duyulan bu büyülenme hâli, yalnızca edebî bir spekülasyondan ibaret değildi; ortalama insan da bunu paylaşıyordu. Pasifik dünyasının kıyılarında demirleyen gemiciler, en küçük bir duygusal boşalma ve vahşi haz tatma ihtimaliyle de olsa gemilerinden karaya üşüşüyorlardı: Hindistancevizleri, ekmekağaçları, büyüleyici tropik manzara ve hindistancevizi toplamaktan çok daha kolay olan kahverengi derili bekâr kızlarla aşk dolu bir hayat yaşama arzusu onları büyülemeye yetiyordu. Amerikan ormanlarında, tıpkı komşuları Kızılderililer gibi ayı derisinden yapılma giysiler giyen ve deri giysiler stoklayan dizginlenemez bir nükte ve hayvani bir cesaretle yaşamayı öğrenen sınırda yaşayan kimseler... Okyanuslar ve geniş kırlık bölgeler, Cooper'ın *The Prairie*'de, Melville'in *Moby Dick*'te tasvir ettiği Ishmaeller tarafından doldurulmaya başlanmıştı. Duygu, iştiha ve içgüdü düzeyinde, Hume'un metafizik olarak tasvir ettiği düzlemde, primitif hayat, uygar bir hayattan çok daha iyi bir hayat olarak görünüyordu. Toplumdaki adaletsizliklere başkaldıranlar, kendileri içinde sınırda yeni bir hayat kurma imkânı bulmuşlardı. Orada, tabiata bağımlı olarak, kendilerine özgü bir hayat yaşayabilirlerdi.

Rousseau'nun doğal insan idealleştirmeleri, aslında, yoğun bir antropolojik araştırmaya dayanmıyordu: Gerçekler hakkında bir bulunma çabası değildi; bilakis, bir eleştiri aracı, bir reform programıydı bu. Rousseau'nun kendisi, "kaba, ham, ilkesiz bir kişi olarak" sözünü ettiği doğal insanın ana modellerinden biriydi. Kendi öncülleri ve önerilerine uygun bir hayat sürdürerek eleştirilerini çok daha etkili kılmaya çalışıyordu. Bu anlamda, onun düşüncesi, pek çok diğer düşünür ve reformcuda görülmeyen organik bir niteliğe sahipti. Ancak Rousseau, çağının ve kültürünün

bir adamı olarak yapıyordu bütün bunları: O yüzden, bir kır evinde yaşayan, çok düşük bir ücretle eliyle müzik kopyalayan ve fiziksel isteklerini sebatla yerine getiren cahil ve görgüsüz bir kızla evlenmişti. Aslında Rousseau'nun doğal insanı, asil vahşi'den çok, köylü'ye yakın bir tipti. Sertliği, sadeliği ve metinliği (spartanism), Plutarch'ın *Beş Millet*'inden değil, doğrudan Sparta'sından geliyordu.

Kırda yaşamak ve kır'ın sükûnetinden haz almak; refakat ve nezaket gibi küçük sorumluluklardan azat olmak; köylü ve zanaatkârla ahenk içinde olmak, onların sofralarına oturup yavan yemeklerini afiyetle yemek; boş vakti kırsalda gelişigüzel dolaşmak için kullanmak; koleksiyon yapmak için bitki toplamak ve büyüme süreçlerini izlemekten zevk almak—bunlar, Rousseau'nun tasavvur ettiği ve yaşadığı şekliyle hayatın yeni unsurlarıydı. Rousseau'nun tabiata göre yaşamakla söylemek/göstermek istediği şey, kırsal çevre'ye bu geri-dönüş; bu sadelik ve bütünlük arayışı; fakir ve kimsesize duyduğu bu sempatiydi. Bu reçete, zaman ve mekân göz önünde bulundurulunca, gerçekten insani ve özgürleştirici bir reçeteydi: Katı kuralları körü körüne takip etmek yerine, samimi ve içtenlikli bir bütünleşme: Mekanik törenler yerine, o ânın ihtiyaç hissettiği bir cevap vermek: İlk günah'a lanetlediği iktidar/güç sevgisine dayanan kilisenin karmaşık, kafa karıştırıcı kurtuluş reçetesi yerine, insan tabiatının iyiliğine ve evrensel iyiliğin tabiatına doğrudan başvuran Kurtarıcı İsa-Mesih'in sade ahlak anlayışı.

İşte yeni hayat tarzının ve yeni eğitim anlayışının temeli buydu. Binlerce insan, Rousseau'nun kitaplarını okuyacak ve onu örnek alacaktı: Kitaplarını duymayan milyonlarca kişi, sonunda onun kişiliğinden çok etkilenecekti. Rousseau'nun membaından, 19. yüzyıl boyunca bir düzine muazzam akarsu dallanır: Chateaubriand'dan Hugo'ya ve George Sand'e, Cooper'dan Thoreau'ya, Whitman'dan Melville'e, bir Goethe, bir Kant, bir Tolstoy ve bir Emerson'a kadar çok sayıda düşünür, sanatçı ve yazar, şahsiyet kavramına, insanın tabiatla, tabiatın insanla ilişkisi konusunda yeni bir yaklaşım geliştireceklerdir. Rousseau'nun hatalarını büyük ölçüde aşacak ve kendini-kandırmalarının kefaretini ödeyecek yapacak hayati ve organik olana olan şifalı inanç.

Bu romantizm patlaması olmaksızın, hayat güçleri kanalize edilemezdi. Bu romantizm patlamasının pozitif sonuçları olmasaydı, artık şiddetle ihtiyaç duyulan canlanma süreçlerinin var kılınması fazlasıyla gecikebilirdi.

4- Tabiat Kültü

Tabiat sözcüğünün bir düzineye yakın anlamı vardır; ama romantik hareketin en çok tercih ettiği tabiat kavramı, insan elinin değmediği, yeryüzü, gökyüzü ve bu ikisinde yaşayan bütün varlıklardı. Basit bir çağrışımla, tabiat, bütün bir hayat, değişim, hareket ve hatta insanın kendi eylemlerinden bağımsız olduğu ölçüde insanın içindeki hayat, değişim ve hareket anlamı yüklenen bir kavrama dönüştürülmüştü. Tabiata göre yaşamak, dünyayı ve onun organik hayatını kabul etmek ve insanın hayatına, bu hayata katılması nedeniyle bir değer atfetmek demekti. Yaşam süreçlerinin kurcalandığı her durumda duyulan genel itimatsızlıkla, yakışıklı ve dünya düşkünü Chesterfield bile, tabiata inanıyordu. "Senin yaşındayken" diye yazmıştı oğluna 1748 yılında, "kendi hâline bırakıldığında, tabiat bünyeye yeterince bakar ve bir yandan aşırılık, bir yandan da ilaçlar, ona karışamaz.

Barok insanı, tabiatı zorlamaya teşebbüs etmişti. Bu gerçek, insan bedenini kanatmaları arıtmalarında olduğu kadar, park ve bahçelerindeki kırpılmış ağaçlar ve geometrik olarak düzenlenmiş patikalarda da apaçık ortadadır. Bunun aksine, Romantik insan, kendisini, kendisinden geçercesine tabiatın kollarına atıyordu: Wordsworth'la birlikte, tabiatla, "engin bir teslimiyet"le irtibat kuruyordu. Tıpkı yeni manzara parklarının arazinin her bir bölmesine saygılı olması, yollarının topografyaya uygun bir şekilde kıvrımlı yapılması, tabiatın düzenini bozmayacak şekilde her şeyin tanzim edilmesi gibi, insan karakterine yaklaşımda da tabiilik sonuna kadar hâkim kılınmaya çalışılıyordu. Disiplini, amaçlı düzeni, keskin kuralları öngören her şey tabuydu artık: Hem Protestan'ın metodik ahlaki düzenlemeleri, hem de iş adamının metodik pratik hesap/lama/ları, "tabiat"a [tabiiliğe] yabancıydı. Tabiatın topyekûn tekrar örüntülerini, ağaçlar ormanını, çimenler yığınını gözardı eden tabiat âşığı, münferitliği ve kaprisi, kendiliğinden olanı ve tasarımlanmamış olanı yüceltiyordu.

Sosyal bir grupta, romantik insan, içgüdülerine teslim oluyor; kalabalığın davranış biçimlerini ve kurallarını alaya alıyordu: Tabiatta yapayalnız bir hâlde baş başa kalan romantik insan, kendisi dışındaki manzaraya açılıyor ve dış dünyanın kendiliğinden ve akıp giden izlenimleri üzerinde bir ayna oluyordu. Tabiata yönelen pozitif duygu, topluma karşı takınılan negatif duyguyu pekiştirmişti. Böylelikle, romantik insan, kendisinin biricik olduğu duygusunu bir hayli abartmıştı: Rousseau, kendi hikâyesini anlatmaya, kendisinin asla diğerlerine benzemediğini açıklayarak başlıyordu: Kendisinden önce günah çıkarma hücrelerinde milyonlarca defa bahsedilmemiş tek bir günahı olmadığının bilincinde olmadan.

IX. SIRADAN İNSANIN YÜKSELİŞİ

Burjuva şahsiyeti, klasik biçimini Aşağı Ülkeler'in şehirleri/kasabalarında aldı: 17. yüzyıl Hollandası, ideal ortamıydı. Rembrandt'ın grup portreleri, toplu lonca geleneğini hâlâ sürdürüyordu. Ancak renkli ve süslü olmayan kılık kıyafetler, çoktan pratik ve nispeten ağırbaşlı hale gelmişti. Özel hayat da gelişmeye başlamıştı artık. Burada Jan Steen'in neşeyle simgelediği üzere burjuva, aile kültünü sürdürdü ve zenginleştirdi. Orta sınıfın çocuklarını memnun etmek için yeni çeşit oyuncaklar icat edildi, oyuncak evleri yapıldı, eski köylülerin çok iyi bildiği masalar ve hikâyeler kitaplarda toplandı ve Robinson Crusoe'dan Define Adası'na kadar yeni hikâyeler yazıldı. Christian Weisse, çocuklar için şarkılar yazdı, hatta Haydn bir çocuk senfonisi bile yazmıştı. Ancak köylü yaşamının değeri, ortaya çıkmak için 18. yüzyıl romantizmini beklemedi: Brueghel, Frans Hals ve Le Nain kardeşler, bu kaba, hırpani adamı doğrudan burjuva salonlarına soktular -en azından dolaylı olarak, resim temsili ile. Le Nain ekolü, Rousseau'nun doktrinlerini detaylı olarak öngömüştü: Emziren annenin teşvik edilmesine varana kadar. Burada sefalet idealleştirilmiyordu, fakat köylünün insan olarak kabul edilmek için ciddi şekilde ısrar etmesi itibar görüyordu. Ne millet ne de Van Gogh daha fazlasını iddia edemez. Hıristiyan Kilisesi'nin cennetteki ideal eşitliği, şimdi dünyevi bir çıkış noktası aramaktadır: Kanuna dayalı hükümet altında herkes için tarafsız adalet, eğitimde fırsat eşitliği, savaş ve barış zamanlarında kamu hizmeti sorumluluklarından herkese eşit pay: Oy hakkı sayesinde bütün toplu kararlarda herkes için eşit söz hakkı. Bu idealler, tamamen yerine getirilmenin yakınından bile geçemeseler de 16. yüzyıldan 20. yüzyıla dek istikrarlı bir ilerleme kaydetti. Ancak toplumsal eşitlik, ekonomik temellere dayanır: İş birliği ve özgürlük ideallerine uygun olarak ekonomik süreçlere iştirakin genişletilmesiyle, bölgesel ve evrensel ihtiyaçlar bakımından basit bir yaşam standardı tesis edilmesi için sarf edilen çabaların nedeni budur. Bu çabalar, kapitalist yöntemlerin ve kapitalist hedeflerin yenilenmesini içerir.

X. EVLİLİKTE AŞK: 15. - 19. YÜZYILLAR

Tabiata teslim olma hareketlerine rağmen, romantik insan, tercih yapma ihtiyacından kaçınmıyordu: Romantik insanın yapığı tek değişiklik, yeni bir seçim ilkesi devreye girdirmekten ibaretti. Romantiklerin yöneldikleri, teslim oldukları tabiat, evcilleşmemiş, korkunç ve tehdit edici tabiattı: Ancak yaptıkları bu seçimle, aslında, ellerinin tersiyle ittiklerini zannettikleri toplumla olan irtibatlarını belirleyen bağlantıları ifşa etmiş oluyorlardı. Ama bu şimşeklerin çaktığı gökyüzüne, kadim dünyanın antikalarına, güçlü şelalelere ve ağaçları hallaç pamuğu gibi savuran tabiat hadiseleri karşısından duyulan hayranlık, ilgi ve sevgi, 18. yüzyılın sosyal hareketlerinde zincirlere vurulmamış yeni enerjinin oluşturduğu şiddetin edebî ve görsel sembolünden başka bir şey değildi: Tıpkı bir ağacın kasırgada kök salması gibi, eski kurumların kökünü kazıyacak bir şiddetti bu.

Temel form ve enerji tezahürleri olarak adlandırılan "yüce" olana duyduğu bu pozitif ilgi, romantik insanı, zannedildiği ya da inanıldığının aksine, kentlerdeki, saraylardaki, limanlardaki, fabrikalardaki hayatın akışından uzaklaştırmış değildi. Sarsılmaz kentli burjuva Diderot bile, sert fırtınaların estiği diyarlarda yaşama tutkusuna sahipti: Ruysdael'in manzara resmi tablolarında patlayan bu sert fırtınalar, Gericault'nun ve Delacroix'nin resimlerinde tastamam bir tufanı andırırcasına kendisini gösteriyordu. Zira insanın kendisini huzur içinde hissettiği yer, günlük güneşlik özenle ekilmiş ve tanzim edilmiş manzaralar değildi: Romantik insan, böylesi yavan, sıkıcı anları, barok sahnesinin artık sahneden ayrılmakta olan figürlerine, Versailles sarayında köylü İngiliz sütçü kızlarını taklit eden, ya da ormanın içindeki açıklıkta, güneşin altında yatıp keyfine bakan saraylı hanımefendi ve beyefendilere bırakmıştı. Rousseau, İtiraflar'ında şu gözlemde bulunmuştu: "Ben güzel memleket dediğimde neyi kastettiğim anlaşılmıştır. Kendileri ne kadar güzel olsa da, düzlükler benim gözüme güzel gözükmez; bana sağanak yağmurlar lazım, köknarlar, kara ormanlar, tırmanacak yahut inecek dağlar, her iki tarafında da beni korkutacak uçurumlar olan sağlam kayalar."

Belki de ilk kez, Batı'nın en gelişkin [cultivated = tabii değil, gayr-ı tabii olarak şekillendirilmiş] zihinleri, hayaletleri, büyücüleri, cinleri/şeytanları, görünmez/gizli güçleri yardıma çağırarak değil, bilakis, bu tür hayalî yaratıklara karşı kendi içlerindeki korkuyu ve esrarı harekete geçirmeye, tahrik etmeye başlamışlardı: fırtınalı havalarda, yollarına yıldırımlar düşerken dışarı çıkmak, yüksek dağlara tırmanıp kar sınırının bile üzerine çıkmak, mağaraları keşfetmek: kısacası, denizci, köylü, ormancı ya da madencinin işleri için ya da günleri boyunca yapmayı adet edindiği, cesaret gerektiren eylemleri, estetik sebeplerle yapıyorlardı. Romantik insan, ilkel ve şiddetli olanın karşısında kendisini buluyordu; toplumdan

kaçmayı düşünürken, kasıtsız sembolizmiyle, evine döndüğünde kendisini bekleyen koşulları ifşa ediyordu. Dante'nin Cehennem'de insan ruhunu tamamen felç edecek şekilde tasvir ettiği, ancak isyan eden ruhların cezalandırılmasına uygun gördüğü güçler, şimdi isyanın bilinçli bir şekilde beslendiği besin olmuştu ve bu güçlerin ortasında kalmak, romantik için cennetti.

Bu tabiat kültü, apaşikâr bir şekilde, sıhhatini yitirecek kadar hızla şekillendirilen, özgür muhayyilenin imkânlarını ve oyunlarını devre dışı bırakacak kadar mekanikleşen/tanzim edilen ve *id*'in bütün gücüyle kullanılmasını imkânsızlaştıracak kadar kaskatı bir şekilde rasyonelleştirilen bir toplum için izi sürülen, peşine düşülen bir bedel, bir kefaretti. Fabrikaların tanzim edilmesiyle, evlerin ön cephelerinin, çatılarının ve tuvaletlerin iyileştirilmesiyle gerçek içeriklerinden arındırılarak güç, refah ve sivillik gibi boş sembollerin cazibe kazanmasıyla ve yoğunlaşmasıyla belirginleşen ve gerçeklik kazanan kısaltılmış, mekanikleştirilmiş hayata sürgit artan inanç, bütün bunların hepsi, topyekûn olarak romantik reaksiyonu beslemiş ve temel hedeflerini belirlemişti. Ancak tabiat kültünün, reaksiyonun ana çizgisini sunmasına rağmen, pek çok yan etkileri de olmuştu: Orta Çağ'ın diriltilmesiyle (Scott); halk geleneklerine, aşk şiirine ve masallara gösterilen ilginin artmasıyla (Grimm Kardeşler); "tabii insan"da, sözgelişi temizlikçi kadınların ya da köylülerin yazdıkları şiirlerde deha olmasa bile yetenek arama ve bulma arayışıyla (Burns) birlikte romantizmin yan ürünü olarak zuhur eden ulusal geçmişe geri dönüş çabaları, mevcut topluma [bu toplumdaki çarpıklıklara] yöneltilen eleştiri ve saldırıların hedefinden sapmasına yol açmıştı.

Gerçekten de, romantizm, mekanik dünya resmi'ni büsbütün tersine çevirmişti. Fen bilimlere karşı çıkan romantik insan, bir yandan, halkı, kuralları, toplumu ve insan yapımı her şeyi *objektif* olanla ilişkilendirilen, tabiatı, kendi *sübjektif* varoluş biçimleriyle ilişkilendirir olmuştu. Burada bile, romantik insan, tabiata yüklediği kendi tarihsel olarak şartlandırılan/şekillendirilen benliğinin çoğunu tanımayabilmekten ve fark edebilmekten de âcizdi: Sözgelişi, Paris'in fizyokratları tarafından geliştirilen ve ortaya atılan *bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler (laissez faire)* ilkesi, sanatçının/ressamın, toplumun "tabiata müdahale"sine karşı çıkışından hiç de daha az olmayacak bir şekilde, iş adamının devletin temellerini sarsmaya hizmet etmekten başka bir işe yaramıyordu. Ve romantik insanın, plan/lama ve tasarıma karşı duyduğu nefret, düzensizliği yüceltmesi, sonunda, 19. yüzyılın sanayicisinin kâr amacıyla çevreyi/tabiatı sömürmek için yüce ve insani olan her şeyi ayağının altına alıp çiğnemesini meşrulaştırmaya yarıyordu sadece.

Bütün bu kafa karışıklıklarına rağmen, 18. yüzyılın sonlarına doğru, iki ana şahsiyet tipi kendisini açıkça belirginleştirmişti: Romantik ve faydacı. Bütünlük/kuşatıcılık gibi bir şeyle ifade edilen bu iki insan tipinin daha önceki görünür örnekleri Shakespeare ile Bacon'dı. Bu iki insan tipi de, Orta Çağ sonrasının çelişkilerinden ve enkazından zuhur etmişti ve önceki sosyal biçimlerin ve kişilik ifadelerinin süren hâkimiyetine meydan okuyordu. Her ne kadar, bu arketip figürler, birbirleriyle kaçınılmaz olarak "savaş" hâlinde olsalar bile, bu iki hasım figürün, müşterek bir ata'da birleşmiş/bütünleşmiş olduklarını görmek oldukça ilginçtir: Daniel Defoe'nun zihninde hayat kazandırılan Robinson Crusoe imgesiydi bu.

Robinson Crusoe'nun uzun süren ömrü/etkisi, oldukça bilgilendirici ve zihin açıcıdır: Çünkü bu, Defoe'nun nefis anlatım tekniğinin ve dilinin etkileyiciliğinden çok daha fazla bir şeyden kaynaklanır: Kanımca, bu, takip eden dönemin iki büyük tema'sını tek bir durum'la özetleme başarısının ürünüdür. Defoe'nun kahramanı, "hayatın tam orta yerinde" doğan, kültürsüz mü kültürsüz, cahil mi cahil, bir ıssız adaya terk edilerek kendine özgü uygarlığının ideal mucidi ve tanzim edicisi olan biridir: Robinson Crusoe'nun sabrı, metaneti, azmi, geliştirdiği yöntemler, onu, faydacı insanın prototipi yapmaya yetmiştir. Öte yandan, Robinson Crusoe, aynı zamanda saf romans'ın da kahramanıydı: Yapayalnız, tabii hâlde yaşayan; fırtınalara göğüs geren; acımasız gezegene hükmedebilen; okyanus ve yıldızlara dalarak huzur ve sükûnu yakalayan bir romantikti aynı zamanda: Tesadüfen zuhur eden bir Ishmael, ama yine de yaşadığı hâlde romantik hazdan da uzak kalmayan biri. Tek arkadaşı, Cuma bile, bu sembolizmi tamamlamak için yerleştirilmiştir romana: Çünkü Robinson Crusoe, bizatihi primitif bir insandı; modern insanın karanlık bilinçaltı beni.

Herkes bu kitaptan fazlasıyla etkilenmiş ve büyülenmişti: Rousseau kadar Adam Smith de. Gerçekten de, klasik iktisat teorisi, bir ıssız adada yaşayan bir serserinin varsayılan davranış biçimlerine dayanan bir dizi akademik varsayım ekseninde geliştirilmişti: Sanki bu, safsatadan başka bir şey değilmiş gibi. Bununla birlikte, Robinson Crusoe, Rousseau'nun Emile'e okuması için verdiği ilk kitaptı: Rousseau, bu kitabı, "tabiata dayalı en iyi eğitim risalesi" olarak değerlendiriyordu. Hangi çocuk romantik isyana ya da faydacı düşünüşe temayül ederse, kendisini destekleyecek imgeleri ve hisleri Robinson Crusoe'da bulabilirdi: Sanatın değersiz kişisi ve kapitalizmin yalnız kurdu, Robinson Crusoe romanına, faydalı bir rehber kitap olarak bakıyordu artık: Bu kitap, ressam Gauguin'i Tahiti'lere, Andrew Carnegie'yi de fabrikalara götürmeye yetmişti.

Ve Robinson Crusoe kahramanı da, modern insanın temel açmazının yegâne kaynaklarından biriydi: Modern insan, aynı anda, hem primitif, hem de uygar olmayı; hem serüveni, hem de düzenliliği; hem romansı, hem de konforu arzuluyordu. Ama umduğunu elde etmeyi başaramadı modern insan! Robinson Crusoe, ıssız adasından uygarlığa döndüğünde, bu iki unsuru tek bir hayatta gerçekleştirebilecek reçeteyi ne Rousseau, ne de Defoe verebilmişti!

5- Çocukluğa Geri Dönüş

Belki de Rousseau'nun en büyük katkısı, vahşi'yi tam da kendi toplumun ortasında anlamaktı: İnsan türünün ebedî primitif'i olan çocuk'ta. Rousseau, çocuğun ihmal edildiğini düşünüyordu: Nasıl Hıristiyanlık insanın aslî tabiatını acımasızca har vurup harman savurmuşsa, çocuk da, aynı şekilde, vicdansızca oraya buraya itilmiş, kendi kaderine terk edilmişti: Çocuk sürekli olarak engelleniyor, cezalandırılıyor, itilip kakılıyor, abartılı bir şekilde süsleniyor, alelacele cüce erkeklere ve cüce kadınlara dönüştürülüveriyordu; ya da büyük bir aceleyle ve acımasızlıkla endüstri makinasının uysal çarklarından birine dönüştürülen bir zavallı gibi muamele görüyordu. Bu son sürecin, [insanın makinanın dişlilerinden birine dönüştürülme sürecinin] gerçekleşmesi için eski zaman tekniğine dayalı fabrika sisteminin gelişini ve gelişimini beklediğini zannetmeyin kesinlikle. 1641 yılında Amsterdam'daki hayır kuruluşlarından biri hakkında yorum yapa Evelyn, hayranlıkla şunları gözlemliyordu: "4-5 yaşında olup da bir şekilde çalıştırılmayan çocuk neredeyse yok."

Rousseau, işte bütün bunlara meydan okuyordu. Çocuğun ana işinin, büyümek olduğunu söylüyordu. Dikkati, ince maskesi çabucak düşecek bitmiş bir üründen ziyade, hayat boyu eğitim süreci üzerine yoğunlaştırıyordu.

Rousseau'nun burada dikkat çektiği mesele, onun çağdaşlarının formel anlamda eğitimi ihmal ettikleri meselesi değildi. Yaygın kanaatin aksine, müşterek okul, 19. yüzyıl demokrasisinin gecikmiş bir ürünü değildi/r: Daha önce de dikkat çektiğim gibi, bu müşterek okul, mutlakiyetçi-mekanik formülasyonda zarûrî rolünü oynamıştı. Luther'in inanç ilkelerinin izinden giden Prusya Kralı I. Friedrich Wilhelm, 1717 yılında kendi hükümran olduğu topraklarda, ilköğretimi, zorunlu hâle getirmiş ve fakirlerin ihtiyacını karşılamak amacıyla 1700 ilkokul açmıştı. XIV. Louis'nin 1694 ve 1698 yıllarında yayımladığı iki fermanı, XV. Louis'nin 1724 yılında yayınladığı bir fermanı, okullara düzenli devam mecburiyeti getirmişti. Hatta bu tür meselelerde biraz gelişigüzel hareket eden İngiltere'de bile, hayır

kurumları tarafından yüzlerce okul açılmıştı; bu okullardan bazıları, 1699 yılında faaliyete geçen *The Society for Promoting Christian Knowledge/Hıristiyan Bilgisini Yayma Derneği* tarafından açılmıştı. Rönesans'ın en erken öğretmenlerinden biri olan Vergerius, okulun, Devletin zarûrî bir fonksiyonu olduğunu düşünüyordu ve Avrupa'nın büyük bölümünde belediyelerin özgürlüklerini silip süpürerek ortadan kaldıran merkezî otorite, artık şimdiye kadar ihmal edilen eğitim işini uhdesine almaya başlamıştı.

Bununla birlikte eğitim, hâlâ büyük ölçüde harflerin ve sayıların öğretilmesinden ibaretti: Öğrenmenin tek başına matkabı. "Toplumun refahı," diye gözlemlemişti La Chalotais, Aydınlanma'nın tam ortasında eğitim üzerine hazırladığı bir raporda, "genel halkın eğitimi, yapacağı mesleği eğitiminin ötesine gitmemesini gerektirir." Mesleklere saygısından ötürü, Rousseau, La Chalatois'le hemfikir olabilirdi; ama bir düşünür olarak, daima kendi önyargılarının ötesine tırmanmayı ve sınırlılıklarının ötesine taşmayı hedefleyen biriydi Rousseau. 1758 yılında yazılan *The Discourse on Political Economy/Siyasî İktisat Üzerine Bir Nutuk* başlıklı risalesinde, Rousseau, halk eğitiminin, cumhuriyet hükûmetinin en temel desteklerinden biri olarak "devlet tarafından tayin edilen düzenlemelerle" gerçekleştirilmesi gerektiğini savunuyordu: "Eğer çocuklar, bir eşitlik ortamında, Devletin yasalarına ve Genel İrade'nin [Halk İradesi'nin] taleplerine boyun eğecek şekilde yetiştirilecek olurlarsa,.. uzun süre çocukları oldukları bir ülkenin zamanla savunucuları ve babaları olmak bakımından kardeş olarak birbirlerini yok edecek işler yapacaklarından endişe etmemiş oluruz." Yurttaşlığın zorunlu bir fonksiyonu olarak eğitim, siyaset filozofu Rousseau'nun yaptığı büyük bir katkıydı: Kalıcı olarak geçerli olacak bir katkı.

Ancak romantik, bireyci Rousseau; ağırbaşlı, gerçekçi Rousseau'dan oldukça farklı bir kişilikti: Rousseau, kendi doğduğu kente geri gitmek yerine kendisi için hazırlanan Madame Epinay İnzivâhanesi'ne çekilmekle büyük bir hata yapmıştı. Bu inziva hayatında kendi hayallerine gömülen Rousseau, bir başka katkı daha yapacaktı; bunu, *Emile ya da Tabiata Göre Eğitim* başlıklı kitabıyla hayata geçirmişti. Bu kitap, Rousseau'nun eserleri arasında en orijinal ve en paradoksal olanlardan biridir: Parlak ama çelişkilerle dolu; velûd ama potansiyel olarak zararlı. Çocuğunu Rousseau'nun önerilerine göre yetiştirmekle övünen bir babadan aldığı bir mektuba yazdığı cevapta Rousseau, bu konuda soğuk bir şekilde şu cümleyi yazmıştı: "Çocuğunuza çok acıyorum." Hayatını Emile'i bir öğretmen gibi yetiştirmeye vakfeden Rousseau, Comenius'un aksine, burada, halk eğitimiyle ilgilenmediğini açıkça göstermeye çalışıyordu. Her ne kadar, Rousseau,

gerekli tüm tabii şartları hazırlamışsa da, zarûrî bir tabii şartı ihmal etmişti: İnsan toplumunun hayatını. Kendisinden kısa bir süre sonra, açık açık, erkek çocuklarla kız çocukları birlikte eğitmeyi/karma eğitimi savunan Mary Wollstonecraft'ın aksine, Rousseau, Emile'i kız arkadaşlarından, özellikle daha sonraları evleneceği Sophie'den büsbütün uzaklaştırmıştı: Burada, tastamam şarklı bir inziva hayatı öneriyordu.

Ancak burada, Emile'de, onu duyarlılıklarından ve absürd özelliklerinden uzaklaştıran bir yaklaşım mevcut: Bu, Rousseau'nun, eğitimin insani gelişimin yaygınlaştırılmasının bir aracı olduğu inancıydı. Rousseau, bu konuda şöyle düşünüyordu: "Eğitim bize, tabiattan, insanlardan ve eşyalardan/şeylerden gelir. Organlarımızın ve melekelerimizin iç eğitimi, tabiat eğitimidir. Bu gelişimi kullanma biçimlerimiz, insanların verdiği eğitimdir. Çevremizdeki tecrübelerimizle kazandığımız şeyse bize şeylerin kazandırdığı eğitimdir." Rousseau'nun tecrübesine göre, "hayatın bize iyi ve kötü yanlarını en iyi öğreten şey, iyi alınmış bir eğitimdir." Dahası, Rousseau, şunları da söyleyecektir: "İnsanlara ölümden kaçmak yerine yaşamayı öğretin. Hayat nefes alıp vermek değil, eylemdir; yani bizi varlığımız hakkında bilinçli kılan, duyularımızın, zihnimizin, melekelerimizin ve bedenimizin her bir parçasını kullanma biçimimizdir. Hayatın günlerin uzunluğundan çok, hayatı doyasıya yaşayabilmekle oluşur." Bu, gerçekten, cesurca bir doktrindi: İnsana, insanın büyüklüğünün ölçütünü veren bir doktrin.

Dolayısıyla, Rousseau için eğitim, organizmanın sabit bir şekle sokulması çabası değildi: Rousseau, şatafatlı gelenekleri reddediyor ve iyi eğitilmiş bir bünyenin kendi şeklini oluşturacağını çok iyi biliyordu. Eğitim, organik gelişme sürecinin yönüydü ve kişiliğin her parçasıyla ilgiliydi. Rousseau, beden alıştırmasını, bedenin zor işlerde kullanılmasını istiyor; ilaçlardan, düzenli perhiz kullanılmasından uzak durulmasını talep ediyordu. Ve yalnızca, açık renkli giysiler giymenin çocukların duygularını hoşnut etmekle kalmayacağını; aynı zamanda, hafif giysilerin çocukların rahat hareket edebilmelerini sağlayacağını savunuyordu. Rousseau'dan önceki eğitimciler, okullara askerî silah eğitimi dersleri koydurtmuşlardı; Rousseau ise, okullara "araçları" sokmuş ve bir meslekte aktif insan/beden gücünün nasıl kullanılacağının öğretilmesini müfredata yerleştirtmişti. Böylelikle Rousseau, eğitimin tek ilgisinin münhasıran okuma-yazma öğretmek olmasına meydan okuyor ve iyi bir kas, bakış ve bir köylü çocuğu olarak pratik yargıda bulunabilme eğitimi verilmesinin yetenekli ve zinde çocuklar yetiştirilmesini sağlayacağını öne sürüyordu. Eğer Eflatun hariç tutulacak olursa, Rousseau, pedagojinin yardımı olmaksızın, faydalı bir

eğitimin ne kadarının okul dışında verileceğini ve geliştirdiği eğitim planında kendiliğindenliğin, kendi kendini yönlendirmenin bu tür bir eğitim anlayışına ne kadar ciddi katkılarda bulunacağını gören ilk eğitimciydi.

Rousseau'dan önce, yeteri kadar donanımı olmayan aileler bile, çocuklarının öğrendikleri yetersiz bilgi ve davranış eğitimlerinden büyük haz alıyor, çok şey öğreniyorlardı: Bu tür aileler, 5 yaşındaki bir çocuğa, Latince gramer, klasik tarih ve teolojik günah ve ceza kurumları dersleri verdirtiyorlardı ve bu derslerin çocuklarına kazandıracakları ağırbaşlılık, azim ve zekâdan büyük haz duyuyorlardı. Ancak Rousseau, çocuğun her gelişim merhalesinde uygun bir çevreye ve uygun malzemelere sahip olması gerektiğine işaret ediyordu: Çocukluk değerlerinin çocuklar için ne anlam ifade ettiğini görüyor; erişkinlerin bu değerleri hor görmesini ya da onları es geçmesini doğru bulmuyordu.

Bu gelişim sürecindeki büyük ders, Rousseau'nun sapmalarını ve hatalarını bastırmaya yetiyordu ve *Emile*, bu tür yanlışlıklarla dolu bir kitaptı. Aşırı-mekanikleştirilmiş eğitim anlayışının yerine, hislerin ve hassasiyetlerin önemli olduğu fikrini geri getirmek gerçekten elzemdi. Ancak bunu, "varolmak, hissetmektir" şeklindeki bir dogma üzerine temellendirmek bir hataydı. Çocuğun eylem/hareket ve kendini özgürce ifade ihtiyacı üzerinde vurgu yapmak önemliydi; ama "çocuklara hiçbir şekilde müdahale edip, hareketlerini sınırlamayın; nasıl istiyorlarsa öylece hareket etmelerine izin vermek iyidir" şeklindeki bir öneri hiç de faydalı bir öneri değildi; çünkü belli sınırlara tabi olmadıkça, çocuğa nasıl istiyorsa öyle davranmak hiç de çocuğun lehine olacak bir davranış olmayacaktır. Dahası, çocuğu "nasılsa öylece" görmek, gerçekte ne olması gerektiğine yardımcı olabilmekte atılacak ilk adımdır; bu, öğretmenin, çocuğun süper egosunun sosyal fonksiyonlarına mutlaka başvurması gereken bir süreçtir; öğretmen, öğrencinin kişiliğini zayıflatmadan ve toplumu ıskalamadan bu fonksiyonu yerine getirmeye çalışmalıdır. Son olarak, Rousseau'nun öğrencinin "önyargılardan bağımsız ve alışkanlıklardan kurtulmuş" olarak eğitilebileceğini hayal etmesi absürddür. Zira bu, çocuğun geçmişle ilişkisinin kopartılmasından ve kendi hayatındaki süreklilik imkânından mahrum edilmesinden başka bir şeyle sonuçlanabilir mi?

Bu zaaflar, hafife alınmamalıdır: Büyük bir zekânın takipçileri, orijinal görünen gramer yanlışlıklarında bile bir "keramet" vehmederler ve yorumu üstat tarafından da kesin olarak çok daha değerli o kadim hakikatleri küçük görürler. Günümüzde, Rousseau'nun önerilerinden/reçetelerinde pek çoğu, "ilerici eğitim"de gecikmiş olarak uygulanmaktadır: Temel doktrinler kadar zayıf doktrinler de; zekice bilgelikler kadar zayıf

duygusallıklar da aynı anda tatbik edilmektedir. Toplumda otorite problemi bir kez daha gündeme geldiği ve ortak planlar ve ortak amaç, ortak bir dil ve ortak bir arka plan Rousseau'nun negatif özgürlük kavramını etkili eğitimin önünde bir engel hâline getirdiği zaman, formülleştirme ve ifade arasındaki kaçınılmaz kültürel-boşluk nedeniyle, eğitimdeki *bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler*[=liberalizm] doktrinleri, sistematik olarak yayılmıştır. Bugün, ortak bir amaç için rasyonel bir düzen rasyonel öz-disiplin ihtiyacı, hayati bir önem kazanmıştır. *Sosyal Sözleşme* ve *Siyasî İktisat Üzerine Nutuk*'un değişikliklerini bir kenara koyup *Emile*'i kabul etmek, limon katmadan şeker ve su ile limonata yapmak gibi bir şeydir. John Dewey'in kendiliğindenliği sorumsuzlukla karıştırmaya, ilgi disiplinini herhangi bir disiplin biçimine kayıtsız kalmakla karıştırmaya karşı yaptığı bilgece uyarı, Rousseau'nun kendi hayat ve düşüncesinden çıkardığı derste de tekrarlanmıştır. His, hissiyat, kendiliğindenlik, özerklik, bütün bunların hepsi, insanın gelişiminde oynayacakları bir role sahipti: Ama bunlar, yalnız başlarına yeterli değillerdi.

Eğitimi yeni bir bağlama yerleştirmekle ve ona insani gelişim gibi yeni bir amaç vermekle, Rousseau, taze bir umut fitili tutuşturmuş oldu. Bu umudun anlamı, Thomas Jefferson'ın *Virginia Meclisine Verilen Eğitim Raporu*'nda çok iyi izah edilmişti: "İnsanın, tabiatı gereği değişmez, belli bir noktada sabitlenmiş; vaziyetinin iyileşmesinin bir hüsnü kuruntu ve bizi, atalarımızdan daha bilgece, daha mutlu ve daha iyi olduğumuz inancının hayal mahsulü bir inanç olduğunu terk etmeliyiz. Ve şimdiye kadar ekşi ve acı meyve veren vahşi ve budanmamış ağacın, artık daha iyi meyve vermeyeceğine kendimizi inandırmalıyız. Ama yine de, aşılanan bir zanaat, vahşi filiz üzerinde yeni bir ağacın yetişmesini sağlar; hem tür, hem de derece bakımından en tahmin edilebilir olanı üretir.Tıpkı bunun gibi, eğitim de, yerli kaynak üzerinden yeni bir insan tipi yeşertir ve tabiatında kötü ve sapkın olan şeyleri erdem ve sosyal değer niteliklerine dönüştürerek insanı ıslah eder, eğitir. Ve kendisinden öncekileri kesbettiği bilgiyi elde etmeyi başaran ve ona kendi kazanımlarını ve keşiflerini ilave eden, sürgit devam eden ve kalıcı olan kazanımları kitleye aktaran her kuşak, bilgiyi ve insanların refahını bazılarının söyledikleri gibi *geçici olarak* değil, *kalıcı olarak* ve hiç kimsenin sabitleyemediği ve öngöremediği bir döneme ilerletmelidir.

Jefferson'ın aşı yapıcı canlı figürü, her ne kadar Pavlusçu, Âdem'den doğan eski insan ile İsa-Mesih'ten yeniden doğan yeni insan şeklindeki ayırımı hatırlatsa da, yine de, muhtemelen bütünüyle mutlu bir figür değil. Ama "kalıcı" ve geçici" şeklinde yaptığı ayırım, çok ustaca yapılmış

bir ayırım. Büyük bir ihtimalle, Jefferson, Rousseau'yu okumamıştı. Bununla birlikte, tabiattaki zorunlu hayat süreci olarak Rousseau'nun gelişim doktrini, çağdaşları arasında bir yücelik ve özgürlük duygusuyla kök saldı ve yalnızca daha sonraki kuşağa mensup eğitimciler üzerinde değil, aynı zamanda, hayatın her katmanına mensup insanlar arasında da etkili oldu, derin izler bıraktı: İnsanların tabiatla barışık bir hayat sürdürmelerini ve tabiatın sistematik olarak araştırılmasını teşvik ederek biyoloji bilimlerinde patlama yaşanmasına yol açtı. Yine de Rousseau'nun eğitim ve yönetim/hükûmet teorileri, hiçbir zaman bütünüyle bir araya getirilemez; Rousseau, çatışma hâlindeki sezgilerini ve umutlarını bütünüyle hâl yoluna koyamamıştır; takipçilerine bıraktığı problem, hâlâ doğru bir şekilde çözümlenmeyi bekliyor: Bu, psikolojik olarak baskıyı/zorlamayı kabul eden; kendiliğindenlikten ve alakadan daha az rutin olmayan; her ait olduğu toplumla birlikte sahip olduğu müşterek arka planı ihmal etmesine ya da müşterek görevlerini gözardı etmesine izin vermeksizin insanın özel yetenek ve kapasitelerini tam olarak kullanmasını talep eden bir problemdir.

6- Duygunun Erotikleşmesi

Romantizmin çocuk üzerindeki etkisi, o vakitler, derin olmuştu; ama kadın üzerindeki etkisi bundan daha az olmamıştı. Burada da, Rousseau'nun hayatı ve karakterinin etkileri çok büyüktü. Duygusal arkadaşlık, handiyse yalnızca Rousseau'ya ait bir buluştu; bir ebeveyn olarak bir "direk" olma görevini hafifletirken, aile hayatı kurma ve yaşatma sanatını popülerleştirmişti.

Rousseau'dan çok önceleri, finans ve siyaset dünyasının üst sınıflarının ötesinde aslında aile hayatı çiçeklenmeye başlamıştı. Evde yaşama arzusu ve hassasiyetinin, evin işyerinden tedricî olarak ayrılmasıyla birlikte arttığı gözleniyor: Aile, gündelik hayatta dışarıdakilerle temasta kaybettiği şeyi, özel hayatta içtenlik ve sıcak aile duygusuyla kazanmıştı. İşyerindeki daha pratik pek çok işten/vazifeden kurtulan orta sınıf kadın, kendi kadınlık ve evlilik vazifeleri üzerinde "uzmanlaşma"ya/yoğunlaşmaya daha fazla zamana sahip olmuştu. Ancak üst sınıfların aile hayatlarında dokunun çözülmeye yüz tutması, genişleyen dalgalarla, 18. yüzyılın toplumundaki her çevreyi derinden etkilemeye başlamıştı. Abartılı, çıtkırıldım nezaket kuralları, en azından evli kişiler arasında, cinsel ilişkilerdeki artan özgürlükle atbaşı gidiyordu. Aşk evliliğine inanmak, Romeo ve Juliet'in, Antonio ve Portia'nın, Ferdinand ve Miranda'nın yaratıcısı/yazarı için artık normal bir şeydi; ancak 17. yüzyılın sonlarından

itibaren bu tür bir aşk evliliği inancı, neredeyse Quakerlık kadar (büyük) bir sapkınlık. olarak kabul edilmeye başlanmıştı.

Üst sınıflar arasında, evlilik, toplumsal hayattan haz ve keyif almanın bir lisansı olmuştu adeta. Madam d'Houdetot, Diderot'ya, "hayatı doyasıya yaşamak ve balolara, operaya, konserlere ve tiyatro oyunlarına gitmek için evlendim" demişti. Evliliğin imtiyazlarından biri de, âşık olma lisansı almak olmasıydı. 18. yüzyılın aşk anlayışında, tutkuya da, kendini bırakmaya da pek fazla yer yoktu. Âşık, mümkün olduğu kadar çarpıcı bir şekilde giyilen bir süs eşyası gibiydi: Âşık, bir ayakçı gibi kadının yanında dolaşan; tuvaletinin önünde bir hizmetçi gibi bekleyen; hatta korselerini bağlayan biriydi. Cinsel tahrik, doymak bilmez bir şekilde kolaylıkla tatmin ediliyordu. Aşk, büyük ölçüde beyinle ilgili bir mesele hâline gelmişti: "Bir sonraki cinsel ilişkinin nasıl olacağını" şehvetli bir merak olmuştu; her kolay ilişkide, cinsel tutku, bu ilişkinin vereceği iki büyük imkânı insana nadiren verebilen bir ilişkiye dönüşmüştü: Daha derin bir şahsiyet düzeyine ulaşma kapasitesi ve kutupların soğukluğundan ekvatorun sıcaklığına anında geçişi sağlayan bir değişim, bir yükselme ve alçalma, bir kalıcılık armağanı.

Aşk, şevk dolu bir atı kullanan kişinin güçlü bir dizgini olmak yerine, yalnızca evin yolunu bilen yorgun bir beygire binen zayıf bir yular olmayı biliyordu sadece. Eğer bu ilişkide bir hız isteniyorsa, bir şoför değişikliğiyle ya da yolun üzerindeki bilinmeyen bir engelin –bu bir koca olabilirdi mesela– atlatılmasıyla gerçekleştirecekti/r. Benjamin Franklin'in, cinsel ilişkiyi daha iyi bilen çekici olmayan daha yaşlı bir kadını, bu tecrübeyi genç ya da güzel bir kadınla yaşanan tecrübeden daha tercih edilebilir görmesi, kısmen doğru olsa bile daha az itici değildir.

Bir de, mektuplar, anılar ve günlüklerde çok sayıda örneği olan psikolojik gerçekler, 18. yüzyılın fiziksel ortamında incelendiğinde, elde edilen sonuçlar, çok daha merak uyandırıcıdır; ya da doğru bir deyişle, bu cinsel tutkunun son derece verimli kaynağının ılık özelliği artık kaçınılmaz hâle gelir. Bu aşk-yapmanın tadı, yumuşak, gevrek ve tarifsiz bir lezzeti olan bir Türk macunu gibidir. İpek yastıklarla döşeli, bulutlar kadar yumuşak yatakta yapılan ve kadınların erotik haz için değerli görünmelerini sağlayacak her tür bedensel numaraları, vücut bakımlarını üstelikte işi büsbütün aptallığa vardıracak kadar yapmak için her yolu denedikleri bir aşktır bu. Sürekli âşık değiştirmenin nedeni, yalnızca görece küçük bir azınlığı oluşturan, özellikle de hassas kadınların tecrübe ettikleri ama kolay yakalayamadıkları orgazm arayışlarının bilinçaltı itkileri miydi acaba? Gündelik hayat insanları yeteri kadar tatmin etmediği için mi, arzu bu kadar artıyordu acaba?

Kadınların gebeliği önleyici önlemler alarak kendilerini yatak odalarına atmaları, atletik güçten yoksun olmalarından da kaynaklanıyordu: 18. yüzyılın üst sınıflarına mensup kadınları, Goncourts'un da işaret ettiği gibi, aşkı, hiçbir zaman fırtınayla ya da günışığı ile ilişkilendirmiyorlardı. Kadınlar, en fazla, yazlık evlerinin geniş yeşil bahçelerindeki hanımellerinin kokularını biliyorlardı yalnızca. Yine de hayatlarına can sıkıntısı hâkimdi; bir çitin etrafında ya da yolun kenarında dinlenen ama canları istediğinde de köy meydanındaki ağaçların altında içten ve doğal bir şekilde dans ederken birbirleriyle dans eden köylüler, aktif erotik hayat açısından Matmazel de l'Espinasse'den daha iyi birer modeldiler. Yine de, nazikliklerine rağmen, 18. yüzyılın erkekleri ve kadınları, üst sınıflara mensup olanları bile, tabii hâliyle platonik bir aşk anlayışına sahiptiler. Fragonard ve Boucher, hayallerini tahayyül ediyorlardı; ama Bougainville ve Cook'un Güney yarımkürenin denizlerinde/sahillerinde keşfettikleri erotik pratiklerde arzuladıklarından daha fazlasını buluyorlardı; hepsinden de önemlisi, içten olmayan doğallıklarının tabiat tarafından tabii bir şekilde karşılandığını görüyorlardı.

"Hiçbir kavganın, rekabetin, kıskançlığın, intikam anlayışının olmadığı" Polinezyalıların çok rahat erotik/cinsel ilişkileri, Deiderot'ya ve çağdaşlarına son derece makul görünüyordu: Ahlaki kısıtlamalar ve teolojik yasaklar söz konusu değildi çünkü. Tahiti, neden Paris olmasındı ki! Diderot'nun iyi bir cinsel hayat için önerdiği reçete, evlilik kurallarına bağımlı olmayan sınırsız çiftleşmeydi: Casanova'nın evlilik dışı cinsel ilişkiyi bir hayat tarzı hâline getirmesinde olduğu gibi bir hayat tarzı önerisiydi bu. Casanova, 18. yüzyılın gerçek Don Juan'ıydı: İlk büyük "hata"sı, genç bir hizmetçi kızın bekâretini korumak olmuştu: Bu yüzden, daha sonra bundan büyük pişmanlık duymuş ve bir daha da bu "hata"yı tekrarlamamaya and içmişti! Bunun bir sonucu olarak, aşk yapmanın fiziksel ânı konusunda her şeyi biliyordu: Casanova, bu işi, uygun bir zaman yakalama ya da arzunun ötesine taşıyarak bir teknisyenin işini yaparkenki hüner ve şevkine dönüştürmüştü: Casanova'nın tam bir açlık hâlini andıran tutkulu cinsel aşkları, belki de, bize, onun yorgun/bitkin çağdaşları hakkında çok şey öğretecek/söyleyecek bir olgudur: Bu, en azından iyi bir hayvan olma zorunluluğudur. Ancak eğer Casanova bir yalancı ya da numaracı bile olsa, en azında, aşkı uyandırma talihsizliği yaşamış biriydi. Bu, ne kendisinin, ne de çağdaşlarının gönüllü olarak görmeye ya da kabul etmeye yanaştıkları bir şeydi. İşte tam bu noktada, Rousseau sahneye çıkmıştı. Rousseau'nun misyonu, âşıklara, erkekler ve kadınlar olduklarını hatırlatmaktı: "Çok az kişinin yerine getirebileceği bir işti

bu": Erkeklerin ve kadınların ebeveyn olmaktan kıvanç duyabilecekleri ve aşk ile aile kurumunu arkadaşlığın birleştirici imkânlarıyla bütünleştirebilecekleri bir çaba.

Duygu adına, Rousseau, cinselliği köreltecek engelleri ortadan kaldırma konusunda çaba sarf etmişti: Tabii bir hayatı savunduğu için, erkeklerin ve kadınların aile olmanın sorumluklarını ciddiye almalarını istiyordu. Fakirler, elbette ki, bu tür sorumluluklardan kaçamamışlardı; fakir ailelerin anneleri, çocuklarını ya kendileri yetiştiriyorlar ya da maalesef kaybediyorlardı. Ancak Rousseau, zamanının müreffeh sınıflara mensup kadınlarının çocuklarını emzirmelerinden ötürü dehşete kapılmıştı; öte yandan, korselerin neden olduğu fizyolojik zararı da ürküntüyle karşıladığı için, Rousseau, kadınların korselerinin hafifletilmesi gerektiğini gündeme getiren ilk reformculardan biriydi. Dolayısıyla, hamilelik, emzirmeden hiç de daha az olmayacak şekilde Rousseau'nun yaygın olarak benimsenen önerisinden muhtemelen pek çok şey kazanmıştı. Bununla birlikte, burada da, Rousseau'nun öğretisinin tam olarak uygulanması 20. yüzyıla kadar gerçekleşmemişti. Rousseau'nun giyim-kuşam tarzı üzerindeki etkisi, dikkat çekici bir şekilde çok daha erken zamanlarda yüksek noktalara ulaşmıştı: İri göğüslü, endamlı, tek bir elbise giyildiğinde bile çoklukla çıplaklık hissi uyandıran dönemin klasik kadınları, Rousseau'nun gerçek "çocuklarıydı". Bu sağlıklı ve çok arzulanan hamilelik dönemi çağrısı ile Rousseau, kendi hayatındaki korkunç suçluluk duygusunun kefaretini ödüyor gibiydi: Çocuklarının doğumlarından hemen sonra, kendi çocuklarını kendi hallerine terk etme suçluluk duygusuydu bu.

Rousseau'nun kolay cinsel birleşmeye muktedir olamaması gibi bir kusurunun olması, onun, kadın-erkek ilişkilerinde şefkatin, yeni bir incelik ve duyarlılık anlayışının hâkim olmasına katkıda bulunmasına yol açmıştı. Şehvetli, utangaç, ince bir tutkuyla kadınların elini öpmesi, gelişigüzel bir şekilde kadınlarla yatağa gitme alışkanlığından çok daha derin izler bırakmıştı. Bir piknikte iki genç kızla ilk kez buluşmasından, Madam d'Houdetot ile yaşadığı platonik aşk ilişkisine kadar bütün bu tür konulardaki yaklaşımlarıyla Rousseau, aşkını, spesifik bir amaca yoğunlaştırmak yerine bütün bir kişilik üzerine özgürce yayması ve yoğunlaştırması nedeniyle, yeni bir duygu yoğunlaşması yaratmıştı. Tabiat konusundaki hassasiyeti, içtenlikli duygusallığı, insanların tavır ve davranışlarına adeta ritmik bir tepki vermesi, insanlarla onları handiyse her şeylerini kolaylıkla kendisine itirafa zorlayacak samimiyette ilişki kurması, o zamanın yaygın olan cinsellik anlayışında varolmayan yepyeni bir anlayışın gelişmesine neden oldu. Rousseau, kadınların erkeklerden aşağı bir

konumda olduğu şeklindeki o eski anlayışı kabul etmesine, hatta bunu açıkça dile getirmesine rağmen, yine de kadınların en iyi dikkat ve özeni hak ettiklerini söylemekten çekinmiyordu. Ve Rousseau, bu yaklaşımının ödülünü de alıyordu tabii ki: "Sen, şimdiye kadar tanıdığım en sevecen âşıksın!" diye haykırmıştı Madam d'Houdetot: "Hayır hayır! Senin gibi seven hiçbir erkek görmedim bugüne kadar!" Madam d'Houdetot'yla birlikte, aşk, arkadaşlık mesafesini korudu ve ruh-dolu ve sarıp sarmalayıcı bir nitelik kazanan arkadaşlık ise, aşkın bütün inceliklerini ve içtenliklerini elde etmeye başladı. Rousseau'nun ortaya koyduğu bu örneklik, yaygın olarak benimsendi.

Rousseau'nun aşk ve arkadaşlık anlayışını popülerleştiren *Yeni Heloise* [*Julie or the New Heloise*] başlıklı roman, yayımlanmasından bir asır sonra okunulamaz olmuştu ama etkileri son derece fazlaydı. Ansiklopedistler'in ve onların takipçilerinin kültürsüzlükleri ve zevksizlikleri gerçeğine Rousseau duygunun değerleriyle karşı çıkmıştı: Voltaire'ci sırıtmaya karşı, derin iç çekişlerle ve gözyaşlarıyla cevap veriyordu. Çıplak arzu'ya karşı, bütünüyle açık seçik olmasa bile bir bakıma örtük bir coşkuyla karşılık veriyordu. Hepsinden de önemlisi, Rousseau, aşka, bir özel/kişisel mesele anlamı kazandırmıştı. Bir kadının yatak odası, artık salon gibi herkese açık bir mekân olma özelliğini yitirdi. Duygusal ilişki, artık, mektup yazma münzeviliğiyle nihai noktasına ulaşmıştı: Âşıklar, günlerini, sırlarını, en özel düşüncelerini en iyi arkadaşlarıyla paylaşarak geçiriyorlardı. Yalnızlık, bir diğer yalnızlıkla ilişki kuruyordu: Yalnız başına kalan âşık, romantik sırlarını bütün bir dünyaya karşı bir günlüğün sayfaları arasına kilitliyordu. Tek kişiye duygusal olarak bağlanma, tek bir alışkanlığa bağlanmanın yerini almıştı.

Ancak elbette ki, yalnızlığın tehlikeleri de vardı/r: Başka hiç kimseye duyulmaksızın yalnızca bir kişiye duyulan aşk, yalnızca kendine âşık olmaya dönüşebilirdi: İki kişi için geçerli olan bencillik, sonuçta, çok hızlı bir şekilde birinin diğerini yutmasına neden olacaktır. Erotik hayatta bu tür bir içten ve yakın ilişki, ürkütücü bir şekilde narsisizme yakındır: Dolayısıyla, bu durumun, hem gerçek hayatta, hem de Byron'dan Melville'e kadar gözlenen bütün romantik fantezilerde aşkın nihai imkânı olarak ensestin yeniden yaygınlaşmasına yol açması kaçınılmazlaşacaktır.

Toplumdan kopan ego, kendini sınırlayan [bir yerde durmaya zorlayan] gerçek boyutları kaybeder: Önemsizle sonsuzluk; kendini yok etmeyle dünyayı fethetme; Genç Werther'in gizli acılarıyla Napolyon'un gözle görülür zaferleri; intiharla tanrı figürünün kibri ("saldırganlığı") arasında gider gelir. Bu sınırsız hedeflere çekirdek hâlinde de olsa ulaşılması

çabası, bizzat Rousseau'nun kendisinde, kendi erotik sınırlarının bir sonucuydu. Bunun çok açık olduğu ortada. Ancak bu eğilim, Rousseau'nun değindiği/ilgilendiği tüm diğer alanlara da sirâyet etmişti. Toplumdan soyutlanma, bu tür bir romantik kendi içine gömülmeyle atbaşı gider ve sonunda, toplumdan soyutlanma, patlamaya hazır, kuşkucu, dışarıdan gelen her şeye karşı son derece hassas, gerçek dünyanın her oluşumunu, kendi iç-benine karşı bir komplo olarak gören bir ben'in şekillenmesine katkıda bulunur. Duyguyu aklın ötesinde yeşertmekle Rousseau, duygunun ölü olduğu, içgüdünün kayıplara karıştığı zamanlarda işleyen sosyal süreci muhafaza eden sağlıklı alışkanlıkların ve direnç noktalarının sunduğu imkânları yitirmişti: Âşıkların egolarının ötesinde aşk imparatorluğuna uzanan aile ve yurttaşın vazifelerini.

Hiçbir gerçek toplum, sulu sepken bir romantik egonun toplumdan tecrit olma ya da sorumsuzca hareket etme taleplerini karşılayamaz: Bu tür bir romantik egonun toplumu, kendi dünyalarına hapsolan tek kişilik bir toplumdur; çünkü, sonuçta, sevgili, toplumdan tecrit olmuş, kendine özgü ilgilere, başkaları adına gerçekleştirilen toplumsal görevlere sahip olacaktır. Romantik kendisini her yerde, özellikle de, sevgilisinin gözünde görmek isteyecektir: Tıpkı aynalarla kaplı bir odada olduğu gibi, bir dizi art arda geriye doğru çoğalan resimlerde, her dış imgenin/görüntünün aynadaki yüzle tastamam örtüşmesini arzu edecektir. Bu tür bir yalnızca kendi-eksenli varoluş biçimi kaçınılmaz olarak kendi kendini yok etmekle sonuçlanacaktır: Napolyon örneğinde olduğu gibi, romantik ego, dış dünyayla çatışmaya girip de galip ve hâkim olduğunda, sonuç ölümcül olacaktır. Werther'den Pierre'e kadar bütün romantik kahramanlar, intihara teşebbüs etmekten kendilerini alıkoyamamışlardır: Toplumsal bağlardan son kopuş noktası.

Buraya kadar söylediklerimizi kısaca özetleyelim... Romantik aşk, cinsler arasında yeni bir içtenlik/samimiyet duygusunu ve duygusal bir anlayışı besleyerek ve yeşerterek birlikte başlamış ama kendine âşık olmakla sonuçlanmıştır; çünkü hiçbir insan tekil, yapayalnız kalarak kendi içine kapanan ve patlamaya hazır hâle gelen bir egonun istekleri tam olarak yerine getiremez. Rousseau, bu kısır döngüyü başlattı; Fichte de tamamladı. Yaşadığı çağın siyasî ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan bir Alman olarak Fichte, bencillik (egoism) doktrinine, münhasıran milliyetçi ve kolektif bir anlam yükledi. Fichte'nin millî tarihe, millî karaktere ve millî dile tapınması; Alman olan ve Almanlara ait olan her şeyin tüm diğer benzerlerinden üstün olduğunu iddia etmesi, bu bireysel kendine âşık olma olgusunun millî grup'a aktarılmasıydı. İşte burada, Irving

Babbitt'in romantizmi cezalandırması tastamam meşru bir eyleme dönüşmüştür. Sonuçta, saikleri, biricik oldukları için kutsal olan; toplumsal olarak sınırlandırılmamış bir ben'den zuhur ettikleri için biricik olan bir dokunulamaz ego kültünün ortaya çıkması söz konusu olmuş; dolayısıyla bu ego kültü, emperyalist yayılmacılığa yol açmıştır: Kendine özgülüğünü garantileme; kendi açgözlü kendine-âşık olma durumunu yeteri kadar beslemek için, ego, mutlaka her yere hâkim olmalıdır. Bunu tek başına yapamayacağı için, devlet aracılığıyla yapmalıdır. Bu patoloji, kendisini Fichte'nin otarki doktriniyle meşrulaştırmış ve zirve noktasına, çılgın Alman nasyonal sosyalizmi [faşizmi] ile ulaşmıştır: Her ulusun benzer yanılsamaları yaşadığı/paylaştığı bir dünyadaki en büyük yanılgı. Jean-Jacques Rousseau'nun kişisel/özel itiraflarıyla Adolf Hitler'in –kuşku ve kendine tapınma paranoyasıyla birlikte– kamusal itiraflarıdır.

7- İnsanın Doğuştan İyi'liği

18. yüzyılın iç çelişkilerinden biri, dizginsiz birey doktrininin, insanlığın iyiliğine olan yeni inançla ve insanlık sevgisinin yeni ifadesiyle bir araya getirilmesidir. Makyavel bu hatayı yapmamıştı: pervasız birey –tiran– kültünü, insanın alçaklığına olan inancına dayandırmıştı.

Hıristiyanlığın ruhu, idareci ruhbanlarının çoğu yozlaşan, rüşvet yiyen ve keyfine düşkün olan Tesis Edilmiş (Resmi Olarak Tanınmış) Protestan ve Katolik Kiliseleriyle ilişkisini keserek, yeni bir hayatı benimsedi: Metodistlerin saflarında vecd, hümaniteryenler arasında ise insan sevgisi vardı. Hayırseverlik ve kardeşlik artık en çok ateistler, muhalifler, mezhepçiler, Tanrı'nın adını inkâr edip faaliyetleriyle kutsala itibar edenler arasında bulunuyordu. Ölümsüzlükten emin olamayan akılcı düşünürler, kısa ömürlerine özel bir mükellefiyetle bağlandıklarını hissetiler; esrarengiz takdir-i ilahiye inanmadıklarından, onun yerine kendi takdirlerini koyma çabasına giriştiler. İnsanlar fakirlerin ve düşkünlerin, hala onurlandırılmadan taşradaki kilise avlularının dışında kalan dilsiz Miltonların, her hapis cezasının zulüm ve şiddetle ikiye katlandığı sefil hapishanelerde çürüyen suçluların keskin bir şekilde farkına vardı.

Bu dönemin müşfik vicdanı, sesini ve ifadesini temelde kilise dışından sıradan insanlarda buldu. İngiliz Howard, hayatının 20 yılını Avrupa'nın hapishanelerini ziyaret ederek geçirmiş, mahpusların içler acısı durumunu gözler önüne sermiş, bunun için büyük bir servet harcamış, hatta hapishanelerdeki hayatı tam olarak yansıtabilmek için kendisini zaman zaman hapishanelere atmıştı. İtalyan Beccaria, bütün çabasını, ceza yasasının ıslah edilmesine yoğunlaştırmıştı. Başka bazı kişilerse, kendilerini

hastaların ve rûhî sorunlar yaşayan kişilerin bakımına vakfetmişlerdi: *The Society of Friends/Dostlar Derneği*, York'ta örnek bir sığınak inşa etmiş ve köleliğe karşı geniş kapsamlı bir kampanya başlatmıştı. Aynı çaba ve çalışmalar, görme, işitme ve konuşma özürlü kimseler için de gerçekleştirilmişti: Bu kişilerin acılarını dindirmekle meşgul olan Diderot, onlara dili nasıl öğrenebileceklerini gösteren yöntem ve ilkeleri belirlemişti: Kendi çağının/toplumunun insanlarına asil bir mirastı bu. Soytarılar bile acınacak durumdaydılar. Balet'ye göre son Saray Soytarısı, 1763'te ölmüştü. Her ne kadar hapishaneler ve sığınaklar, bir anda ıslah edilememişse de ve insanları temiz ve insani şartların söz konusu olduğu bir hayat içinde yaşatma süreci hiçbir zaman sona ermemişse de, bu öncü gayretler, bu kuşakları onore etmişti: İlk reform *ihtiyacı* bilinci, ilk reform *imkânı* böylelikle, sonunda gerçeğe dönüşmüştü. 19. yüzyılda bu iyileştirmelerin yaygınlaşması, ilerlemeye olan inanca katkıda bulunmuştu. Hıristiyanlık ruhu, ortada yoktu.

Rousseau'nun çağdaşı John Wesley, sade bir hayatı ve tabiata dönüşü savunmak bakımından Rousseau'dan daha az gayret göstermiyordu. Kilisenin soğuk duvarları arasında hasta olan, efendileri tarafından kölecesine çalıştırılan sanayi işçilerini yakalayabilmenin bir yolu olarak Wesley, 1739 yılında açık alanların/meydanların ortasında insanlara vazetmeye başlamamış mıydı? Bu paralel çabalar, yalnızca bu noktada sona ermiyordu. Tıpkı Rousseau gibi Wesley de, takipçilerini, beyefendilerden etkilenmemeye çağırıyordu: "Bu tiple sizin bir işiniz yok artık. Bu kişilere takmayın ve takılmayın. Dans ustasıyla ne kadar ilgiliyseniz bu kişiyle de ancak o kadar ilgilisiniz." Buckingham Düşesi'nin, Wesley'in üst sınıfa mensup destekçilerinden biri olan Huntington Kontesi'ne şunları yazmış olması oldukça ilginçtir: "Metodist öğreti konusunda verdiğiniz bilgi nedeniyle siz hanımefendiye ne kadar şükran borçluyum; bu doktrinler, son derece iğrenç ve sürekli olarak bütün rütbeleri dümdüz edip tüm imtiyazları feshetme çabalarıyla üstlerine karşı küstahlık ve saygısızlığa bulanmış, zira sizin yüreğinizde, yerlerde sürünen garibanlarınki kadar günah olduğunu işitmek korkunç bir şeydi. . . . Merak etmeden duramıyorum, acaba siz hanımefendi de yüksek rütbe ve iyi terbiyeyle bu kadar ihtilaf halinde bulunan hassasiyetlerden haz alır mısınız?"

Wesley de, insanın doğuştan iyiliğine inanıyor muydu? Zira aksi takdirde, kendi takipçileri arasında kabul ettiği dindar tüccar ve imalatçılara verdiği şu nasihatin naifliğini açıklamak imkânsız olurdu. "Kazanabileceğiniz kadar kazanın. Biriktirebileceğiniz kadar biriktirin. Verebileceğiniz kadar verin." İlk nasihatteki "kadar", aslında her şey demektir. Ama son

nasihatteki "kadar" ise, açgözlülüğün hayırseverlikle, hırsın sevgiye karşı mücadelesinden sonra geriye kalanlar anlamına gelmektedir. Kısacası, insan, dünya karşısında kendi kısmî benliğini, sorumluluk ve yükümlülüklerin nihai ölçütü yaptığında baskı unsuru oluşturmada tam bir imkâna kavuşur. Öte yandan, Rousseau, kötülüğün kaynağı problemini, "İnsan tabiatı itibariyle iyidir ve... yalnızca bizim kurumlarımız onu kötü yapmıştır," fikrini geliştirerek çözmüştü. Bu çözüm, sahte bir çözümdü. Çünkü sosyal kurumlar, tabii insanın bizzat kendi ürünlerinden başka bir şey değildir ve eğer bu kurumlar, insanın iyi'liğini engellerlerse, bu, ya insanın sağı solu belli olmayan temayüllerinden ya da insanı kendi amaçlarını sürekli olarak yenilemekten alıkoyan donma/durağanlık'tan kaynaklanır.

Yine de, Rousseau'nun kendisi, insanın tabiiliği dogma'sının, toplumdaki düzenlikleri ve bu düzenlikleri çözümlemenin önünde duran zorlukları açıklamaktaki yetersizliğinin farkındaydı. *Emile*'deki çarpıcı bir pasajda, insanın tabiatı ve mukadderatı konusunda yaptığı münhasıran iyimser yorumunun yanlış yere gittiğine parmak basar: "Dolayısıyla, kendini koruma, bizim birbirimizi sevmemizi gerektirir. Biz, birbirimizi her şeyin üstünde sevmeliyiz ve bu da, bizim, bizi korumamıza katkıda bulunacak her şeyi sevmemiz gerektiği anlamına gelir." Bu, tesadüfen yapılmış bir gözlem değildi. Aynı kitapta yer alan daha önceki bir pasajda, bu noktayı bir adım daha öteye götürerek ve çok daha somut bir şekil kazandırarak şöyle ifade etmişti: "Şimdi bir ahlak[î ilkeler] dünyasında yaşıyoruz ve bu dünyanın kapısı, kötülüğe [de] açıktır. Yanıltma ve yanlışlık, kurallar ve görevlerle birlikte/yan yana doğmuştur. Yapmamamız gerekenleri yaptığımız zaman, yapılamaması gerekenleri gizlemeye çalışırız. Kişisel çıkar, bize bir umut vaat ederse, daha büyük bir çıkar, belki de bu umudu yitirmemize yol açabilir... Tabiatıyla, hâl böyle olunca, gizleme ve yanlış'a sığınmaktan alıkoyamıyoruz kendimizi." Tabiatıyla mı? Eğer öyleyse, insanın tabii olarak iyiliği inancını nasıl açıklayacağız? "Tabii olarak" mı? İyi o zaman: İşte bu, teolojik *ilk günah* dogma'sıdır; ancak bu dogma, mitik bir ilhamdan değil, müşterek bir tecrübeden doğmuştur.

Bununla birlikte, bu sorunun cevabını Rousseau'ya bırakalım. Çünkü o, 13 Ekim 1764 tarihinde Cramer'e yazdığı mektupta bunu çok açık bir dille şöyle izah eder. "Emile", der, "yazarın diğer metinlerinde geliştirdiği *insanın tabii olarak iyiliği* şeklindeki ilkeye dayanan felsefî bir çalışmadır. Bu ilkeyi, bundan daha az kesin olmayan, insanlar kötüdür, şeklindeki bir diğer hakikatle bir araya getirmek için, bütün kötülüklerin kökeninin insan kalbinin tarihinde gizli olduğunu göstermek gerekecektir." Sosyal kurumlarda değil; insanın kalbinde: Buraya bir mim koyalım derim. Kendini

koruma, kişisel çıkar ve kendine âşık olma: Rousseau'nun aslında sanatların ve bilimlerin gelişmesine, sosyal hayatın karmaşıklıklarının ve kargaşalarının kabulüne, akışkan güdülerin ve kendiliğinden duyguların dış biçimlerindeki ve kurallarındaki billurlaşmaya atfettiği sosyal adaletsizliklerin ve eşitsizliklerin ipuçları işte burada gizlidir. İyi olanın izah edilmemiş kaynağı olarak kişisel ben ile kötü olanın aynı şekilde izah edilmemiş kaynağı olarak geleneksel sosyal düzen arasında gelişigüzel bir karşıtlık kurmakla Rousseau, bir genç insan olarak gerçekten kendisini tanımanın üzüntü verici zorunluluğundan kaçınmıştır. Zira Rousseau, toplumun geleneklerinde ve alışkanlıklarında, *kendi* kibrini, *kendi* temelini, *kendi* onur kaynağını ve gayr-ı insani yanlarını, *kendi* yanlılığını/kısmîliğini keşfedecektir. İnsanın tabii/doğuştan iyiliği doktrini, her şeyden önce, bu doktrini telaffuz edeni/dile getireni öncelemiş, örneklemişti: Çünkü bu kişi, olmuş bitmiş/genel geçer olarak memnuniyetle kabul edebileceği bir erdemi incelemek; ya da teorisinin kabul etmesine izin vermediği günahların kefaretini ödemek zorunda değildi.

Hıristiyanlığın pozitif etkilerini sürdüren ama yine de, Hıristiyan kötülük doktrininin daima bununla birlikte geldiği öz-bilgisinden kendisini uzak tutmaya çalışan bütün bir hümaniteryen hareketin zaafı da işte burada gizliydi. Rousseau, merhameti, yeniden şekillendirilmeye ve geliştirilmeye çalışılan ahlak anlayışının temeli yaptı: Dostluk, mazlumlara duygusal yakınlık ve özdeşlik onun rahatlama önerisinin anahtarıydı. Oluşmaya başlayan yeni hayır kuruluşlarının ve insani yardım çabalarının samimiyetinden kimse kuşku duyamazdı: Zencilerin köleliklerine son verilmesi teşebbüsleri, mahrumlara, kimsesizlere, evsizlere bir tas çorba ve sığınacak bir yer bulma çabaları, eğitimsizlere eğitim imkânları oluşturma girişimleri vs. Bütün bu gayretler, Hıristiyanlığın o temel sevgi anlayışı ekseninde, kimi zaman, çok ulvî boyutlar kazanacak şekilde gerçekleştiriliyordu. Ancak Hıristiyanlar, bu fedakârane gayretlerini devam ettirmeyi başaramadılar. West Indies'te, Fox veya Wesley'in takipçileri olan dindar İngiliz imalatçıları için kölelerin kullanımını yasaklamak kolaydı; çünkü kendilerinin kölelere ihtiyaçları yoktu. Ama bu kişiler, kendi hayatlarındaki buna benzer onur kırıcı bir sorunu görmezden geliyorlardı: Çocuk işçilerin çalıştırılması. Abbéde Saint-Pierre'in evrensel barış planlarında, ebedî bir Kuvvetler Uyumu çağrısı önermesi çok kolaydı; ancak adalet ilkelerini siyasî toplumun temellerine yayacak her ulus içindeki farklı sınıflar arasındaki uyum sorununu gözardı ediyordu. Tolstoy'un, zenginler için önerdiği fakirlerin sırtlarından düşmeleri şeklindeki basit fikri bile hümaniteryenlerin çözüm önerileri arasında yer almıyordu.

Başka bir ifadeyle, insanın tabii olarak iyiliyi doktrini, bütün bir sosyal reform sürecine yanıltıcı bir kolay/cı/lık görüntüsü veriyordu: Bu doktrin, yalnızca kurumlar[ın eleştirisi] üzerinde yoğunlaşıyor ve kişiliği dönüştürecek meşakkatli ve zorlu süreci gözardı ediyordu: Tabii insandan, "verebileceği her şeyi vermesini" istiyordu; ama insanlar ne kadar az sayıda kişinin ne denli az şey verdiğini görünce büyük bir şaşkınlık geçiriyorlardı. İnsanın tabii olarak iyiliğine olan inanç, yalnızca dış süreçlerle handiyse bir gecede gerçekleştirilen devrimci değişimlerdeki acelecilik-lerin [yol açtığı sorunların] başlıca sorumlu nedeniydi. Dolayısıyla, bu inanç, bir dizi hayal kırıklığını müteakip ortaya çıkan öfke ve şaşkınlığın ya da ikiyüzlü bir şekilde kendinden nefretin de kaynağını oluşturuyordu. Eğer bütün insanlar tabii olarak iyi idiyse, milenyumda, birkaç kişinin herkes için karar vermesinin her şey için yeterli olması gerekirdi. Bu, [19. yüzyılda işçi sınıfının daha iyi ekonomik ve sosyal koşullarda yaşamalarını savunan, Halk Sözleşmesi imzalayan siyasi hareket olan] Chartist'ler/Sözleşmeciler'le birlikte başlayan evrensel oy kullanma hakkının örtük umudu değil miydi gerçekten? William Lovett, az şey söylememişti. O hâlde bu gecikme nedendi?

Pek çok yerde olduğu gibi, hümanizm doktrinine yöneltilen en iyi eleştiriler, onun ilk klasik ifadesini veren kişiden gelmişti: "Genelde toplum, biraz daha dar anlamda ise insan toplumu, insanlık temeli üzerine, evrensel şefkat ve merhamet ilkesi üzerine inşa edilmiştir" demişti Rousseau, 1763 yılında Usteri'ye yazdığı bir mektupta ve şöyle devam etmişti: "Ben diyorum ki, ve her zaman da söylüyorum ki, Hıristiyanlık, bu toplum için şâyân-ı tercihtir. Ancak bazı özel toplumlar, siyasî ve sivil toplumlar, bütünüyle farklı bir ilke'ye [varlık nedenine] sahiptirler. Bunlar, Hıristiyanlık, tıpkı bu dünyaya ait olan her şeyden uzaklaştırdığı gibi, bizi, son kertede, kendilerinden uzaklaştıran bütünüyle beşeri kurumlardır: Yalnızca insanların kötülükleri bu kurumları gerekli/zorunlu kılar ve yalnızca insanların tutkuları bu kurumları korur/ve korumaya zorlar. Hıristiyanlarınızdan bütün kötülükleri çekip aldığınızda, yasalara ve mahkemelere ihtiyaçları kalmayacaktır. Yine onlardan bütün tutkularını çekip aldığınızda, o zaman, onları bir arada tutan bağ, gücünü yitirir; bu durumda, ortada ne rekabet kalır; ne görkem kalır, ne de tercih etme imkân ve arzusu; özel ilgi [interest = çıkar] yok edilir; uygun bir destek arayışının sonuç vermemesi, siyasî devletin çökmesine yol açar." Bu pasajı, tek bir cümlede özetlemek gerekirse şöyle söylenebilir: Bütün insanlığı kaldırın, işte o zaman, hümaniteryen olarak amaçladığınız başarıya ulaşmış olursunuz.

O hâlde, hümaniteryenizmin tehlikesi, onun dostluk-arkadaşlık duygusunun, sadece kendine âşık olmanın ve kendini tatmin çabasının bir uzantısı olabileceği gerçeğidir: Hatta eğer sınırlı saikler, kendilerine, görünüşte kayıtsız bir görünüm kazandıracak olurlarsa, bu daha da tehlikelidir. Hümaniteryenizmin diğergâmlığı, kolektif bir gösteriye dönüşen salt bir bencillik/egoizm hâlini alabilir. Kişi, yalnızca acı ve ıstırap çeken kişinin acısını ve ıstırabını hissetmekle yetinmemeli; aynı zamanda, tıpkı bir hekim gibi, onlar için nelerin iyi olabileceğini de bilmelidir; bu bilgi, hastadan hiç de az olmayacak kadar hekimi de işin içine bizzat girmeye zorlayan çok köklü bir çare geliştirmeyi gerektirse bile böyledir. Diğer insanların iyiliği için yalnızca kurumların değiştirilmesiyle yetinilmemelidir; aynı zamanda, insan, kendi hayatının amaçlarını, içeriğini ve biçimini değiştirmeye de hazır olabilmelidir. Bu tür bir kendi/öz bilgisinden yoksun olan, bu tür bir fedakârlığa hazırlıklı olmayan hümaniteryen hareketler, zamanla silinip gitmişler ve onların yerine, aynı gerekçelerle acı ve ıstırabı köklü bir şekilde ortadan kaldırmak için reform/ıslah ve devrim çabaları içine giren oluşumlar/hareketler ortaya çıkmıştır.

Hümaniteryanizm, sadece Hıristiyan pratiğinin yükünü taşımakla kalmamış; aynı zamanda, Hıristiyanlığın orijinal ideolojisini de ortadan kaldırma temayülü göstermiştir: 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, sosyal hizmet anlayışı ve pratiği, Tanrı'yla kurulan ilişkinin yerini almaya, işlevini üstlenmeye başlamıştır. Bu, ahlaki çekim merkezinin, kiliselerden, özellikle de papazlardan uzaklaşıp gitmesi anlamına geliyordu: Dinî geleneklere karşı işlenen suçların idam cezasıyla cezalandırılmasına karşı başlatılan kampanyanın başını Voltaire çekiyordu; fabrika sisteminin eşitsizliklerin ve haksızlıklarına karşı yürütülen kampanyaya David Owen öncülük etmişti; Amerika Birleşik Devletleri'nde köleliğe karşı verilen mücadelede hayatını ortaya koyan kişi John Brown olmuştu. Elbette ki, bazı dinî liderler de bu tür hareketlere aktif olarak katılmışlardı: Gerçekten de, Protestanlar, kendi dinlerinin canlı meşrulaştırıcıları olarak fiilî adımlar atan hümaniteryenlere daha fazla yaklaşıyorlardı. Ancak, yeni, taze hareketler ve çabalar, genelde, Kilisenin dışından başlatılıyordu.

Hıristiyan Kiliselerinden manevî güç, büyük ölçüde ikincil bir konuma itilmiş ve birincil önemini kaybetmişti: Her ne kadar, hem kilise adamları, hem de kiliselerin müntesipleri, geçmişte olduğu gibi o zamanlarda da kendi dinlerinin gereği olarak hemen her kuşak içinden çok sayıda aktif Hıristiyanlar çıkarmışlarsa da, yine de, doktrinel olarak Hıristiyanlık kendisini, yeni alanlar açmak yerine eski çitleri onarmakla sınırlıyordu. Hem Katolik, hem de Protestan Kiliseleri'nin kendi dogmalarının

küçük/önemsiz ayrıntılarını korumak adına dinlerinin evrensel hakikatlerini göremeyecek/gözardı edebilecek bir duruma geldikleri bir sırada, Rousseau, insanın kalbinde tabii dinin temelini bulmanın yollarını araştırmakla meşguldü. 19. yüzyılın, Emerson, Tolstoy, van Gogh, hatta Kierkegaard gibi derin bir dindarlığa sahip büyük dehalarının dini buldukları yer de işte burasıydı.

17. yüzyıldan itibaren bir azizin, bir filozofun ya da bir kahramanın ardına düşen/onu arayan kişi, aradığı kişiyi kilisenin içinde bulunca şaşıracaktır; çünkü gerçek kilise artık çözülmüş; görünür ve müşterek bir şirketi andıran yeni kilisenin ise, hayati hakîkatlerin ve taze değer algılarının formülleştirilmesiyle en küçük bir ilgisi bile kalmamıştır artık. 19. yüzyılda, dinin çöküşü olarak adlandırılan şey, aktif dinî duyarlığı yok olması değil, ama dinî duyarlığı ifadesi için gerekli olan organların yaratılması ve birleştirilmesi sorunuydu. Ama şunu iyi biliniz ki, toplumda tecessüm etmemiş ve çözülmüş bir fikrin toplum üzerinde hiçbir etki ve hâkimiyet kurabilmesi mümkün değildir. Dinin ruhu, sosyal piramidin tepesinde, bir Clerk-Maxwell'de, bir Whitman'de, bir Kropotkin'de olduğu gibi bir bilim adamının, bir şairin, bir devrimcinin eserlerinde ve çalışmalarında çok daha belirgin bir şekilde kök salmıştı; ama müşterek insan'ı daha evrensel bir süper ego'ya bağlayan din'in disiplini, temellerini, kitleler içinde ve üzerinde koruyabilmeyi başaramamıştı.

8- Romantizmin Ütopyası

18. yüzyılda başlayan hümaniteryen hareketler, ürkütücü toplumsal suistimalleri ve kötülükleri ıslah etmek amacıyla tasarlanmış ve gerçekten de pek çok iyileştirme başarıyla gerçekleştirilebilmişti. Ancak romantiklerin temelinde, yanlış değerler şemasına dayanan bir hayat resmi/tasavvuru; kendi kalplerinin arzularının hayali vardı. İşte bu resim, onların iyileştirme/ıslah çabalarının çoğunun neden başarısızlıkla sonuçlandığını ve uyandırdıkları umutların neden acıyla sonuçlandığını çok iyi açıklar. Romantikler, evrensel bir barış hayali kurmuşlardı; ama onların kötülük ve tehlike kavramlarını yanlış bir şekilde algılamaları, çok daha büyük ve felâketlerle dolu savaşların yaşanmasına yol açtı yalnızca. Yine romantikler, evrensel bir kardeşlik hayali kurmuşları ama bu hayal de, sonuçta, hümaniter/romantik köklere dayalı faşist bir kölelik hayaletine dönüşüverdi.

Morelley'in Basiliade'ında ya da Mercer'in pragmatik 2440 yılı tasvirinde bu tür bir hayat resmiyle karşılaşmayacağız: Aksine, bu tür bir hayat resmiyle, *Emile*'in sayfalarında, hem de ayrıntılı bir şekilde karşılaşacağız: Bu, piknik ütopyasından başla bir şey değil, tabii ki.

Piknik hayali'nin/rüyasının gerisinde, gerçekten uzun bir hikâye yatar. Batı halkları için, basit/sıradan hayatı idealize edilmesi, Hesiod'un *Works and Days* başlıklı çalışmasında resmettiği antik Yunan'daki köylü hayatının acı gerçekliklerinden son derece farklı olan Theocritus'un *Idylls*'i ile Virgil'in *Bucolics*'yle başlamıştı. Bir testi şarapla Bambu Tepesi'nde inzivaya çekilen Çin'in Taocu bilgeleriyle birlikte bu saik, devlet örgütlenmesinin ve hayatın maddi bakımdan mükemmelleştirilmesinin yüksek bir noktaya ulaştığı bir zamanda ortaya çıkmıştı. Her ne kadar, *The Decameron*'un erkekleri ve kadınları, kendi düzen ve yerlerinin alışkanlıklarını korumuşlarsa da, piknik ruhu, Petrarch ve Boccaccio'nun kitaplarında daha canlı bir şekilde ifadesini bulmuştur. Petrarch ve Boccaccio, insanların zihinlerini Kara Ölüm'ün [Büyük Veba Salgını'nın] daha fazla meşgul etmemesi için sulu ve saçma sapan hikâyeler anlatıyorlardı; ama bu hikâyelerle, insanların çıktıkları kır gezilerinde nihai mutluluğun sırrını buldukları şeklindeki bir aldatmacaya sürüklenmeleri sağlanmıyordu. Her şey çok iyiydi; ama bu insanlar, bu mutlu zamanların bir gün mutlaka sona ereceğini biliyorlardı.

Bununla birlikte, 18. yüzyılda, bahçe partisi [piknik] cennetin bir diğer adı olmuştu. Rousseau, *Emile*'de, kendisi için, hayatının en verimli yıllarında zaman zaman kaçtığı yere çok benzeyen bir kır evi ve bir malikâne tahayyül ve resmeder. "Orada," der Rousseau, keyif almanın ne demek olduğunu bilen dostlarımı; koltuklarından kalkarak, dışarıda spor yapan, orada burada mekik dokuyan, balık avlayan, güvercin besleyen, ağaçlardan meyve toplayan, hovardalık yapan ve çiçek toplayan kadınları etrafıma toplayacağım. Orada, kentteki bütün sahtelikler ve ikiyüzlülükler unutulacak; köyde bir köylü gibi yaşamaya başlayacağız... Yemeklerimiz, sıkı kurallara bağlı düzenlemelerle ve şatafatlı, gösterişli törenlerle takdim edilmeyecek. Her yeri, dinlenme yeri hâline getireceğiz: bahçeyi, bir ağacın altından gölgelenen bir kayığı, söğüt ve fındık ağaçlarının arasında, yemyeşil çayır-çimenliklerin ortasında, kimi zaman evden uzakta ya da kendi hâlinde yavaş yavaş akan bir derenin kenarında dinlenme mekânına dönüştüreceğiz. Vereceğimiz ziyafetlere katılan çok sayıda misafir ellerinde türlü yiyeceklerle, hediyelerle güle oynaya ziyafetimize katılacak; koltuk niyetine çimenlere sere serpe uzanacağız. Yemek tabaklarımızın biri gidecek diğer gelecek. İştihanın törene ihtiyacı yok çünkü. Herkes istediğini yapmak, istediğini tatmak için can atacak. Can sıkıcı uşaklar, dalkavuklar, artık sözlerimizi işitmeyecek; davranışlarımızı birbirlerinin kulaklarına fısıldamayacaklar... Kendimizin efendisi olabilmek için, kendimizin kölesi olacağız."

Bu pasajda, okuyucu, manastır hayatının pastoral mutluluğunu ve coşkusunu resmeden St. Jerome'in düşlerini, rutin manastır hayatını coşkulu ve keyifli bir hayata dönüştüren Rabelais'nin imgelerini, yankılarını ya da daha doğru bir ifadeyle kopyalarını görecektir. Yeni hayat biçimlerini dışa vuran güçlü imgeleri. Rousseau'nun, gençlik yıllarında Madam de Warens'le birlikte olduğu zamanların hatıralarıyla beslenen hayali, kendisinden öncekilerdekinden çok daha başarılıydı. Şimdi artık insanlar gücü fabrikada, bankada, orduda; mutluluğu ise, Rousseau'nun çerçevesini çizdiği ve kutsal nitelikler yüklediği hayat tarzında görüyorlardı: Her Pazar günü, her geçen gün artan sayıda insan, yürüyerek, kayıklarla, at arabalarıyla ve nihâyet tren yoluyla, bu çingene hayatının sade tadını tatmak için yaşadıkları kentleri terk ediyorlar; kır hayatının sükûnetine kendilerini fırlatarak her şeyi unutmaya çalışıyorlardı. Rahatsız edici bakışlardan uzak genç kadınlar ve genç erkekler, birbirlerine güvenlerini tazeliyor, olgunlaşmış çilek ve havuçların ağızlarında kalan tatlarıyla birbirleriyle öpüşüyorlardı: Pikniğin cazibesi, onlara ormanın sükûnet dolu havasını teneffüs ettiriyordu: Tertemiz ve açık havada keyifli bir gün geçirdikten sonra günbatımının ışıkları yüzlerine yansırken ve dudaklarında öpücük izleri hâlâ duruyor hâldeyken yeniden kentlere, kentlerdeki evlerine doğru yola koyuluyorlardı. Eğer bu bugün gerçekleştirilmiş bir mutluluk ise, neden yarın da sürecek bir mutluluk olmasındı ki?

Her yıl, çıkarcılığın ve katı kuralların kol gezdiği hayattan kurtularak kır hayatına yakın bir hayat sunan o doğal, kendiliğinden hayat düşü, binlerce insanın, yeşil bir bahçesi, birkaç ağacı, minik bir çiçek bahçesi olan ya da ormanlığa yakın yerlerde banliyölerde küçük bir ev edinme arayışına girmeye zorluyordu: Patika yolun bittiği son noktanın ötesine kadar alacakaranlıkta mehtaba çıkmakla sınırlı bile olsa, her hane halkının, rutin hayattan kaçarak kendilerini gündelik işlere verdikleri ve az da olsa bir piknik havası oluşturabildikleri bir ortam. Her banliyönün "geri dönüşler"i de vardı: Her banliyö, bir inzivaydı: Gezintiye çıkmak, çiçek yetiştirmek, tarla-toprak ve ekin işleriyle uğraşmak, müzik dinlemek, resim yapmak, çiçek toplamak, su taşımak, yüzmek, kayık sefasına çıkmak, Pazar günleri Fontainebleau ya da Epping Dağı'nda piknik düzeneğinin ve gereçlerinin etrafında saatlerce bir şeyler atıştırmak, kamp ateşinin çevresinde tembel tembel oturmak, çene çalmak, Batı Avusturya'daki Tyrol dağına, Alplere tırmanmaya gitmek, Kaliforniya'daki Yosemite Millî Parkı'nın kayalıklarında derin izler sürmek; bütün bu keyif verici günler ve aktiviteler, Rousseau tarafından formüle edilmiş ve bizzat kendisinin katılımıyla teşvik edilmişti; adeta onun renkli ve âhenkli yazı üslûbunun hayata aktarılmış bir örneği olmuştu. Bira bahçesine ve

mahalle/kent kulübüne gidip gelmeler de dâhil, bütün bu aktiviteler hesaba katıldığında, Rousseau'nun yaşadığı zamanlardan itibaren Batı dünyasındaki gündelik aktiviteler konusunda fikir sahibi olmak mümkündür: Boş zamanlar, çoklukla, keyifli, masumane ve sağlıklı bir şekilde geçiriliyordu. Gerçekten de, hayat, sürgit mekanikleştikçe ve rutinleştikçe, bu tabii, kendiliğinden yaşama ve rahatlama biçimleri de çok daha fazla zarûrî hâle geliyordu.

Piknik, romantik hayatın bütün şartlarını yerine getiriyordu: İnsanları tabiata yak/ın/laştırıyor; onların içgüdüleriyle, nasıl istiyorlarsa öylece hareket etmelerine izin veriyor; duygularını, arzularını, iştihalarını tatmin ediyordu. "Sınırlamaları lanetliyor, rahatlamaları kutsuyordu." Kent halkının türlü çeşitli açlıklarını giderecek bir egzersiz imkânı sunuyordu. Zira Rousseau'nun da işaret ettiği gibi, "dünyada neşe, kırsal geziler ve çakırkeyif oyunlardan daha iyi ilaç yok"tu. Kısacası, tıpkı eski zamanlarda turnuvanın şövalyece bir onur arayışının ifadesi olması gibi, piknik de, romantik mutluluk arayışının ifadesi olmuştu.

Bununla birlikte, pikniğin etkisi, bu somut başarıların çok ötesine taşmıştı: Kır gezintilerini Pazar günleri ya da tatillerde kiliseye gitmenin alternatifi yapmakla kalmamış; aynı zamanda, din tarafından sunulan Cennet ve Cehennem anlayışına karşı kendine özgü bir dünyevî mutluluk/cennet tablosu sunmuştu. Piknik ideali, örneğinden bile çok daha güçlüydü. Zamanla, gerçek hayatın, gün geçtikçe, piknik hayatının niteliği ve özelliğini alması gerektiği ve insanın mutluluğunun, yalnızca kendini koyveren bir rahatlama ile gerçekleştirilebileceği fikrinin neşv-ü nema bulmasına yol açtı. Bu fikir, 19. yüzyıl boyunca yavaşça yaygınlaştı ama gizlice bastırdığı anlarda mekanik örgütlenme idealini yeniden kışkırtmakla sonuçlandı: Neticede, piknik ideali, mekanistin, makinenin kusursuzlaştırılmasının insanın kendisini/hayatını zorlu bir şekilde iyileştirme çabalarını kolaylaştıracağı inancıyla bütünleşti: Böylelikle, kusursuz mükemmelleşme hayali, başarı olmaktan ve başarılmaktan çıktı: Bu hayal, rahatlama, sorumsuzluk ve başarıdan sonra kendini koyverme anlarıyla sınırlı kaldı. A nous, a nous, la liberte![2]

Şimdi, piknikle özdeşleştirilen hayat tasavvurunun belli başlı bazı ciddi kusurlarının olduğu ortaya çıkmaya başlamıştı. Her şeyden önce, bu, haz ilkesi'ne yakın duran, esas itibariyle mide ve cinsel organlarla ilintili egotatminleriyle ilgilenen çocuksu bir amaçtı. Ancak her ne kadar bununla yakından ilintili olsa da, bundan daha da kötüsü, pikniğin, yalnızca güneşli havalara mahsus bir şey olmasıydı. Kötü hava şartları baş gösterdiğinde,

[2] *Bizim için özgürlük.* [*Freedom for us*]. (y.h.n.)

harala gürele hızla kente geri dönülmeliydi. Ve nihayet, bu, herkesin her istediği şeyi yapabildiği *romantik* bir hayat tasavvuruydu: Muhalefetin, rutinin, kutuplaşmalara dayalı gerilim ve gerginliklerin olmadığı bir hayat anlayışı: Başka bir deyişle, pikniğe sıhhat değeri kazandıran zorluklardan arındırılmış bir hayat tasavvuruydu bu. Rahatlama, kural ve sınırlamalardan uzak bir harekettir: Bir rahatlama durumuyla hayata başlayan biri, sürgit devam eden bir rahatlama durumuna kavuşabilmek için, yeniden o zorlu hayat şartlarına geri dönmek zorundadır: Mutluluğun işareti olan bir son durum mevcut değildir: İnsan, engeli olmayan bir emniyetin ne olduğunu bilemez ve hiçbir coşku, coşku patlamasının sürgit devam etmesi sonrasında zuhur eden kopmaları/savrulmaları yok sayamaz. Çok uzun süre gülen, sonunda ağlamaktan kurtulamaz. Uzun süren bir haz, sonunda, insana acı verir. Her şeyi midesine tıkıştıran kişi, kusmaktan kurtulamaz. Yerini sürekli değiştiren kişi, değişimin itici güç olma özelliğini ve etkisini yitirmesi arızasıyla karşılaşır.

O hâlde, piknik, rutinden kaçmak için arzulanır: Sonunda, en sıkıcı işe dönüşür; bir rutin hâlini almaya başladığı andan itibaren en sıkıcı, en boş ve anlamsız iş hâline gelir: İster bir piknik tepesinde, ister Florida'da Güney Sahilleri'ndeki Palm Plajı'nda, isterse bir gece kulübünde olsun, hayat, tatmin edilemeyen sıkıcı hazlar toplamına dönüşür her zaman. Rousseau'nun hiç de azımsanamayacak katkılarda bulunduğu belki de romantik hayatın en büyük günahı, bağlılarına, iç çatışmalardan, kurallardan, zorlamalardan, karşı çıkışlardan büsbütün arındırılmış bir hayal tacirliği yapmasıdır. 19. yüzyılın bütün ütopik vaatleri, hayatın, tehlike ve mücadeleden arındırıldığı bir son durumu/noktası olduğu varsayımına dayanıyordu: istikrar ile değişim, gelişme ile çöküş, hayat/dirilme ile ölüm arasında çok iyi korunan hayatın temel/aslî karakteristiğinden kopma.

Burada dikkat çekmeye çalıştığım nokta aslında oldukça basit bir nokta: Bir oyun'un bile bir takım sınırları, kuralları, sınırlamaları, cezaları ve tabii mağlubiyetleri vardır. Başka bir ifadeyle, bir oyun bile, insan hayatına gerçekliğin bütün boyutlarını kazandıran şartlara benzer şartlara sahip olmak zorundadır. İşte bu gerçek, son iki yüzyılın devrimci iyimserleri ile iyimser devrimcilerinin gözünden ve dikkatinden kaçmıştı/r: Bu kişiler, en zayıf anlarında, hayatı, birinin mutlaka kazanmak zorunda olduğu bir oyun olarak; zorlu bir hazırlanma çabasının da, karşılaşılacak felâketi göğüsleme hazırlığının da olmadığı bir piknik olarak görürler.

Dokuzuncu Bölüm:
Promete'nin İlerleyişi

1- Faydacı İdeoloji

Bir fikir, 19. yüzyılın liderlerini birbirine bağlıyordu: Mekanik icat yoluyla tabiatın fethedilmesi ve insanlığın özgürleştirilmesi. Bu fikri kabul etmeyenler bile, ana enerjilerini bu fikirden devşirirler: Çünkü makinenin ilerlemesinin önemsiz olduğunu söyleyen herkes, kendisini, önemsizleştirir aslında. Amherst bahçesinde çitlerle çevrili kendi emin dünyasında yaşayan Emily Dickinson, yine de, lokomotif hakkında bir şiir yazmıştır. destanların kahramanlık dolu dünyası dünyasına sığınan William Morris, kalkış noktasını, kendisinin de çalıştığı hava kirliliğinden ötürü nefes alınamayacak hâle gelen sanayi şehirlerinden alır.

İşte tam bu noktada, insanın kişiliğinde patlak veren yeni bir parçalanmayla karşı karşıya geliyoruz: Belki de Hıristiyanlığın tarih sahnesine çıktığı zamanlardan bu yana ilk kez bu dönemde, dışa yönelmek, kaçınılamaz bir saplantıya ve yalnızca insanların kişisel ihtiyaçlarına cevap verdikleri bir sosyal dünya ve hayat algısına dönüşmüştür. İnsanın bütün bir hayatını tabiatın sistematik olarak sömürüldüğü bir hayat-dünyanın içine mahkûm etmesi, içe yönelen hayatlarla dışa yönelen hayatlar arasındaki uçurumu alabildiğine derinleştirmiştir. Sonuçta, bu, çaresizliğin kök salmasına, korku ve nefretin her tarafta aynı anda kol gezmesine ve melankolinin hızla yaygınlaşmasına yol açmıştır: İnsanın iç dünyasının temsilcilerinin, sanatçıların ve şairlerin, eserlerinde de çok iyi resmedildiği gibi, para kasalarının başlarında ve fabrikalarda dünyada olup bitenlere büsbütün yabancılaşan zevk ve fikir yoksunu yeni bir insan ve toplum tipinin zuhur etmesine neden olmuştur.

Romantik ve faydacı saikler, hiç şüphesiz ki, insan tabiatında kalıcı unsurları temsil ederler. Her ne kadar bu iki unsur, kişiliğin farklı yönlerinde kök salmış ve farklı işlevleri yerine getiriyor olsalar da, yine de tarihsel olarak bütünleşmiştir. Orta sınıf romantiğin haz aldığı boş zamanı, özel hayatı ve sükûneti sunan şey, nihâyetinde, mekanik yeterlilik ve üretkenlik arayışıydı. Öte yandan, diğer insanlarla karşılaştırıldığında kendisinin biricikliği ve diğerlerine benzemezliğini alabildiğine abartan ve ona, daha fazlasını değilse bile, yeni fabrikanın ezici disiplinini ya da yeni endüstriyel ortamın boğucu havasını kabullenmeyi imkânsız görenler için zihinsel bir kaçış sunan şey, sorumsuz birey/cilik kültüydü. Ancak faydacı yön, bu toplumda, daha baskındı ve romantik, geri çekilmeye eğilimliydi. Sabahtan akşama kadar dur durak demeden, dinlenmeden çalışmak; makinenin gücüne güç katmak ve hizmetlerini genişletmek; daha fazla pamuk ve daha fazla ürün imal edecek insanlar çalıştırabilmek için daha fazla pamuk ve ürün üretmek, faydacı çabanın yegâne amacıydı.

Şimdi artık sanatçının üretkenliği makinelere ve onların kullanımlarına yüklenmişti. İyi, doğru ve güzel gibi o kadim üçlü kategoriye, bir dördüncüsü daha ilave edilmişti: Faydalı. Bu, değerli bir katkıydı; amafaydacılar, fayda'yı mutlak surette diğerlerinin yerine geçirmekle yaptıkları katkının anlamını yitirmesine yol açtılar. Gerçek, işe yarayan, işlevsel olandı: William James'in gecikmiş formülasyonundan çok önceleri uygulanan bilimin pragmatizmiydi. Güzellik, bitmiş ürünlerin fiyatını artıran, onları rahatlık sağlayıcı araçlardan lüks araçlara dönüştüren şeydi. İyilik, yani insaniiyilik, temelde, daha fazla iş yapma kapasitesine sahip olmaktı. Bütün bu dışa dönük hayat algısının bastırılan duygusal yanları, makineye giydirildi: Bir zamanlar, kadınsı güzelliğin imgelerinin doğurduğu duygular, şimdi artık kaypak silindirler ve makinelerin pistonları tarafından üretiliyordu.

Tanrılardan ateşi çalan Promete (Prometheus), artık yeni tanrı; iş/çalışma da yeni kurtuluş müjdesi [gospel = incil/müjdeli haber] olmuştu. Goethe'nin *Faust*'u, kendi romantik gençliğinde resmedildiği gibi, o geleneksel bilgi ve kadın güzelliği arzusu aracılığıyla Mefistofeles tarafından ayartılmıştı; ancak İkinci Kısım'ın Faust'u, yalnızca onların/sorunların izini daha fazla sürmekle değil, aynı zamanda, kendisini işe/çalışmaya adayarak –örneğin denizden toprak çıkararak, kanallar inşa ederek– hayatın büyük sorunlarını/meçhullerini çözen farklı bir adamdır. Kitabın bitiş cümlesine dikkatiniz çekerim: "Kim ki, durmamacasına çalışır ve çabalarsa, bizim kurtarabileceğimiz kişi odur." İşte bu, faydacı çağın dinidir: Kapitalist ile işçi, Samuel Smiles ile Karl Marx, Thomas Carlyle ile

Andrew Carnegie arasındaki irtibat kurucu bağdır. İş, psikolojik olarak çifte işlev görmüştür: Hem itici/uyarıcı güç olarak, hem de anestetik bir güç olarak. Zenginlikler getirmese de, üzüntü ve hayal kırıklıklarından –kötü sağlık koşullarından, tatmin etmeyen evlilikten, bir türlü gelişemeyen duygudan kurtulmayı sağlamıştır. Kendisini işine gömen faydacının zihninde, hayatta, birbiriyle çatışan içgüdüler karmaşasına, nihai açmazlara, çözülemez problemlere ve tabii ki, ideal manzaralara yer yoktur.

Aynı anda bu yeni incilin/müjdenin yaratıcı nitelikleri kavranmadığı sürece, bu yeni müjdenin faydası da kavranamaz. Bu, saygınlığını ve anlamını yitiren eskimiş mesleklerden insanları kurtarmıştır: İmtiyazları, kibirleri, şatafatlı hedefleriyle sarayın ve kamp'ın beyefendilerinin yerini, şimdi, kıtaları kablo ve telgrafla birbirine bağlayan, iktidar ve para arzusuyla keskinleşen gerçek insan ihtiyaçlarını yakından takip ederek yedi denizde dolaşan gemilerine türlü çeşitli ürünler yükleyen, askerî başarının zirve noktasına ulaşan Napolyon'unkine denk bir acımasızlık ve sınır tanımazlıkla demiryolu sistemleri kuran insanlar almıştı. Ve şunu da kaydedin: Faydacı fethin cazibesi bütün bir küre sathına yayılmıştı: "Sevkiyat, işin/ticaretin ruhudur" demişti Lord Chesterfield oğluna ve şöyle devam etmişti: "Haftanın bir gününü ve saatini hesaplarını gözden geçirmeye ayır; hesaplarını aksatmadan, düzenli bir şekilde tut; ki bunları yapmak senin zamanını da pek alamayacaktır zaten... İş/ticaret, iştahı kabartır, tıpkı egzersizin gıdaya yaptığı gibi, hazza bir tatverir; ve iş/ticaret, asla yöntemsiz yapılamaz. İnsanın ruhuna haz ve keyif verir; bir gösteri, bir top oyunu, bir meclis, çalışan bir insanı, günün önceki kısmını tembel tembel oturarak kaybeden kişiden çok daha hassas bir şekilde etkiler."

Kısacası, faydacı alışkanlık ve ilgiler (interest), bir bütün olarak hayata bir keyif vermiştir: bütün çeşitliliğiyle gerçek hayata girdirilmişler ve şimdiye kadar tıpkı kölelerin efendilerin faydalanmamaları için kendilerini işlerine vermemeleri gibi, gönülsüzce, ıkına sıkına, aptalca yerine getirdikleri görevleri insanların sınır tanımayan muhayyilelerine tatbik edilmişlerdi. İş, icat ve girişim, coşku ve şevki kamçılıyordu: Bir tüccar, denizci, örgücü, fabrikatör ve hatta para spekülatörü olarak bir iş sahibi olmak, yalnızca Cennet'ten ateşi çalmakla yetinmeyen, aynı zamanda, meleklerden daha hızlı elçiler, İblis'ten daha arsız yöneticiler ve kurumlara sahip yeryüzünde yeni bir Cennet kurma kaygısı güden Promete'nin yeni dramına katılmaktı. Hepsi de 15. yüzyılda formüle edilen mekanikçilik, mutlakiyetçilik ve kapitalizm, şimdi tam bir dev ortaklık ve hâkimiyet noktasına ulaşmıştı: Bu yeni ortamda, bunlar, tüm diğer güdüleri ve işleri yerine getiriyorlardı. Bir kanal, bir demiryolu, bir buharlı gemi, bir

fabrika ve bir köprü, insanın yeni gücünün tanıklarıydı: Bin fabrika, bin buharlı gemi ve bin köprü hayatın imkânlarını alabildiğine değiştiriyordu.

Buraya kadar, pratik vazifeler, kaba zorunluluk olarak ele alındı: İnsanlar, işe, insanı insanlaştırma aracı olarak değil, bilakis, belâ olarak bakıyorlardı; aynı şekilde, sıkıcı olduğu ispatlanmış olsa bile, boş zamana ise, bir kutlu zaman dilimi olarak bakıyorlardı. Şimdi yeni bir imkân açılmıştı insanların önlerinde: İş/çalışma, ruhtan faydalanmaksızın sonsuza dek varolmaya mahkûm ve geleneksel rutine kilitlenmiş gizli, esrarengiz bir şey olmaktan çıkmıştı; her bakımdan zihni harekete geçirebilir; muhayyileyi kışkırtabilir, hatta duyguları meşgul edebilirdi. İşin/çalışmanın bu şekilde yüceltilmesi, hiç şüphesiz ki, fazlasıyla ileri götürülmüştü: Ondan kaçınabilenler arasında –eğer Benedict'in büyük örnekliği hariç tutulacak olursa– geleneksel/yaygın olan tabii bir öfke ve kötülemenin çok aşırı bir kefareti olmaktan başka bir şey değildi bu.

Yeni faydacı ruh, yalnızca Watt'ın buhar makinesinde yaptığı iyileştirmeleri müteakip gerçekleşen büyük eski zaman tekniği tarafından değil; aynı zamanda, Diderot'nun Büyük Ansiklopedi'sinde de 18. yüzyılda kaydedilmişti. Bu kitap, modern teknik konusundaki ana kaynak kitaplardan biridir: Onun bu alandaki büyüklüğü, Diderot'nun kendisini, bilgi toplama; Montargislerin yazılı eserlerini ya da Lyonların ipek ve kadife eserlerini tasvir etmek amacıyla Fransa'nın ücra köşelerinden işçileri çağırarak bu konuda onlardan olabildiğince faydalanabilme vazifesiyle yükümlü kılan iştahından kaynaklanıyordu. Faydacının kullandığı her yeni malzeme, yaptığı her yeni buluş, pazara girdirdiği her yeni ürün, tüm dünyada adım adım yeni iyileştirmeler yapabilme gücüne olan güvenini artırıyordu. Ve hiçbir grup bu pratik maceranın dışında tutulmuyordu: Franklin gibi bir matbaacı, fırınları ıslah edecek; Cartwright gibi bir din adamı mekanik güçle çalışan dokuma tezgâhlarını icat edecek; Fulton gibi bir sanatçı/ressam ise vapurları mükemmelleştirecekti.

İnsanileştirici bir etki olarak yeni ilgiler ve yeni üretim süreçleri, son derece verimliydi ve kişiliğin gelişmesinde sağlıklı izler ve etkiler bırakacaktı. Üretilen ürünlerin ya da toplumun önüne konulan hedeflerin ne anlam ifade ettiği yeterince açıklığa kavuşturulmadan bu, söylenebilecek olandan daha fazlasını söylemekten başka bir anlam ifade etmez. Bu ayırım, oldukça önemlidir. Bacon'dan Bentham'a, Smith'ten Marx'a kadar bütün sanayileşme filozofları, insanın hayat şartlarının iyileştirilmesinin, ahlakın en yüksek gereği olduğu konusunda ısrar ediyorlardı. İyi de, bu iyileştirme dener şey neden ibaretti ve nasıl bir şeydi, peki? Bu soruya verilecek cevap onlar için öylesine açıktı ki, onlar, bu cevabı

meşrulaştırma/izah etme gereği bile hissetmemişlerdi: İnsanın maddi isteklerinin genişlemesi ve gerçekleştirilmesi; bataklıkların sefalete mahkûm ettiği yerlerde uzunca bir süre yaşayan ve bir zamanlar onları kötüye kullanan azınlıktan alıp çoğunluğa vererek bu maddi isteklerin yaygınlaştırılması. Bu yeni faydacı/lık dininin büyük dogma'sı, ihtiyaçların sürgit artırılması dogma'sıydı. Üretim güçlerini artırabilmek için, tüketim kapasitelerini aynı hızla artırmak zorunluydu.

O hâlde, insanın gerçek hayatı neydi? Faydacı, bu soruya zaten hazır bir cevap veriyordu: Buna göre, gerçek hayat, makine tarafından temin edilebilecek daha fazla ihtiyaçlara sahip olmaktan ve bu ihtiyaçların çeşitlendirilebileceği ve çoğaltılabileceği/yaygınlaştırılabileceği yeni yollar icat etmekten ibaretti. Geleneksel dinler, iştihayı kontrol altına almanın yollarını araştırırlarken, bu yeni din, yeni ihtiyaçları açıkça kışkırtıyordu: Ümitsiz bir haklılıkla daha fazlasını isteyen aç biilaç Oliver'leri unutuluyor; böylelikle, Bounderby'ların sınırsız tüketim ve çatlarcasına yiyip içme ihtiyaçları garantilenmiş oluyordu. Ekonomi adına, binlerce müsrif araç icat edilecekti: üretkenlik adına ise, zaman israf edecek mekanik formlar tasarlanacaktı: Her iki süreç de, 19. yüzyıl boyunca hız kazandı ve günümüze gelinceye kadar da aşırı kullanım sınırının son noktasına yaklaştı. Ancak iş gücü kazandıran araçlar, hayat standardı istikrarlı bir şekilde sürse bile –insanlığı daha yüksek fonksiyonlarından uzaklaştıracak/özgürleştirecek– yalnızca kendi mekanik amaçlarını gerçekleştirebileceklerdi. Giderek artan ihtiyaçlar dogması, her gerçek ekonomiyi gerçekten geçersiz kılmış/ayakta duramaz hâle getirmiş ve toplumu tam bir tarla faresine dönüştürmüştü.

Dolayısıyla telefonun küre ölçeğinde kullanılması, daha ekonomik olan yazılı memorandumları ya da kurumlararası iletişimde kullanılan küçük posta kartlarını devre dışı bıraktırmıştı: Radyonun icadı, zamanı son derece ekonomik kullanan insan sesinin, günlük haberlerin tüketiminde bile süratli bir şekilde algılayan insan gözünü yerinden etmişti: Ucuzlayan baskı maliyetleri, modern insana gazetede, dergide, broşürde, prospektüste, dosyada ve reklamda saldıran sayısız gereksiz sözcükler ve işe yaramaz uyarıcılar ilave etmişti.

Elde edilen niceliksel başarıya bakılacak olursa, bu sınırsız üretkenlik ve aktivitenin, sınırsız tatminle sonuçlanması gerekirdi: Ancak ortaya çıkan devasa sonuç, tam bir kafa karışıklığı, şaşkınlık, muktedir olamama şeklinde tezahür etti. Eşya iştihası, güç/iktidar iştihası, duygu iştihası gibi bütün insani iştihaların mekanik olarak yaygınlaşmasının, hayatın ve araçlarının insan ihtiyaçlarının tatminiyle uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur.

Bu son süreç, öncelikli şeylere hak ettikleri önceliği veren bir insani değerler skalası ve öncelikler sıralaması yapmayı gerektirir. Oysa faydacı ideoloji böyle bir değerler skalası ve öncelikler sıralaması yoktu. Eleştirel bir araştırma yapmadan eskinin yeniden, mekanik olanın hayati [organik] olandan, aktif olanın pasif olandan daha iyi olduğunu varsayıyor ve parasal olarak kârlı olanın insani bakımdan değerli olanın ne olduğunun yeterli bir göstergesi olduğunu iddia ediyordu. Ancak bütün bu izah edilemeyen varsayımlar, açıkça ispat edilebilecek kadar yanlıştı.

Faydacı ideoloji, hayatın her yönünü, pratikliği bakımından yorumlamaya çalışıyordu: Bu nedenledir ki, iyi, doğru ve güzel, bu yeni endüstriyel ortamda, ya çok kötü bir şekilde çarpıtılmış ya da büsbütün gözardı edilmişti. *The Westminster Review* dergisinin Ocak 1831 tarihli nüshasında, John Stuart Mill tarafından kaleme alınan ve bu yeni ideolojinin sınırlılıklarını ele veren Tennyson'ın erken dönem şiirine ilişkin bir eleştiri yazısının yer aldığı komik bir pasaj vardır: Bu yazı, Herbert Spencer'ın resmin ilerlemesine ilişkin yaptığı bir analizle karşılaştırılabilir: "Şiirin, beşeri olaylarda gerçekleştirilen büyük ilerleme yasasının dışında kalmaması beklenir" demişti Mill, "ama ne yazık ki, şiir, büyük ilerleme yasasının dışında kalmıştır. Bir şiirin mekanizması, bir pamuk fabrikasının mekanizmasından daha az iyileştirmeye ihtiyaç duymaz. Milton'ın zamanından daha geriye gitmenin, Arkwright'ın zamanından geriye gitmekten daha iyi olduğunun makul bir izahı da yoktur."

The Golden Day başlıklı kitabımda, Mark Twain'in yine bu konu üzerinde yaptığı büyük gürültü patırtıyı zikretmiştim: Bunun hâlâ sağduyulu bir şey olduğunu kabul edenler için bu pasajı burada yeniden alıntılamak yararlı olabilir. Walt Whitman'ın 70. doğum yıldönümü dolayısıyla, Mark Twain, ona, Amerikan Yazarlar Komitesi adına bir mektup yazmıştı; mektubunda şunları söylüyordu: "Dünya tarihinin en büyük ve dünya insanlarının fayda ve ilerlemesi bakımından en zengin 70 yılını yaşadınız. Bu 70 yıl, insanla diğer hayvanlar arasındaki arayı açmakta geçmiş 5 asırda başarılanlardan çok daha fazla şeyi başardı. Ne kadar muazzam doğumlara tanık oldunuz öyle! Enerjiyle kullanılan matbaa, vapur, gemi, demiryolu, mükemmel pamuk makarası, telgraf, fonograf, foto-gravür, elektrikle klişe yapan matbaa, gaz lambası, elektrik ışığı, dikiş makinesi, sayısız çeşit ve miktarda kömür katranı: Bunlar, harikulâde bir çağın en son ve en acayip harikaları. Ve sen, bunlardan daha büyük doğumlara bile tanıklık ettin: Hayatın ilk yaratıldığı zamandan itibaren süregelen o eski, acı içinde insanı kıvrandıran sözde ameliyatları bir anda sonsuza dek ortadan kaldıran anestezi uygulamasına şahit oldun... Evet, gerçekten çok

şeyler gördün, ama biraz bekle; çünkü en büyüğü henüz gelmedi; gelecek ama! 30 yıl daha bekle, kaldır gözlerini ve dünyaya şöyle bir bakıver! Senin tanık olduğun yeniliklere, harikalar üstüne harikalar sunan yepyeni icatlar eklenmiş! Bunların en çarpıcı, en başedilemez Sonucunu göreceksin! Nihayet boyuyla posuyla dört dörtlük bir insanın ayakları üzerinde doğrulduğunu! Ve sen baktıkça gelişen, gözle görülür bir şekilde büyüyen insanın suretini!.. Bu muazzam figürün yeniden yerinden doğrulduğunu görünceye kadar bekle! Ve sembolünün üzerinde güneş ışınlarının nasıl parıldadığını seyre dal! Son olarak, dünyanın kimin için yaratıldığını görme ve insanın başağının insanın darasından çok daha fazla bir şey ifade ettiğini ilan edecek insani değerleri bu temel üzerine inşa edecek insanı şansına kavuştuktan sonra huzur içinde mezara girebilirsin! (İmza) Mark Twain."

Gerçekten 30 yıl geçti ve o harikalar art arda zuhur etmeye başladı: Savunmasız kentlere saldıran uçaklar ve hava gemileri; askı, tekerlek ve çıra ateşinden daha yeni ve daha acımasız işkence biçimleri olan ateş püskürtücüler ve zehirli gazlar; yalnızca aktif olarak savaşanları değil, aynı zamanda, kendilerine bağımlı kalınan her bölgedeki bütün organik hayat belirtilerini de yok etme tehdidi sunan patlayıcılar ve ölümcül kimyasal silahlar ufukta göründü. O güzelim 30 yılın sonlarına doğru insan, kapkaranlık bir savaş hıncıyla, Connecticut Yankee'lerinin savunmayı yararak feodal sürülere karşı başlattığı saldırıda insanları sürüler gibi katlettiğini ve elektrik akımı vererek 10 bin kişiyi ânında gözlerini kırpmadan yok ettiğini Mark Twain'in son bölümde tahayyül bile etmediği şeytanca ve hayvanca cinayetlere imza atmıştı! Gerçekten de bütün enerji ve gücüyle insan dimdik ayaktaydı! Mark Twain'in mektubunun yazılışından 50 yıl sonra, ortaya çıkan bu acımasız çelişki tastamam zıvanadan çıkacak boyutlar kazanmıştı: Zira o zaman, darıların başaklardan daha önemli olduğunu ve insani değerleri vahşiliğe, canavarlığa, gayr-ı insaniliğe daha fazla öncelik verme temelinde ilerleten bir lider [Hitler] zuhur etmişti.

Elbette ki, söylemek bile gerekmiyor: Mark Twain'in iftiharla sunduğu o olağanüstü icatlar listesiyle iftihar etmeyi gerektirecek bir neden vardı: Bu neden, aklın, bu icatların kullanılmasını tayin edebilmesi ve bunları, insanın daha yüksek gelişimi için insanın hizmetine sunabilmesiydi. Münhasıran mekanik bir gelişme yüzyılı olan 19. yüzyılı düşünürken Mark Twain, resimde görünen her tür icatve yaratmanın önünde saygıyla eğilmişti ama bu yüzyılın aynı zamanda, Goethe'nin, Emerson'ın, Tolstoy'un, Dostoyevski'nin, Hugo'nun, Beethoven'ın, Schubert'in, Brahms'ın, Delaroix'nun, Goya'nın, Courbet'nin, Renoir'nın, Rodin'in ve

tabii ki, Whitman'ın yüzyılı olduğunu unutmuştu: İnsana şahsiyetini yeniden kazandırmaya çalışan ve insanın iç dünyası ile dış dünyası arasındaki bozulan dengesini yeniden yerli yerine oturtma kaygısı ile hareket eden büyük şair, sanatçı, müzisyen ve yazarları. Ancak insan, Goethe'nin ilerlemiş yaşına rağmen, bu icatlara aynı şekilde bel bağladığını görünce, Mark Twain'in sınırlılıklarına hiç de şaşırmıyor. Neden, diye soruyordu Eckermann, yaşlı Goethe, 50 yıl daha yaşamayı göze almanın her şeye değer olduğunu mu düşünüyordu acaba? Elbette ki, İngiltere'nin Süveyş Kanalı'nı inşa edişini; Amerika'nın Panama Kanalı'nı açışını ve Rhine Nehri ile Tuna Nehri'nin birbirine bağlanışını görmek için.

Bu ruh, son olarak, parlak yazar Winwood Reade tarafından *The Martyrdom of Man*/İnsanın Ölümü (Şehadeti) başlığıyla yazılan tipik bir Viktorya Çağı risalesinde yorumlanmıştı: Bu metnin en heyecanlı ânında, Reade, üç icadın gerçekleştirilmesini tahmin etmişti: Kömürün yerine petrolün kullanılmaya başlanması; hava yolculuğu ve sentetik gıda üretimi. Peki, insan için elde edilecek başka zafer kalmış mıydı? Elbette ki: Hastalığın yok edilmesi ve ölümsüzlüğün başarılması. Peki, sonra? Faydacı hayal dünyasının zirve noktasına ulaştıktan sonra Reade orada durmuştu: İnsanın nihai vazifesi, eski kolonicilik temasına kozmik olarak geri dönüşten ibaretti: İnsan, uzaya göç edebilir ve sistemlerin mimarı ve dünyaların imalatçısı olarak sonunda, tanrının sahip olduğu nihai güce ve kusursuzluğa ulaşabilirdi! Bu fantazyanın geliştirilmesi, biraz değişikliklere, Bay H. G. Wells'e kalmıştı: Ancak bu fantazyanın içinin boşluğu daha baştan belliydi: Wells, madde ve hareketten dinî bir mit yaratmış ve insanın durumunu, aydınlanmış bir lokomotif makinistinin durumuna indirgemişti.

Faydacıların, kendi sınırlılıklarıyla çokça övündükleri, pek çok köklü problemi yoğun çalışma temposunda ve rutininde gömdükleri göz önünde bulundurulduğunda gerçek faydacı değerler küçümsenemez elbette. Ancak asıl hayati mesele, faydacıların, hayat ve ölüm, insanın ruhundaki akıldışı unsurlar ya da insanın kâinatta karşı karşıya kaldığı esrarengiz hadiseler konusunda gerçek tasavvurdan mahrum oldukları gerçeğiydi: Faydacıların, insanın hayatın bütün temel problemlerine ilişkin verdikleri tek cevap, biraz daha fazla çalışmak ve sonra da kafaya takmamaktı. Oysa bu, faydacıların önerdikleri nihai çarenin/çözümün, duyarsızlığın geliştirilmesi olduğu anlamına gelir. Faydacılar, bir Ruskin ya da bir Morris gibi, manzaraların ve kentlerin üzerinde kol gezen duyarsız pragmatizmlerinin korkunç sefalet, düzensizlik ve çirkinliğin yakından farkında olmadıkları bir estetik duyarsızlık geliştirmişlerdi. Thomas Hood gibi, sefaletin şarkısını duyamayacak ya da sömürdüklerin insanların sonsuz sefaletlerine

bakarak kendini üstün gören bir hakir görme duygusuna sahip olmaktan başka bir şeyi olmayan ahlaki bir duyarsızlık geliştirmişlerdi. Kendilerine empoze ettikleri boğucu rutinde asla bulunmayan hayvani neşenin farkında olmayan bir biyolojik duyarsızlık geliştirmişlerdi. Ancak mutluluğu, en çok sayıda insan en fazla mutlu olmasını talep eden ve mutluluğun hazzın sindirilmesi ve acının dindirilmesinden ibaret olduğunu varsayan bir felsefe açısından düşünerek bu duyarsızlığı meşrulaştırıyorlardı. Dolayısıyla, şurası apaşikâr bir başka gerçekti ki, faydacılar, bu duyarsızlıklarına ilave olarak bir de entelektüel/zihinsel duyarsızlık kötülüğü geliştirmişlerdi: Çünkü kurmaya çalıştıkları hayat, göz boyayıcı, aldatıcı ve çelişkilerle dolu bir hayattı.

Ne yazık ki, duyarsızlık kötülüğü, yalnızca fabrikaya mahsus değildi: Mekanikçilik ideolojisine sıkı sıkıya bağlanan bu kötülük, duygulara güvensizlik ve duyguların kötüye kullanılması olarak hayatın her alanına sirayet etti: Entelektüel yargılara varırken faydacı ya da başka bir yerde adlandırdığım bir ifadeyle pragmatik liberal, yarım bir adamın yargısının bütün bir adamınkinden daha objektif olduğu halüsinasyonuyla duygularını devre dışı bırakmak için her şeyi yapmıştır. Sonuç, muhtemelen tahmin edilebilecek bir sonuçtur: Duygular ve hisler yalnızca tutarsız, bayağı ve düşük popüler formlarla ifade edilmiştir. Ya da duygular, alakasız nesnelere yüklenmiştir: Bunu görebilmek için, ticarî bir kentin semasındaki en yüksek nesne olan Amerikan gökdeleninin inşası sırasında gösterilen büyük dinî hürmete bakmak yeterlidir: Fanatikçe bir yükseklik arayışına kârı feda edebilecek kadar da uhrevî bir tutumdur bu. Yine yeni bir parfüm markasının ya da yeni bir elektrik tost makinesinin pazarlanışı sırasında takınılan dindarâne estetik takıntı da bunu [bu din-dışı kutsallığı/neo-paganizmi] görebilmek için kâfîdir. Duygunun sistematik olarak çarpıtılması modern hayatın her alanına öylesine sirayet etmiştir ki, gerçekten cesur Deniz Kuvvetleri kaptanları, savaşın dehşetengiz gerçeklerini bir futbol maçı anlatır gibi aktarıyorlar; radyo sunucuları, bir sabun ya da bir sigara tercihi yapıyorlarmışçasına, savaştaki zorunlu acil işleri sanki gerçekmiş gibi, kolaylıkla kabul edilebilirmiş gibi aktarmak zorunda hissediyorlar kendilerini.

Duyarsızlık, yanlış bir şekilde yönlendirilen duyarlığı besler: Duyguları topyekûn devre dışı bırakan faydacının arkasında bıraktığı tek şey, gevrek gevrek kahkaha patlatmaktan öteye geçmez. Bu son eylemiyle faydacı, kendi inancını da aşındırır aslında: İş müjdesi/incili de, ürünlerin üretilmesini sağlayamaz artık.

Romantik, nasıl faydacı hayalin gücünü ve cazibesini asla anlayamamışsa, devrimci de, onun insanın bir hüsnü kuruntusu olduğunu asla

kavrayamamış ya da zaaflarına asla tam anlamıyla nüfuz edememişti. Ancak eğer siyasî özgürlük davası, önceki reformcuların beklediği o iyi sonucu elde etmeyi başaramamış idiyse, bunun nedeni, kısmen, halkın zengin olmak kadar özgür olmayı da istemesi ve despot yönetimin zincirlerini kırarken kelepçelere vurulduklarını çok geç anladıklarında mekanik kelepçenin büyüsünden kurtulamadıkları için özgürlüğü gönüllü olarak mekanik kelepçeye havale etmeleridir. Zira sınırsız zenginlik ve güç/iktidar arayışı, bir kez daha eşitsizliklere, haksızlıklara ve meşrulaştırılan adaletsizliklere yol açmıştı. Robert Owen da dâhil, hiç kimse, siyasî demokrasinin ilkelerini fabrikaların örgütlenmelerine de tatbik etmeyi ciddi olarak düşünmemişti: İnsanın mekanik özgürleşmesinin bu organları, mutlakiyetçi ilkelerle çalıştırılıyordu ve işçilerin otomatizmleri/robotlaşmaları, normalmiş gibi, hiçbir şey olmuyormuş gibi kabul ediliyordu: İtaat, tıpkı bir orduda olduğu gibi, üstelik de orduda bakım tazminatından da yoksun olarak çok katı kurallarla zorla uygulanıyordu. Bu, askerî kışlanın endüstriyel kışlaya otomatik olarak nakil işleminden başka bir şey değildi.

Artık insanları, iş sürecine katkı hariç, hiçbir sapma olmadan, hiçbir bireysel amaç/kaygı kalmadan müşterek/tek bir beden gibi çalışmak/çalıştırmak için bir araya toplamak, her toplumun en büyük görevlerinden bir hâline gelmiştir: Kölelik, mekanikleşme/makinalaşma, lonca örgütlenmesi, fabrika disiplini, aynı problemi çözmek için girişilen empirik çabalardır ve bir aile birimini andıran küçük gruplar hariç, bu süreç, hiçbir problemi insani bir şekilde çözmeyi başaramamıştır. Salt operasyonun boyutunda ya da ölçeğindeki artış, kullanılan insan birimlerinin miktarını artırır ve sonunda, kaçınılmaz olarak, onların mekanikleşmelerine yol açar: Aşağılayıcı ve gayr-ı insani bir süreçtir bu. Bu, siyasî toplumun yegâne büyük problemidir. Büyük ölçekli örgütlenmelerin önündeki mekanik engelleri ortadan kaldırma problemi.

Fabrika ve maden ocağındaki siyasî problemleri gözardı etmekle, fabrika sisteminin düzenleyicileri, kapitaliste, üretim alanında tek başına hükümran olmak gibi haksız bir hâkimiyet hakkı tanımışlardır. Dolayısıyla, baskı ile mekanik örgütlenme sanki ilâhî bir takdirmiş gibi atbaşı gitmiştir. Peki, sonuç ne olmuştu? Ortaya çıkan sonuç, Papa XI. Pius tarafından Quadragesimo Anno'da klasik ifadelerle şöyle ifade edilmişti: "Bedensel iş gücü... her yerde acayip bir sapma/ifsat etme aracına dönüşmüştür; insanların ifsat edildiği ve aşağılandığı bir yerde bu ölü madde fabrikaya bir ulvîlik kazandırmakta ve fabrikayı dönüştürmektedir." Roma Kilisesi'nin başı, böylelikle, mekanik ilerlemenin yol açtığı felâketlerin daha gerçekçi

boyutlarda anlaşılmasında taşkın coşkulara kapılan Mark Twain'den çok daha başarılı olduğunu göstermiştir: Twain, makinenin dış görünümünden/dış yüzeyinden öylesine büyülenmişti ki, o yorgun, bitkin hâldeki insanın ne kadar aşağılandığını görmeyi başaramamıştı.

2- Siyasî Reform

Başlangıçta, romantik insan, siyasî-olmayan bir hayvandı. Hem ticarî [faydacı], hem de estetik [romantik] egoist/bencil, kişisel bir dünya tahayyül ediyor ve "yalnız başına" keyif alacağı bir dünya arzuluyordu. Her ne kadar Percy, İngiliz halk türküleri ve şiirlerini derleyerek bir araya getirmiş ve budala Boswell Korsikalı bir dağcının kostümünü eğlencelik işler için açığa çıkarmışsa da, romantizmin siyasî hususiyetleri, Orta Çağ hayatı ve ulusal kültür kültü, 19. yüzyıla kadar bütün hâlinde ortaya çıkabilmiş değildi. Siyasî reform, her şeyden önce, sözcüğün dar anlamıyla, esas itibariyle aklın ürünüydü: Eleştirel akla, aklî muhakemeye ve düşünme çabasına inançtı.

Toplumun, büsbütün bir marifet/hüner ürünü olduğu, dolayısıyla, istenildiği takdirde yeniden modellenebileceği fikri, esas itibariyle demokratik bir inanç değildi: Aksine, bu fikir, –bir tekelin gücü tarafından desteklendiğinde– çoklukla belli bir pratik hedefe ulaşamayan Prens'in fermanlarıyla, otorite yetkisiyle ve gücün bir tahrik ve tazyik ile harekete geçirilmesiyle idare edilen despot ve mutlakiyetçi yönetim biçimlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte geliştirilmişti. Tıpkı küçük bir çocuğun bir demiryolu treninde vagonların pencerelerini hızla tarayarak trenin sanki daha hızlı gitmesini sağladığını sanmasında olduğu gibi, tam da Thomas Paine'in dikkat çektiği üzere, hükümetler, bir bütün olarak toplumun eylemleriyle ilgili erdemlere hemencecik sahip çıkma eğilimi gösterirler. Bu kendini pohpohlama çabasıyla hukuk, yalnızca ikna için kestirme bir yol olmakla kalmaz; aynı zamanda, toplumun güçlerini yeniden düzenleme ve yeniden şekillendirme aracına dönüşür. Ve kısa bir süreliğine bu tür emirlerin belli bir yaptırım gücü olduğu asla inkâr edilemez: Bu emir ve kararların en azından hatalar üretme potansiyeli çok fazladır: Müslümanların ve Yahudilerin İspanya'dan sürülmeleri ve Nantes Fermanı'nın iptal edilmesi bunun en bariz iki örneğidir yalnızca.

Merkezîleşmiş bir devlette, yazılı anayasa ve yasa, o zamana kadar belediye, lonca ve kiliseler gibi mahallî bünyeler tarafından kontrol edilen bağlılık/sadakat ve disiplinleri yaygınlaştırma (universalizing) aracı olarak iş görmüştür.

XI. DEVRİM

Tüm biçimleriyle devrim ruhu, anlamsız alışkanlıklar ve ölüm döşeğindeki âdetlere karşı muazzam bir başkaldırıydı. Doğanın özündeki şiddet, şimdi insana kendi zincirlerini kırma çabasında cesaret veriyordu: Romantik hareket, devrim ateşine odun atıyordu. Turner'ın Calais İskelesi (Calais Pier) tablosuna bakın: "İngiliz posta gemisi yanaşıyor, Fransız balıkçılar denize açılmaya hazırlanıyor." Dönemin başkaldıran canlılıkları, burada, Delacroix'nun asil tablosu Hürriyet Halka Yol Gösteriyor'da (Liberty Leading the People) olduğu kadar açık bir şekilde ifade edilmektedir. Bu fikirlerin her ikisi de Victor Hugo tarafından edebiyata aktarılmıştır: Deniz İşçileri ve Sefiller. Devrim, yaban otlarını yakıp tutuşturmuş ve toprağı altüst etmiş, yeni fidanlara hazırlamıştı; ancak isyanın kendisinden daha olumlu ideallerin noksanlığında, devrim kendi çocukların yutmakla kalmamış, kendi mezarını da kazmıştı. Şiddet, şiddeti doğurdu: Terör, terörü doğurdu: İntikam, misillemelere yol açtı. Tehdit altındaki sınıfların gaddarlığı, burada Goya'nın tablosunda simgeleştirilir -gerçi idam mangası, belki de uygulanan katliam biçimleri arasından en merhametlileriydi. Faşist soğukkanlı şiddet kültünde, devrim fikrinin nihai kokuşması takip edilebilir: Baskı yoluyla devrim. Devrimin gerçek alternatifi, statükonun korunması değildir: Alternatif, daimi sorgulama ve sürekli yenilenmedir: Geniş, kapsamlı ve açıkça belirtilmiş insani maksatlara hizmet eden, evrensel toplum içinde adalet ve kardeşlik uğruna çaba sarf eden, ısrarcı, gündelik değişimler. Kasti yenilenme süreci, şahsiyetin ve topluluğun büyümesinin sürekliliği için esastır. Jefferson'ın tekrarlanan devrim fikrinin altında kısmen bu feraset yatar. Alışkanlıkların katılaşmasına, karşısına kimse çıkmayan otoritenin cüretkârlığına, ölü benliğin kayıtsız idolleştirilmesine karşı itirazlar. Böylece, hem kriz -ki çoğunlukla yeni meydan okumalara karşılık verememekten doğar- hem de yenilenmenin kendisi, normal olaylar haline gelir: Büyüme yolunda devam etme araçları. Bu nedenledir ki derin devrimlerin tamamlanması için onlarca değil, yüzlerce yıl gerekir: Hıristiyanlık ve kapitalizme bakınız.

XII. CEHENNEM, ARAF VE CENNET (19. YÜZYIL TARZINDA)

"Bolluk içinde yokluk"tan ilk bahseden kişi, muhtemelen William Cobbett idi: Kâr uğruna yaşamı feda eden toplumun son, acı bozukluğu. Van Gogh'un Patates Yiyenler'i (Potato Eaters), Nuenen'de yaratılmıştı: Bu köylüleri, La Borinage'daki madencileri tanıdığı gibi tanıyan bir sanatçının eseri.

Şöyle yazmıştı Van Gogh: "En büyük iyimser gibi ben de bahar aylarında havalanan tarla kuşunu görüyorum, ancak ben yirmi yaşlarında bir genç kız da görüyorum, belki sağlığı yerinde olabilecek bir kız, ince hastalığa yakalanmış, belki de hastalıktan ölmeden evvel kendini boğacak. Kişi, her daim hali vakti yerinde burjuvalar arasında, muhterem dostlarıyla yaşarsa, belki bu durumu pek fark edemez, ancak benim gibi, yıllarca zor günlerde karnını doyurmaya çalıştıysa, o büyük sefaletin terazide ağırlık yapan bir gerçek olduğunu inkâr edemez." Bu toplumun şiarı terakki, aksi takdirde çözülemez zorluklar için ana çözümü ise hareketti. Daumier'nin Üçüncü Sınıf Yolcu Vagonu (Third Class Carriage), fakirlerle orta sınıfların, yeni bir araf biçimindeki yoldaşlığını simgeler: Fabrikayla yatakhane, ofisle banliyö arasında her gün gidip gelme. Hareketten gelen selamet. Renoir'ın nehir kıyısındaki pikniği, Van Gogh'un Patates Yiyenleri'nin zıt kutbudur; sıcak, güneş görmüş renklerinin, Van Gogh'un koyu mavileri ve siyahlarının zıttı olduğu gibi. İyi yiyecekler ve şaraplar, güzel kadınlar ve atletik erkekler, açık hava ve günışığı -bunların hepsi, tazelenmiş bir beden ve akıl sağlığına işaret ediyordu- kalıcı bir dinlenme yeri ya da nihai bir hedef muamelesi edilmediği sürece. Van Gogh'un kötülüğü Hıristiyanca kavrayışı, Renoir'nın yaşamın tabiî güzelliklerini kutsamasını tamamlar. Fakirlerin çektiği çileleri, Van Gogh'unki kadar ağır bir kişisel tecrübeyle öğrenen Charles Peguy, telafi edilemez sefalet içinde moral bozan yoklukla, azizlerin, sanatçıların ve askerlerin, kendilerini vazifelerine daha yoğun bir şekilde adamak için tercih ettikleri asil sefalet arasında keskin bir ayrım yapmıştı. Bu ikinci türden sefalet -yargılanma vakitleri geldiğinde ayağa kalkan halkların, bu çağın sonunu getiren dehşetengiz savaşlarda öğreneceği üzere- daha verimli bir yaşam vadeder. Bu ıslah edici kavrayışta yeri olmayan bolluk ekonomisinin kuyusu, bizzat kendi bollukları tarafından kazılacaktır.

Siyasî reforma inananların 17. ve 18. yüzyıllarda iki hedefi vardı: Birincisi suistimallerin ağır yükünü ortadan kaldırmak; ikincisi de, keyfî sınırlamalardan kurtulan tabii insanın neşv-ü nema bulacağı şartları oluşturmak. Birinci hedef, despotizmin varlığıyla bağdaşmayan bir hedef değildi. "İyi niyetli" çok sayıda ümitvâr kişi, yalnızca mutlakiyetçi monarkların hükümran oldukları topraklardaki şartları iyileştirmeleri için öneriler geliştirmekle ve sunmakla kalmamışlar (Vauban'ın XIV. Louis'ye sunduğu fezleke ile Turgot'nun XVI. Louis'ye takdim ettiği planlar bunlar arasında en iyi bilinenleridir); aynı zamanda, Voltaire ve Diderot gibi en radikal ıslahatçılar bile mutlakiyetçi monarklara kur yapmaktan ve insanların iyileşme/gelişme umutlarını bu monarkların güç ve sözlerine dayandırmışlardı. Bu radikal devrimcilerin bile kendilerini hâkim/yönetici ve sömürücü sınıflarla özdeşleştirmeleri nedeniyle, atadan kalma imtiyazların ortadan kaldırılmasını amaçlayan bu reformların, sonuçta, devletin koruyucu kanatları altında yeni imtiyazlar şeklinde zuhur etmesi çok kolay olmuştu.

Liberalizmin yeni iktisatçıları arasında özgürlük olarak adlandırılan şey, aslında, negatif bir ilkeydi: Yükümlülüklerden, geleneklerden ve toplum hayatının sınırlamalarından kaçma özgürlüğü ilkesiydi bu. Eski kurumların fonksiyonlarını yok eden "yabancı" gelişmeleri ortadan kaldırmak yerine, yeni reformcular, bu kurumların bizatihi kendilerini silip süpürerek yok etmek gibi tarihte yaşanmamış bir yol izlediler. Sözgelişi, Turgot, üyelik, yeni icatlar ve üretkenlik konusundaki anti-sosyal sınırlamaları kaldırmak değil, loncaları topyekûn kaldırmak istiyordu. Turgot'un önerilerinden kısa bir süre sonra, Fransız Devrimi, daha da ileri gitmişti: Yalnızca loncaları 1791 yılında ortadan kaldırmakla yetinmemiş; aynı zamanda, 1790-1792 yılları arasında bütün dinî kurumları; 1793 yılında edebiyat kurumlarını ve akademileri, hatta 1794 yılında finans kurumlarını ortadan kaldırmıştı. Bütün bunları yaparken, yeni siyasî devlet, yalnızca despotik uygulamalarını son noktaya kadar götürme amacıyla hareket ediyordu: Devleti, tüm diğer rakip şirket, kurum, dernek, grup ve cemaatlerin yerine yerleştirmek.

Bütün bunlardan geriye ne kalmıştı ortada? Bir yanda, yegâne ve tek hedefi güç/iktidar olan her şeye gücü yeten devâsâ bir örgüt: Polis, asker ve vergi toplayıcısı, egemen devlete, onu oluşturan üyelerinin hayatları ve kaderleri konusunda nihai kararlar alma ve uygulama yetkisini vermesi: Uluslar toplumunda, mutlak monarkların kontrol edilemez gösterişleri ve paranoid kuşkuculukları tarafından patlama noktasına gelen devletlerin egoizmleri/bencillikleri, devleti ahlakın ve hukukun üstüne yerleştiren izah ve meşrulaştırılma ihtiyacı duyulmayan tehlikeli bir hukuki forma bürünür. Bu paranoid illüzyona dâhil olmakla, kitleler, her geçen

gün ekonomik faaliyetlerinde ve kendi iktidar iradesini üst kolektif birime aktarmakta daha az muktedir olabilmektedir. Bu nedenledir ki, 19. yüzyıl boyunca, bu kitleler, kavgacı/çatışmacı söylemlere, yağmacı ve çapulcu sözde yatırımlara, emperyalist dayatmalara ve sömürülere, bir zamanlar ulusal monarklara mahsus bir iş olan adîce toprak çalma girişimlerine gönüllü olarak katılmakta bir sakınca görmemişlerdi. Müşterek bir yasa ve müşterek bir yönetim yaratmayı ve bunlara boyun eğmeyi reddeden yeni devletler, kendi iç işlerinde ister demokratik, isterse despotik olmuş olsunlar, sonuçta savaş araçlarını ve savaşa neden olacak kışkırtmaları katlamakta da bir sakınca görmemişlerdi.

Peki, öte tarafta, geriye ne kalmıştı? Kişiliğine bir beden ve bir ruh kazandıran ve ona kolektif bir destek sağlayan bütün bağlardan koparılan atomlaşmış birey. Bir atom ya da bir milyon atom: Bu hiçbir şeyi değiştirmiyor; çünkü örgütlü devletin gücüne karşı atomlar, yalnızca sıfırdır; faşizmin zaferinin de ispatladığı gibi, 70 milyon sıfır, bir hiçtir; hiçbir anlam ifade etmez, etmemiştir de. Bu atomlaşmış bireyin tek itici gücü, kişisel çıkarıdır; tek amacı da, kendini korumak. Atomlaşmış varoluşuyla, bu birey, Jeremy Bentham'ın deyişiyle, "iki egemen efendinin tahakkümü altında yaşar: Haz ve acı. Ne yapacağımızı belirleyebilmek için olduğu kadar, ne yapmamız gerektiğini belirleyebilme için de başvuracağımız iki kaynak yalnızca haz ve acıdır." Ancak bu kişiselçıkarın kendisini tek bir belirginleştirme ve ifade etme biçimi vardır: Sınıfsal çıkar: Bireyi, başka türlü mümkün olmadığı hâlde, devletle birleştiren şey işte budur. 19. yüzyılda başlayan büyük güç/iktidar mücadelesi, yalnızca şu soruyu açıklığa kavuşturma mücadelesiydi: Hangi sınıf, devleti ele geçirecek ve kontrol edecek? Tabiat tarafından gruplar hâlinde yaşayanlara bahşedilen güçleri elinden alınan atomlaşmış bireyler, doğal olarak gücün en önemli şey olduğu hayaline kapılmaktan kurtulamayacaklardır: Para gücü, askerî güç ve siyasî güç.

Müştereklikler/birliktelikler kurma ihtiyacı, insan toplumunun tabiatında o kadar derinden yer tutar ki, müşterek özgürlüğün tedricen ortadan kaldırılması, büyük ölçüde eski müşterek hayat biçimleri için tatbik edilmiştir. Birlikleri/müşterekllikleri çözme ajitasyonunun zirve noktaya çıktığı, bu ajitasyonun en uç noktalarda gerçekleştiği zamanlarda, Fransa'da, yeni birlikler ve topluluklar, yeni tarım örgütlenmeleri, finansal şirketler, hayat sigortası kurumları teşekkül ediyordu. Kısacası, birey ile devlet arasındaki teorik savaş, hayatın her alanını kapsayan yeni müşterek organizasyonların büyük ölçekli bir şekilde kurulmasıyla birlikte pratik olarak ortadan kalkmıştı.

Şu inanılmaz çelişkiye bakınız ki, şirket imtiyazlarının kaldırılması ajitasyonu, kısmen yeni bir birliğin, yani Mason örgütlerinin eseriydi: Mason örgütleri, kadim lonca geleneklerini model alarak kurulmuştu ve hatta Süleyman Mabedi'nde çalışan işçilere kadar uzanan az çok kesintisiz çizginin tarihinin izini sürdüğünü açıkça itiraf ediyordu. İlk Mason Locası, 1717 yılında Londra'da açıldı. Ardından Londra'yı 1725 yılındaki Paris Mason Locası'nın, 1727 yılındaki Philadelphia Mason Locası'nın, 1771 yılında da St. Petersburg Mason Locası'nın açılışı takip etti. Bir açıdan, masonluk, Cizvitçiliği dengelemek için geliştirilen rasyonalist bir girişim olarak görülebilir; ama bir diğer açıdansa, masonluğun temel misyonu, ulusların siyasî sınırlarını, sınıflarınsa sosyal sınırlarını aşan göç dolayısıyla tüm diğer bağların alabildiğine zayıfladığı bir zaman diliminde orta sınıflar arasında bir bağ kurmaktı.

Masonluk, törenleri bakımından, romantik, hatta neo-gotik bir hareketti. Masonluğa giriş/kabul ritüeli, "Otranto Şatosu" ve Walpole'ün Strawberry Hill'deki malikanesindeki ritüellerden fantastik Orta Çağ'a daha erken bir geri dönüş girişimiydi. Ancak masonluk, öten yandan da, Aydınlanma Çağı'nın hümaniteryanizminin, rasyonalizminin ve kozmopolitanizminin de bir ifadesiydi. Esrarengiz yöntemler kullanıyor ve kamusal amaçları yaygınlaştırıyordu: Ölü ritüelleri diriltmiş ve ilerici fikirleri yaymıştı: Bir yandan, sentimental geleneğe ve geçmişe başvuruyor; öte yandansa, geleceğin iyi olmasından başka bir şey ummuyor, ilerlemeler için çalışıyordu. Lessing, masonluk hareketinde, devletler, sınıflar, uluslar ve kiliseler arasındaki mahallî farklılıkları aşan bir örgütlenme imkânı görüyordu; ancak masonluğa üyelikte yavaş yavaş bir düşüş yaşanmasına ve pek çok taklitleri geliştirilmesine rağmen, masonluk, bugüne kadar kendisine biçtiği yapay bir insanlık dini yaratma görevini başaramamıştır.

Göç dalgaları ve devrimin tam ortasında, masonlar, dostluk ve karşılıklı yardımlaşma örgütü kurdular. Belirsiz bir örgüt olmaktan kurtulabilmek için gizli mason örgütleri, kendilerini, modern hayat sigortası pratiğine bağladılar: En düşük düzeyde, üyelerinin cenazelerinin sorunsuz kaldırılmasını ve kalan ailesine ise hayat boyu bakılmasını garanti altına aldılar. Bu örgütlerin yayılması, hayat sigortasının, dış seyahatin ve uluslararası satıcılığın da beraberinde yaygınlaşmasına yol açtı: Uluslararası Rotary Örgütü, daha fazla kamusal forumlara katılarak ve pek de masumane olmayan işlere soyunarak masonluğun başlangıçta belirlenen hedeflerini gerçekleştirmeyi amaçlayan en son büyük çaba olmuştu. Bir ara, masonluk, diğer evrensel kurumun, yani Roma Katolik Kilisesi'nin en büyük rakibi oldu: Fransa'da ve hatta İtalya'da bile kolay kolay başa çıkılamaz

bir rakip. Ancak sendikalar, ticaret odaları ve pek çok diğer dernekler yoluyla gerçekleştirilen seküler üyelik biçimleri, masonların mistik üyeliklerinin önemini büyük ölçüde sarstı. Günümüzdeki yönetimlerin mason örgütlerini ölümcül bir darbeyle yok etmelerinin nedeni, masonların sahip oldukları fiilî güçleri değil, onları bu gizli örgütlenme biçimleriydi.

Bununla birlikte, masonluk, dayanaksız bir rasyonalist ideolojinin zaaflarına sahipti: Masonluk, tam anlamıyla bir din de, uygun bir uluslararası bir birlik biçimi de, tastamam bir hayat sigortası kuruluşu da, etkili bir siyasî enstrüman da değildi; dolayısıyla, masonluğun 18. yüzyıldaki kurucularının ateşli bir şekilde umdukları gibi bir sosyal vasıtaya tam olarak dönüşememişti hiçbir zaman. Aksine, başlangıçtan itibaren, bir tür kilise hâkimiyeti sonrası kurulan müze parçası gibi bir şeydi: Tıpkı bir katır gibi steril/kısır kalan romantizm ile devrimin karışımı bir şeydi.

Politik devrim yoluyla kurtuluşa olan ortak inanç, mutlakiyetçi devletin iddialarından kaynaklanmıyordu yalnızca: Kısmen, sadeliği bir kenara bırakan reformcuların, hayatın bütün kötülüklerini politik hükümetin yozlaşmalarında aramaları gerçeğinin bir sonucuydu. Bu, tiranlığa/zorbalığa gösterilebilecek tabii bir reaksiyondu. Kötü yasalar ve irrasyonel prosedürlere bağımlı olarak yaşayanlar, iyi yasaların yararlı güçlerini abartma temayülü gösterirler: Bu kişiler, eğer diş ağrısı giderildiği takdirde, kendilerinin hareket etmelerini sağlayacak yeni güçlere kavuşacaklarını da zanneden, diş ağrısından ötürü tam bir işkence çeken aksak/topal kişiler gibidirler. Bir yüzyıl ya da daha uzunca bir süre vicdansızca sömürüldükten sonra, İşçi Derneği, yeni tahta geçen Kraliçe'ye yazdıkları toplu dilekçede, işçi sınıfının karşı karşıya kaldığı sefalet ve kötülükleri, "yönetimin yozlaşması ve insanlığın kusurlu eğitilmesi" ile açıklıyorlardı.

Siyasî bakımdan ağırbaşlı ve dengeli biri olan Marquis de Mirabeau bile, şunları söylerken, hem suistimallerin kaynağını, hem de ıslahın yatıştırıcılığını oldukça basitleştiriyordu: "Toplumdaki suistimaller ve önerilen çareler konusunda düşündükçe, 12 ilkenin ya da 12 ilkede ifade edilen şeylerin Prens'in ya da bakanının kapısına asılması ve her şeyin hâl yoluna konulabilmesi ve Süleyman Çağının yeniden hayatiyet kazanabilmesi için bunlara harfiyen uyulması gerektiğine daha fazla kanaat getiriyorum." Bu basitlik, bu hazırlıksız, alelacele ümide kapılma çabaları, zaman zaman, hem siyasette, hem de endüstrideki bütün devrimci hareketin temelini teşkil ediyordu: Bu çağımızın zayıf ütopya mirasının bir parçası olmuştu. Sanayi işçisinin karşı karşıya kaldığı toplumsal zorluk ve sefaletlerin sınıflarla ilgili yasal yapılanmalarda gizli olduğunu araştırıp fark ettikten sonra, Chartist [işçiler adına yapılan Halk Sözleşmesi'nin

lideri] William Lovett, işçilerin davasının haklılığının ve doğruluğunun salt aklî olarak ispat edilmesinin "tutkunun şiddeti, parti ruhunun sertliği ve keskinliği" ya da "saldırı amacıyla silaha başvurma yöntemi" olmaksızın bir değişimin gerçekleştirilebileceğine hâlâ inanıyordu. Lovett, gücün, çıplak fikirlere değil, aksine, müşterek fonksiyonları hayata geçiren ahlak ilkeleri kadar, enerji veren ve harekete geçirten dinamikler tarafından da desteklenen müşterek hayatın organlarına ait olduğunu anlayamamıştı.

Bu meselede, despotlar, her şeyi, ümitvar tebaalarından daha iyi biliyordu. Ségur, bu konuda, Büyük Katerina, Diderot'nun önerileri hakkında "bu öneriler iyi bir kitap olabilir ama kötü bir politikadan başka bir şey olamazlar" dediğini aktarır. Diderot, herşeyi tasdik eden ve muhayyileye ters olan hiçbir şeye itiraz etmeyen fikirlerini kâğıda dökmüştü yalnızca; "oysa" diyordu Kraliçe, "ben, zavallı bir İmparatoriçe olarak; bir dereceye kadar öfkeli ve ürkütücü olan insanın bizatihi canlı, kanlı bedeni ile meşgulüm."

3- Demokratik Devletin Temeli

Despotizmin hâkim olduğu yönetimde, siyasî idare, sorumsuz, kaprisli, külfetli ve yozlaşmış bir idareydi. D'Alembert'in de dikkat çektiği gibi, despot yönetimin tepesinde, ya kartallar ya da dalkavuklar bulunurdu; en asil bir kartal bile, bir yırtıcı kuştu. Özenle ayrıntılandırılmış düzenlemeler ve vergilerle idare edilen imalat ve ticaret üzerindeki kontrolü elinde bulunduran mutlakiyetçi devletin ticarî politikaları, maaşları mütevazı ama "yan gelir"leri genellikle bir hayli kabarık olan bir bürokratlar ordusu ile genişletiliyor ve yaygınlaştırılıyordu. Çin sınav sistemi örneğine rağmen, bürokrasiler, elitlerin genç erkek çocuklarıyla, dalkavuklarla, sözleşmeli ama yeteneksiz personelle, Charles Dickens'ın romanlarında karikatürize ettiği tiplerden daha da beceriksiz kişilerle dolduruluyordu.

Goethe, bununla nasıl başa çıkılacağını çok iyi biliyordu; Eckermann'a söylediği gibi, bürokratik bariyerleri bıçak gibi kesecek kendine özgü bir"doğrudan eylem" stratejisi geliştirmişti. Sonuç: Devlet sınırlarında ne kadar güçlü olursa, kalbinde/merkezde o kadar yozlaşıyor ve çürüyordu: Fransa ve Rusya, bunun en iyi örnekleridir. Bu bağlamda, Alexander Herzen, Rusya'da durumu unutulmaz bir şekilde resmetmiş ve önümüze klasik bir belge koymuştu.

Devletin işleyebilmesi ve hizmet edebilmesi için takip edilebilecek iki yol vardı yalnızca. Birincisi, her sınıfın kayıtsız şartsız itaat etmesini sağlayacak şekilde seçildiği, derecelendirildiği, standartlaştırıldığı ve itaat edecek şekilde eğitildiği, ülkenin tek birim halinde bir bütün olarak düzene

sokulduğu acımasız bir askerî yöntemle devleti reforme etmekti. Büyük Frederick'ten Stein'e, Stein'den Bismarck'a, Bismarck'an Hitler'e kadar Prusya'da izlenen yol buydu. Özgürlük ve gelişmeye fırsat tanımayan katı bir örgütlenme ve disiplin. Üstüne üstlük Fichte, açıkça söylemekten çekinmediği gibi, böyle bir devletin yağ gibi işleyebilmesi için, irade özgürlüğü tümden kaldırılmalı ve devlete zarar verebilecek herhangi bir alternatifin zuhur etmemesi için gençlik çok iyi bir eğitimden geçirilmeli, diye düşünülüyordu.

Başvurulabilecek diğer yol ise, siyasî iktidarı bizzat kaynağına giderek restore etmekti: İktidarı/gücü, meşru, sorumlu ve müşfik kılmaktı. Birinci yol, totaliter zorbalığa yol açmıştı: Bizim yaşadığımız bir kuşaklık zaman dilimi içinde, sınırsız mutlakiyetçiliğin en uzun süre hükümferma olduğu iki ülkede bu yol başarılmış ve tamamlanmıştı: Almanya ve Rusya. İkinci yol ise, hiçbir zaman tamamlanamayacak bir gelişim seyri takip etmişti: Bu yol, güçlerini sürekli olarak yeniden gözden geçiren, amaçlarını yeniden tanımlayan; tıpkı bir şahıs gibi, ölü benlerini/kimliklerini terk etme ve başarılı bir teşebbüsün dayattığı sınırlamaları aşma ihtiyacı ile hareket eden demokrasi yoluydu.

Rousseau, kendisine ikinci görevi biçmişti. Bunun bir sonucu olarak, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'si, siyasî devrimin temel kitabı oldu; geçmişte kazanılan hürriyetlerin aklî temelini oluşturdu ve gelecekte kaydedilecek mesafelerin de garantisi oldu. *Reflections on the Constitution of Poland/Polonya Anayasası* Üzerine Düşünceler başlıklı kitabıyla birlikte ele alındığında, mektuplarında dağınık bir şekilde varolan siyasî fikirleri de dâhil olmak üzere, onun *Toplumsal Sözleşme*'si, modern tarihin şimdiye kadar üretebildiği en olgun siyasî hikmet/akıl eseridir. Rousseau'nun bu eseri, federalist metinler ya da de Tocqueville'in *Democracy in America* başlıklı kitabı kadar belli bir süre etkili olmamışsa bunun anlaşılabilir bir nedeni vardı: Bunlardan önce gelmişti Rousseau'nun eseri. Rousseau'nun burada geliştirdiği argümanın gücü, hiç de, onun toplumsal sözleşme kavramanın kurmaca/hayalî bir kavram olmasına dayanmaz: Böyle bir sözleşmenin tarihsel olarak mevcut olmaması[1] Rousseau'nun, siyasî hayatta, aklın (intelligence) ve ahlakın güçten/iktidardan hiç de daha az önemli olmadığı şeklindeki argümanının reddedilmesinin bir gerekçesi olamaz. Makyavel ve takipçileri, iktidar arayışını, siyasî eylemin yegâne ilkesi yapmakla, halkın iradesinin horlanmasına ve aktif siyasî liderliği arzulamayan herkesin aklının/zekâsının küçük görülmesine neden olmuşlardı. İşte

1 Avrupa'da yoktu ama Hz. Peygamber, Medine Vesikası ile çok erken bir tarihte Hıristiyan ve Yahudilerle böyle bir sözleşme yapmıştı. (ç.n.)

Rousseau, bunun mukabili bir hataya düşmemişti: Yani, politik devlette gücün/iktidarın önemini göz ardı etmemişti. Hedefi, gücü/iktidarı meşru bir zemine çekmek ve toplumun gücün/iktidarın kötüye kullanılması girişimlerine karşı emniyete almaktı.

Toplumsal Sözleşme, bazıları bilinçli, bazıları bilinçsiz, bazıları mantıklı, bazıları mantıksız öncüllerin tedricî olarak tasdik edilmesine dayanan tabii bir toplum ya da büsbütün organik ilişkiler argümanı değildir: Bu daha dar teşebbüs, Edmund Burke'e bırakılmıştı. Toplumsal Sözleşme, tabii devleti, yalnızca reddetmek için tanımlar: "İnsanın toplumsal sözleşmeyle kaybettiği şey, tabii hürriyeti ve elde etmeye ve elde etmeyi başarmaya çalıştığı her şeyi sınırsız hakkı olarak kabul etme anlayışıdır. Kazandığı şeyse, sivil özgürlük ve sahip olduğu şeylerin mülkiyet hakkıdır." Başka bir deyişle, sivil yönetim, Rousseau'nun bütün eylemlerin güdüler ve güç kullanımı sonrasında elde edilen zaferlerden kaynaklandığını varsayan tabii hayat tasavvuru ile Hıristiyan doktrine göre, günahkâr insanların hırslarının ve iştihalarının reddedildiği tabiatüstü hayat tasavvuru ve gücün motorundan ayrılan ve sevgiyle kemâle ulaşan hayat tasavvuru arasına denk gelen bir yerde teşekkül eder. Rousseau, şahsen her iki aşırılığın birden özlemi içindeydi; ancak ikisinin de emniyet, süreklilik ve sivil özgürlük için tehlikeli olduğunu görmüştü. Bir yurttaş-filozof olarak Rousseau, hem Hıristiyan, hem de romantik toplum idealleştirmesini reddetmiş; bunun yerine, "insanları nasılsalar öylece, kurumları ise nasıl olabilirlerse öyle" kabul eden bir yaklaşımı benimsemiştir.

Toplumsal Sözleşme'nin temel doktrini, bütün yurttaşların iyiliği ve refahı, sivil yönetimin başlıca hedefidir ve bu iyilik ve refahın korunması, mülkiyetin korunması gibi daha özel amaçları gözetmekten çok daha önemli ve hayatidir, ilkesidir. Bu, bir kuşak sonra, mülk sahibi sınıfların daha dar hakları lehinde güçlü bir önyargı olmasına rağmen Anayasa'yı oluşturanların çoğu tarafından benimsenen ve Amerikan Anayasası'nın genel refah maddesine kaydedilen bir doktrindir. Bu maddeye karşı çıkanlar, bir sınıf olarak üst sınıfların özel refahının "kitleler"in ya da "kalabalık"ın genel refahından üstün olduğuna inanıyorlardı. Ancak eğer bu, her yasama sisteminin yegâne amacı olarak kabul edildiği takdirde, sunduğu en büyük iyilik nedir?

Bunun, Rousseau'nun açıkça cevapladığı gibi, "iki temel amaca, hürriyet ve eşitlik" amacına indirgendiğini göreceğiz: "Hürriyet; çünkü bütün özel bağımlılıkla, devletin bünyesinden alınan/devralınan bir hayli fazla güce dayanır. Eşitlik; çünkü eşitlik olmadan hürriyet varolamaz. Eşitlikten, güç ve zenginliğin herkes için mutlak olarak eşit olması gerektiğini

anlamamalıyız; bilakis, gücün şiddet uygulayacak kadar palazlanmamasını ve her zaman yetki ve hukuk çerçevesinde uygulanmasını anlamalıyız. Zenginliğe gelince... Hiçbir yurttaş, bir diğerini satın alacak kadar zengin olmamalı; hiçbir yurttaş da, kendisini satacak kadar fakir olmamalı. Bu, güçlülerin zenginlik ve konum bakımından mutedil ve mütevazı; zayıfların ise açgözlü ve tamahkâr olmamaları anlamına gelir... Yasama gücünün daima kendini korumaya eğilimli olması, şartların gücünün sürekli olarak eşitliği tahrip etme temayülü göstermesi nedeniyledir."

Bu sözler, Rousseau'nun politik aklı'nın temelini teşkil ediyordu: Bugün bile hâlâ sapasağlam kalabilen bir temel bu. Bu ikisi arasındaki kısa dönem, demokratik yönetim yöntemini tecrübe eden halklar tarafında kalben benimsenmiş ve şevkle takip edilmiş olsaydı, özgürlüğü güçlü ve zenginler lehine kullanan hür yönetimler bu kadar kötü durumlara düşmeyecek, saygınlıklarını yitirmemiş olacaklardı.Ancak proletaryanın en düşük düzeylerinde bile vasıflı işçilerle vasıfsız işçiler, köylülerle zanaatkârla arasında yaşanan sınıfsal düşmanlıkların mevcûdiyeti, büyük sınıfsal ayırımların ortadan kaldırılmasıyla önlenebilirdi.

Rousseau'nun fiîlî gözlemleriyle, onun muhaliflerinin ona isnat ettikleri inançlar/fikirler arasındaki karşıtlık öylesine fazlaydı ki, insanın, Rousseau'nun konumunu tam olarak belirginleştirebilmesi için biraz çaba göstermesi kaçınılmazdır. Şimdiye kadar, içgüdü kavramını politik yönetime taşımakla Rousseau tam da karşıt bir fikir geliştirmişti: "Salt iştiha güdüsü, köleliktir; kendimizi yükümlü kıldığımız yasaya/hukuka boyun eğmekse hürriyet." Burada bir kez daha Rousseau'nun komşuluk sınırlarını aştığında doğrudan demokratik yönetimin beceriksizliği konusunda, federalist metinlerin yazarlarından daha az ikna olmadığını görüyoruz: "Fırsat bulduklarında iyi yönetmek için değil 'malı götürmek' için yönetimde bulunacak çoğunluğun yerine bilge bir azınlığın çoğunluğu yönetmesi, en iyi ve en tabii düzenlemedir. Yüz kişinin daha iyi yapabileceği bir işi, iki bin kişiye yaptırmanın ya da araçları/enstrümanları gereksiz yere artırmanın bir mantığı yoktur." Burada, Calvin'in bilgeliği konuşuyordu aslında. Ancak temsîlî hükümetin bu şekilde haklılaştırılması, Rousseau'nun önerdiği şu çözümle sağlanmış oluyordu: "Kamu hizmetleri yurttaşların ana görevleri olma özelliğini yitirir yitirmez ve şahsiyetleriyle değil de paralarıyla yönetmeye başladıkları andan itibaren devletin çöküşün eşiğine sürüklenmesi mukadderdir."

Bu kapsamlı genellemeleri içeren Rousseau'nun kitabı, Thomas Paine'in *The Rights of Man* başlıklı kitabıyla birlikte 18. yüzyılın politik devrimlerinin İncil'i [anahtar kitabı] olmuştu. Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme'si,

Emile'in eğitime yaptığı katkıdan daha fazlasını politik hayatın köklü bir şekilde değişime uğratılmasını sağlayarak yapmış ve Yeni Heloise'nin aşk ve dostluktaki kişisel ilişkileri dönüştürmesi kadar politik ilişkileri dönüştürmüştü. Elbette ki bu tür bir etki, formel izah, kamu aklında ve pratiğinde az çok gizli olan fikirleri anlaşılır bir şekle dönüştürdüğü zaman söz konusu olur. Bu nedenledir ki, Rousseau'nun muhayyilesinin ve burada tam bir sarihlik/berraklık modeli olan usta kaleminin ve yazı üslûbunun onun fikirlerinin ana itici gücü olduğunu söylemek onun fikirlerinin gücünü minimize etmek anlamına gelecek ve bu da budalaca bir şey olacaktır. Rousseau'nun düşüncesi, hâlihazırda tanımlanmış ve tamamlanmış 17. yüzyılın İngiliz devrimlerindeki temel amaca çok iyi ışık tutmuş ve en geri devlette bile bir dereceye kadar mevcut olan politik gücü hızlandırmıştı.

4- Özgürlüğün İspatları

Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın eylemlerini üreten şartlar, aynı zamanda, Rousseau'nun hür idare/yönetim önerilerinin hakikatinin de tahkik edilmesinin ilk fırsatını sunmuştu. Gerçekten de, bu, Rousseau'yu eleştirenlerin genellikle gözardı ettikleri toplumsal sözleşmenin fiilen varolduğunun bir örneğini oluşturmaktaydı. Çünkü toplumun bütününün iyiliği için devletin gücünü kontrol altına alan bu tür bilinçli bir tasarı, bu devrimden doğan anayasanın temelini oluşturuyordu.

Amerikan teşebbüsü, tıpkı her mihenktaşı gibi, tüm diğer popüler hareketler için de öncü bir çaba olmuştu. Her ne kadar Amerikan federal devletleri, Avrupa'nın çeşitli ulus devletlerinden özgürlük tecrübesinde ve mahallî politik girişimde daha sağlam bir temele sahip idiyse de, 1789 Devrimiyle birlikte Fransa'da vuku bulan dönüşüm, başlangıçta çok daha esaslı bir dönüşüm olarak görünüyordu: Fransız Devrimi, feodal sistemi çökerterek ve onunla ilgili bütün kurumları geçici olarak yok ederek bütün bir ekonomik güç dengesini değiştirmişti. Yine de Amerikan Devrimi, nihai etkileri ve sonuçları bakımından çok daha kalıcı olduğunu ispatladı. Bunun nedenleri ve gerekçeleri incelenmeye değer.

Federalist metinlerin yazarları, Birleşik Devletler Anayasası'nın kabulünden önceki kritik anda şöyle demişlerdi: "İnsan toplumlarının düşünce ve seçimden yola çıkarak gerçekten bir yönetim kurup kuramayacakları ya da politik anayasaları için keyfilik ve güç kullanımına bağlı kalmaya mahkûm olup olmadıkları gibi önemli meselelere davranışlarıyla ve örneklikleriyle karar vermenin bu ülkenin halkına ait olduğu anlaşılmaktadır şeklinde sıklıkla açıklamada bulunulmuştur."

Yeni Amerikan yönetim sisteminin bu başarı ve istikrarı, bu sorunu kesin olarak çözüme bağlamıştı. Ancak bunun başarı şartları, rasyonel zekâ ve politik iyi niyetten daha fazlasına ihtiyaç duyulduğunu gösteriyordu. Her şeyden önce, bu, tabii kaynaklar bakımından zengin ama kişiler tarafından henüz parsellenmemiş geniş bir serbest arazinin varlığını gerektiriyordu. Çünkü merkezî otorite tarafından artırılan ve hükümet tarafından teminat altına alınan bu arazi yaklaşık bir yüzyıl boyunca özgürlük için zarûrî olan bu eşitliği otomatik olarak korumuştu. İkincisi, bu, müşterek bir edebiyat külliyatına ve politik olarak özerk Protestan Kiliseleri'ne dayanan müşterek bir dinler dizisine ve ahlaki ilkelere ihtiyaç hissediyordu. Son olaraksa, sadece millî politik meselelerde değil, bütün gönüllü dernek kuruluşlarında, yetkilileri seçen, konseyi oluşturan ve karar veren genel parlamenter prosedürde uzun alışkanlıklara sahip çıkmaya çağırıyordu. Burada İngilizce konuşan halkların tarihsel tecrübeleri, onlara, İsviçreliler hariç, tüm diğer uluslar üzerinde bir öncü rolü veriyordu. Demokratik özyönetim pratiği, toplumsal ve kişisel öz-gelişim için politik bir anahtardı.

İlk şart, köle toprağının genişlemesiyle tehdit edildi ve bu tehdit, az kalsın Birlik'i tahrip edecekti. Ancak buna ilave olarak, iç topraklarını kolayca açma arzusuyla kendisine rüşvet verilen hükümet, hiçbir çaba göstermeksizin, adamakıllı bir danışmanlık hizmeti almaksızın, hâkimiyetini geniş bir alana başarıyla yaymasını bildi. Tekelleşmeye karşı kesin bir sınırlama getirmeksizin, geniş toprak parçalarını yeni demiryollarına ayırdı ve geri kalanını da, özgürlük ve eşitlik adına, ekonomik ihtirasları Arazi Yasası'yla kabaran kişilere bıraktı. Burada kira yasası otomatik operasyonu, Macaulay ve W. H. Riehl tarafından yapılan tahminleri haklı çıkardı: Bu, Avrupa'nın ekonomik sınıflarını sömürenler ve sömürülenler diye ikiye bölen büyük eşitsizlikleri geri getirdi.

Ancak ikinci ve üçüncü şartlar da aynı şekilde oldukça nazikti. Amerika'da Kilise ile Devlet'in birbirinden ayırılmasına yol açan hoşgörü doktrini, ahlaki konsensüs meselesinde, devlet açısından dinî gruplar üzerinde otorite tesis etme ya da resmî bir din kurma anlaşmasından çok daha fazla şeyler gerektirir. Ayrıca, kiliselerin bu özerkliğe mukabil olarak, devlet üzerinde *birleşmiş, müşterek kurumlar* olarak bir etki ortaya koymaya kalkışmamasını da gerektirir. Roma Katolik Kilisesi gibi tek bir dinî kurum, kendi başına bir politika geliştirdiği, ona yasamanın ve idari düzenin gücünü verdiği zaman, dinî özgürlüğü garanti altına alan temel sözleşmeyi ihlal etmiş olur. Bunun nedeninin açık olması gerekir. Bir kez Katolik Kilisesi, bir blok gibi hareket etmekle devletin kararlarını

etkileyebilecek yeterli politik güce sahip olursa ya da devletin kararlarını veto edecek bir güç ortaya koyarsa, işte o zaman, Birleşik Devletler Anayasası'nda tesis edilen kuvvetler ayrılığı tahrip olmuş olur ve onunla birlikte, yararlı bir gerilim durumu da ortadan kalkar. Sonuçta, bu azınlık, örtük bir şekilde, Yerleşik Kilise'ye dönüşür.

Öncelikli müşterek ahlak temeli ile hâkim dinî doktrin arasındaki önemli farklılığa dikkat çekilmelidir. Amerikan Anayasası, Kalvenci mirası nedeniyledir ki, yalnızca hükümet şubeleri arasındaki değil, aynı zamanda toplumdaki manevî ve dünyevî otoriteler arasındaki kuvvetler ayırımına da dayanır. İşte bu, sadece dini politik zorbalıktan korumakla kalmamanın, aynı zamanda, politikayı da dinî zorbalıktan korumanın teminatıdır. Birleşik Devletlerdeki hukuk ve yönetim/hükümet sisteminin tümü, evrensel ahlak ilkelerini kabul eder: Gerçek, adalet ve özgürlüğe olan kamusal inanç, tek bir kilisenin özel dogmalarından ziyade, yüksek dinlerdeki ve Batı felsefelerindeki ortak paydayı temsil ettiği için güç kazanır. Bu hümanist geleneği korumaksızın, Anayasa, muhtemelen çalışamaz/işleyemez olacaktır: Anayasa'yı yenilemeksizin, yönetim sistemi, ya popüler kayıtsızlık ya da zorla gasp yoluyla hedefinden sapacaktır. İşte bu nedenledir ki, merkezî hükümetin, bir devlet dini olarak Utah'taki Mormon Kilisesi'ne meydan okumasının bir gerekçesi vardır; ve yine bu nedenledir ki, bizim yönetim sistemimizi koruyanların, Roma Katolik hiyerarşisinin yoğun, otoriter bir politik birim olarak çalışmasına karşı çıkmasının da bir mantığı vardır. Eğer Roma Kilisesi, böyle bir şeyi yapacak olursa, açıkça olmasa da kapalı kapılar ardında örtük bir şekilde millî politikayı dikte edecek bir konuma yerleşmiş olur. Aslında, şu an gerçekten de hâlihazırda böyle bir şeyi yapıyor zaten.

Hür Amerikan kolonilerinde müşterek yönetim enstrümanının benimsenmesi, demokrasi ve temsîlî hükümet ilkelerini haklı çıkarmaktan çok daha fazla bir şey yapmış, politik hayatın en can sıkıcı iki problemini çözümlemişti: Sürekli güç kullanımına başvurmadan geniş toprak parçası ve çok sayıda ayrı, çoklukla çatışan çıkarlar, müşterek bir çaba ile nasıl bir araya getirilecekti? Ve her mahallî yasa üzerinde ayrıntılı bir otorite tesis etmeden ortak iyi nasıl üretilecekti? Amphictyonic Konseyi'nde ve Achean Birliği'ndeki politik derneklerin başarısızlıklarını analiz eden ve İtalyan şehirlerinin küçük ayrışmalarında ve sınıf düşmanlıklarındaki despotizmin ve merkezîleşmenin nedenlerini bilen kişiler tarafından gerçekleştirildikleri için bulunan çözümler, evrensel önemi hâiz çözümlerdi.

Yapısı bakımından rasyonel, içeriği bakımından organik bir politik hayat temel inşa etme sürecinde Amerikan Anayasası'nda Rousseau ile

Burke'ün önerileri ve varsayımları birleşmişti. Amerikan Anayasası, tarihsel tecrübeyle ispatlanan; kurucu devletler arasında kapsam ve otoritedeki anlaşmazlıkları ustalıkla uzlaştıran; Federal Birlik'in sürekli genişlemesini sağlayan ve temel yasalarını Yüksek Mahkeme aracılığıyla sürekli yeniden yorumlayan mevcut geleneklere, teamüllere ve çıkarlara dayanıyordu. Dolayısıyla Amerikan Anayasası, mevcut ihtiyaçları geleceğin imkânlarıyla çoğaltmayı mümkün kılmaktaydı. Bu, Price'ın *Observations on the Nature of Civil Liberty* başlıklı kitabında da işaret ettiği gibi, kalıcı bir barış yapısının inşası bakımından bütün dünyaya bir örnekti.

Barışın tabiatına dair denemesinde Immanuel Kant, bu yaklaşımın altını çizmişti: ABD'nin, kendisini dünyadan tecrit edici ilk yanlış yönelimlerinde, evrensel demokrasi misyonunu üstlenmekten vazgeçtiği bir zaman diliminde, Kant, onun ideal hedefine işaret etmişti: Gücü/iktidarı hukuka bağımlı kılacak, politik hayatiyetin/canlılığın vicdan tarafından tasdik edilmesini sağlayacak daha kuşatıcı bir Federal Birlik hedefi. Bir kez demokrasinin mantığı kabul edildikten sonra, Dünya Birleşik Devletleri'ne doğru gitmeyi engelleyecek bir rasyonel bariyer ortadan kalkmış olur.

Fransız Devrimi'nin melodramı, Amerikan örneğini gölgede bırakmıştı. Ancak yaşanan değişimlerin ürkütücü niteliği, Fransız Devrimi'nin bizzat kendisinin "orijinalliği", Fransız halkını çabalarının meyvelerini toplamaktan mahrum bırakan ve devrimi, öz-yönetim pratiği geliştirmekten ziyade, despotizme ve bürokratik merkezîleşmeye sürükleyen bir zaafına işaret eder. Fransız Devrimi'ne, başlangıcında, Napolyon gibi bir aslan ile sonunda Pétain gibi bir ödlek tarafından ihanet edilmişti.

Fransız Devrimi, öncelikle, gerçek feodal ve bölgesel birimlere dayanan Fransa'ya özgü bölünmeleri/ayrışmaları silip süpürerek ortadan kaldırmıştı. Bunların yerine, gerçek tarihî mirası ya da kültürel yakınlaşma ve özyönetim iddialarını ve orijinal coğrafî katmanları hesaba katmadan, kartezyen bir güçle mekanik olarak tanımlanan "departmanlar" sistemini ikame etmişti. İşte burada, bu kayıp, avantajı büsbütün yok etti. Yine devrim, Yahudi'yi, Orta Çağ gettosunun tiksindirici sınırlamalarından kurtarmış ve köleliğin son izlerini silip süpürmüştü. Ancak yurttaşlık hakkı elde eden serfi/derebeyi kölesini, bir zamanlar atalarının sahip oldukları ve ortaklaşa işledikleri toprağından mahrum etmiş ve bu müşterek mülkiyeti, genellikle onların üstündeki sınıflardan gelen münferit toprak sahiplerine vermişti. Devrim, verimsiz şirketleri ve imtiyazlı tekelleri de ortadan kaldırmıştı, ama öte yandan da, toplum tarafından kazanılan en değerli özgürlüklerden bir olduğu kadar politik mutlakiyetçiliğe karşı temel garantilerden/teminatlardan biri olan gönüllü dernekler

kurma hakkını da aşındırmıştı. Hatta Fransız Devrimi, yeni bir takvim tesis etme, günleri, haftaları ve ayları yeniden adlandırma teşebbüsünde de bulunmuştu ama devrimin tek kalıcı başarısı bilimsel bir başarıydı: jeodezik/yersel ölçümlemenin temeli olan metrik sistemin kurulmasıydı bu.

Ve son paradoks: Fransız Devrimi'nin politik idarede gerçekleştirdiği en radikal yenilik, aynı zamanda, insanın güvenliği açısından en tahripkâr yenilikti: Zorunlu askerlik hizmetinin tesisi: Despot yönetimlerin en acımasız ve en vicdansız uygulamalarının ötesine giden kitlesel bir zorunluluk. Bu despot yönetimler, askerlik hizmeti için, güçlü kuvvetli erkeklerin oluşturduğu azınlığı zorla göreve almayı veya kaçırmayı, ya da Almanya'nın küçük liderleri gibi hâlihazırda serf olarak kölelik yapanları, ordu adına köle olarak almayı âdet edinmişti. Ancak Carnot'nun idaresi altındaki devrim hükümeti, genelgeçer zorunlu hizmet ilkesini uygulamaya koydu, böylece de bütün millet, özellikle de askerlik çağındaki tüm erkekler, silahlı kuvvetlerin parçası oldu. Amerikan devrimi, kendilerine güven olmayan, disiplinleri perişan, fakat özgür gönüllülerle kazanılmıştı: Fransız devrimini zorla silah altına alınan askerler kurtardı: kurtardılar ve bir askerî fatih olan Napolyon Bonaparte'a sattılar. More, Ütopya'sında,Orta Çağ'daki askere alma yönteminin uzantısı olarak zorunlu askerliği savunmuştu; ancak şimdi zorunlu askerlik, fabrika örgütlenmesinin müphem faydalarını savaşa aktaran bir siyasi toplu üretim aracı haline gelmişti.

Neredeyse bütün milletlere, nihayet özgürlüğün ülkeleri olan Büyük Britanya ve Birleşik Devletler'e kadar yayılan bu örnek, askeri yıkıcılık imkânlarını katladı ve savaşın mali yükünü arttırdı. Totaliterlik, böylece ilk defa demokratik savaşta ortaya çıktı: kafalara askerî alışkanlıklar sokarak,o zamana kadar hayatın zorlamayı, otomatikleşmeyi ve talimi bilmeyen kısımlarını bu alışkanlıklara bel bağlar hale getirdi. Bu genişleme, bir kurum olarak savaşı tasfiye etmenin zorlukları arttırdı; zira milli savaşlar, şimdi milletlerin istikrarını tehdit eden sınıf savaşlardan geçici bir oyalanma sağlar hale gelmişti. Napolyon, bu durumdan bir güç genişletme stratejisi inşa etti.

Genelde, Fransız devrimi, Amerikan devrimi örneğinde hâlihazırda garanti altına alınmamış ve tesis edilmemiş hiçbir yeni hak getirmemişti. Amerikan devrimini gerçekleştiren kişiler, bu gerçeğin bilincindeydiler. Bordeax Başpiskoposu tarafından Kurucu Meclis'e 28 Temmuz 1789 yılında okunan bir raporda şöyle deniyordu: "Dünyanın diğer yarımküresinde [ABD'de] gerçekleştirilen o büyük fikir (İnsan ve Yurttaş Hakları), bizim toprağımızda da ilk temel hak olarak kabul edilmelidir. Kuzey Amerika'ya özgürlüğünü kazandıran hadiselere biz de doğrudan

katıldık ve katkı verdik. Şimdi ise Kuzey Amerika, bize, kendimizi hangi ilkelere dayanarak koruyabileceğimizi gösteriyor. Önceleri biz Amerika'ya prangalar götürdük; şimdiyse Amerika bize bu prangaları kullanmamızın bizi zorlayacağı talihsizliklerden nasıl korunabileceğimizi öğretiyor bize."

Bu devrimler başarıya ulaştıkça, bütün dünyadaki baskı gören kitlelerin umut sembolleri oldular. De Tocqueville, dış yüzeydeki gidiş gelişlerin gerisinde, geçmiş 7 asrın tarihinin, eşitliğin mesafe kat ederek genişlemesinin tarihi olduğunu ve Fransız Devrimi'nin bu uzun bir zaman içinde kurulan eğilimin bir kemâl/tamamlanma noktası olarak görülmesi gerektiğini söylemekte hiç de haksız değildi. Bir asırdan daha fazla bir süre, devrim sözcüğü, savaşın kötü olaylarını şiirsel bir intikamın asil vahşisine dönüştüren bir yol işaretiydi. Ancak eylemin göz alıcılığı, benimsenen tavrın yapaylığı tarafından ayartılmıştı: Islah edilmesi gereken pek çok şeye, devrim dokunmamıştı bile; özellikle de ışıltılı, yeni, modern ve dolayısıyla kutsanan şeylere. Sonraki bir buçuk yüzyılın devrimci liderleri, dikkatleri insanların yeniden eğitilmesi üzerinde yoğunlaştırmak yerine kurumların dönüştürülmesi üzerinde yoğunlaştırmakla, vadedilen ülkelerini, gözlerinin önünde gözle görülür bir şekilde geriye giden bir serapa dönüştürmüşlerdi. Her ne kadar toplumu kötü miraslarından kurtarma çabası içinde olmuşlarsa da, aslında, kendilerinin ve kendilerine rehberlik eden fikirlerin de bu kötü mirasın bir ürünü olduğunu unutmuşlardı. Bu nedenle, en kritik soruları sormaktan kaçınmışlardı: Devrimin koruyucusunu kim koruyacaktı? Devrimcileri kim devrimleştirecekti? Pencereden fırlattıkları kötülükler, evin içinde kalmıştı: Bu kötülükleri cesaretle uzaklaştırmak isteyen kişinin kendisinde kalakalmıştı.

Devrim mitinde, taze bir başlangıç, mutlu sonun bir garantisi olarak görülmüştü. Bu ne anlama geliyordu? Bu, devrimci mitin içeriğini tanımlamaya çalıştığımızda, bunun, bilimin, kapitalizmin, mekanikleşmenin ve sömürgeci yayılmacılığın "Yeni Dünya'sına kayıtsız şartsız teslim olmakta yattığını göreceğimiz anlamına geliyordu. Bu nedenledir ki, Thomas Paine'in boş zamanlarını demir bir köprü icat etmeye; Saint-Simon'cuların Süveyş ve Panama Kanalları'nın projelerini çizmeye hasretmesi hiç de tesadüfi değildi. Yine Fransız Devrimi'nin en büyük zaferinin yararlarını genişletme, örneğin büyük fatihlerinin sonuncusu olan I. Napolyon'un halkına bahşettiği bir hukuk düzeni kurma çabası içinde olması da tesadüfi değildi. Bu Yeni Dünya güdüleriyle hareket etmek, hızlı yoldan zengin olma ekonomisi, halkı, demokrasinin yükümlülüklerini düşünmekten alıkoymuştu: Saint-Simon'un en devrimci takipçilerinden Enfantin bile, zengin bir demiryolu mühendisi olup çıkmıştı.

Hem içe, hem de dışa dönük iki yönlü değişimi reddeden reform ve devrim partileri, şahsiyet ile toplum, bireysel form ile kolektif form arasındaki organik bağıntıyı gözardı etmişlerdi. Toplumun kurumlarını öz-çıkar ekseninde dönüştürmeye ve yüksek bir şahsiyet tipi geliştirme ve yetiştirme çabasını ıskalayarak yüksek bir sosyal varoluş düzeni yaratmaya çalışıyorlardı. Ama öz-çıkar, etkisini göstermeye devam ediyordu: Değişimin gerçekleşmesini engelliyordu. Dinden söz edildiğinde, 19. yüzyılda devrimci filozofların küçümsenmesi ve hakir görülmesi, kısmen, Kilise'nin, dikkatlerini, münhasıran kişisel ruhun selameti ve yüceltilmesi üzerine yoğunlaştırması gerçeğinden kaynaklanıyordu. Ancak devrim taraftarları, karşıt bir hata yaptılar: Toplumsal iyileşme/ıslah konusundaki bütün engelleri haricî engeller olarak görüyorlardı. Dolayısıyla bunlar, hukuk yoluyla mekanik olarak ortadan kaldırılabilirdi, diye düşünüyorlardı. Eğer sınıf muhalefeti sağlam bir şekilde gelişirse, bu muhalefet, popüler ayaklanmalarda aşırı fiziksel güç kullanımı yoluyla (1848 ruhu'nda olduğu gibi) ya da acımasız "proletarya diktatörlüğü" (1917 Rus/Ekim Devrimi ruhu) aracılığıyla yok edilebilirdi.

Açıktır ki, her iki grup da, toplumu yanlış analiz etmelerinin kurbanı olmuştu. Şahsiyet ve toplum, zannedildiğinin aksine, son derece yakın bir şekilde iç içe geçmişti. Ancak dinin insan tabiatı bilgisi ve insanın en iyi niteliklerini teşviki, sonunda, daha üstün bir gerçeklik gösterdi: Almanya'da Hitler'e tek açık ortak direniş Hıristiyan kiliselerinden gelmemiş miydi?

5- Devrimci Ütopyalar

17. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Batı Dünyası'nda meydana gelen siyasî devrimler, Batılı insanın hayatında önemli hadiselerdi. En kötüsü, bu hadiseler, tümörün büyük bir kısmını yok eden "cerrahî müdahale"lerdi. Bu müdahalelerin beceriksiz ellerde alelacele gerçekleştirilen, hemencecik üstü kapatılan liflerin gelişimine kısmen izin verilen ameliyatlar olduğu doğru. Ancak Cromwell, Washington, Paine, San Martin, Bolivar ve Garibaldi gibi öne çıkan isimler bu başarıda yalnız değillerdi ama vadedilen şey, henüz tam olarak yerine getirilememişti: Bu hadiseler, her yerde ortalama insanda, hem güçlü bir kişilik, hem de yeni bir kendine saygı duygusunun uyanmasına/yerleşmesine imkân tanımıştı. Aynı ülkenin insanlarıyla birleşerek zaaflarını aşma ve sosyal ilişkilerini rasyonel bir temel üzerine kurma umudu vermişti onlara. Batılı insana özgürlük vadetmiş ve Batılı insan özgürlüğünün değerini bildiği sürece, özgürlüğünü özenle koruyordu; başka her şey artık buna ilave edilebilirdi. Hepsinden

de önemlisi, Batılı insana, tam bir insanca hayat sürdürme sözü ve vaadi vermişti. Bu umutlar ve sözler, hâlâ etkinliğini sürdürmeye devam etmektedir. Ve hâlâ gerçekleştirilme yollarını bulmak zorundadır.

Devrimin ruhu, irrasyonel geleneklere ve geçersiz imtiyazlara meydan okumuş; sınıflar arasındaki bariyerleri yıkmış ve en çaresiz çocuğa bile yetenekleriyle orantılı olarak toplumda bir yere sahip olabileceği umudu vermişti. Burns gibi bir çiftçi çocuğu ulusunun sesi; Arkwright gibi bir berber bir sanayici; Michelet gibi bir fakir matbaacı çocuğu büyük bir tarihçi; bir demiryolu işçisi devlet başkanı olabilirdi. Napolyon bile, ordusundaki bir erin mareşalin değneğini sırt çantasında taşımasından ötürü övünecektir. Hem politik, hem de ekonomik devrimler, kalıcı sınıf ayırımlarını reddetmişti: Bir zamanlar belirlenen yolu aynen takip etmeye icbar edilen ve şimdiye kadar ilgisizliğe mahkûm edilen yetenekler, keşfedilip hak ettikleri değer verilerek yüksek yerlere getirilebiliyorlardı. Devrim, eşitlik adına, zekâ ve profesyonel yetenek eşitsizliklerine saygı duyuyor; yerleşik hâkim sınıflarla yetinmek yerine, toplumu, liderlerinin peşinden sürüklüyordu. Goethe'nin büyükbabası, önceleri terziydi; sonraları ise hancı olmuştu. Babası, bununla yetinmek yerine, Leipzig'e hukuk tahsil etmeye gitmişti; Goethe'nin kendisi de, salt bir resmî görevlinin ötesinde çok üst bir pozisyona atanmıştı. Bu da, devrimin bir ürünüydü: Tıpkı Yeni Dünya'nın keşfinin yeni toprakları açması gibi, devrim de, herkesi yeni mesleklere ve iş alanlarına açmıştı. Bir zamanlar yalnızca cahil bir köylü ve asker olan William Cobbett, kendisinin yaşadığı dönüşümlerin peşinde koşuşturma coşku ve şevkini hiçbir zaman yitirmemişti.

Tabiatıyla, devrimci ideoloji, ekonomik statüsü Orta Çağ'dan itibaren gittikçe kötüleşen kadınların şartlarını derinden etkilemişti. Şimdi kadınlar artık tam bir insan olmalarını sağlayacak şekilde kendi haklarını araştırabiliyorlar ve kendi kişiliklerini kendileri geliştirebiliyorlardı: Condorcet, kadınların oy kullanmalarını önermişti; Mary Wollstonecraft da, bir kez daha eşit eğitim talebinde bulunmuştu: 19. yüzyılın ortalarında, Yeni Dünya'da, Mt. Holyoke, Vassar ve Oberlin bu konuda başı çekmişlerdi. Enfantin tarafından kurulan ütopyacı platformun ilkeleri arasında, kadın bir Mesih'in gelmesi beklentisi de vardı ve daha da gülüncü, onun umutları, Mary Baker Eddy'nin geç de olsa ortaya çıkışıyla birlikte hem gerçekleştirilmişti, hem de alay konusu olmuştu.

Her ne kadar devrim, insan toplumunu politik eylem yoluyla dönüştürme aracı olarak algılanmışsa da, devrimci hava her yerde kol geziyor, her şeye sirayet ediyordu: Giyim kuşam tarzını, davranış biçimlerini, iş hayatını ve gündelik alışkanlıkları etkilemişti. Devrimin getirdiği bütün

iyi ve kötü değişimleri yalnızca politikaya hamletme yanlışlığından kaçınılmalıdır. Kişinin kendisini yeni durumlara ayarlamaya, yeni tecrübelere katılmaya, yeni fikirleri hoş karşılamaya, yeni davranış biçimlerini benimsemeye hazır/lıklı olması, devrimci kişiliğin bir özelliğiydi. Politikadaki bariyerler ortadan kaldırılır kaldırılmaz, değişimin ruhu kendisini hayatın her alanında tezahür ettirdi: Gerçekten de değişim, ne getirdiğine bakılmaksızın, bizatihi bir değer olarak kabul edilir oldu. Kör bir dînî inançla, geçmişle her kopma çabası, daha mutlu bir geleceğe doğru atılan bir adım olarak görüldü.

Geçmişin bu şekilde reddedilmesi, keyfî idi; ancak bunu, Hıristiyanlığın paganizmi reddetmesinden ayırt eden önemli bir özelliğe sahipti: İnsani güçlere sınırsız bir güvene dayanıyordu ve bunun bir karşılığı olarak da, burada insani enerjinin düzeyini yükseltmişti. Bu enerjinin sembolü Napolyon Bonapart'tı. Artık şimdi hiçbir şey imkânsız görünmüyordu; dolayısıyla nehirlerin akıtılmasından ânında iletişime kadar şimdiye dek imkânsız görünen pek çok iş/operasyon cesurca başarılıyordu. Mürteci Joseph de Maistre, "hiçbir şeye güvenmeyen 18. yüzyıl, hiçbir şeyden çekinmiyordu artık. Ve ben inanmıyorum ki, koleji bitiren yetenekli bir öğrenci, gençlik için bir eğitim sistemi, bir anayasa ve bir dünya tasarlamamış olsun" diye gözlemlediğinde, bu ruhu çok iyi resmediyordu. Bu özgürleşme döneminde görülen hayaller, yüzyıldan fazla bir süre insanları heyecanlandırmaya, ayartmaya, onlara ilham vermeye devam etti: Yalnızca tek bir şey, bu hayalleri söndürebilirdi: Bu hayallerin gerçeğe dönüştürülmesi. Tabii belli bir süre sonra, devrimci ideolojinin yetersizliği anlaşılmaya başlandı: Devrimci ideoloji, gelecekten çok şey mi bekliyordu? Hiç de değil. Ancak, devrimci ideoloji, geçmişin çoğunu bir kenara itmişti ve bütün bir insan'a, toplumun bütününe hizmet etmek, onları beslemek yerine her ikisinin de parçalarıyla yetinmek çok daha kolaydı, devrimci ideoloji için.

19. yüzyılda, bir dizi devrimci ütopya yazıldı; bu ütopyalarda, devrimin nihai umutları ve beklentileri hayali bir şekilde anlatılıyordu. Bu ideal dönüm noktaları, 19. yüzyıldaki insanın durumu hakkında gerçek tarih metinleri kadar pek çok şey söyler: Dahası, Fourier'in, Owen'ın, Cabet'nin, Buckingham'ın ve Bellamy'nin ütopyaları, özellikle de ilk iki yazarın metinleri, gerçek toplum üzerinde, derin izler bırakmıştı. Her ne kadar Friedrich Engels, bu ütopya yazarlarının algıladıkları/resmettikleri ruhu eleştirmiş ve Marx'la birlikte inandıkları "bilimsel" sisteme uymamakla itham etmişse de, gerçek şu ki, ne zaman sosyalist hareket, ajitasyon evresinden fiilî inşa evresine geçmişse, o zaman, ütopyacıların hayali

fantazyalarının kucağına düşüvermiştir: Çünkü eğer onlar, araçlar konusunda temennîlerde bulunan idealist kişiler, amaçlar konusunda gerçekçi kişiler idiyse, o zaman, onların ideal beklentileri çok daha çarpık olmalıydı.

Kapitalist üretimin zaaflarına ilk kez derinlemesine nüfuz eden, yaratıcı bir muhayyile ile eski-teknik rejime karşı ilk kez esaslı bir alternatif geliştiren kişi, Charles François Maire Fourier'di; sosyal fantazyaları, sağduyuyu çılgınlık sınırına kadar zorlayan bir dâhî; ya da deyim yerindeyse, parlak muhayyilesi gemlenemez bir şekilde fantazya geliştiren bir "çılgın". Fourier, sıradışı bir fanatizm ve keskin zekâ, şevk dolu bir hüner ve nüfuz edici bir gözlem gücü, budalaca hayaller ve rasyonel öneriler karışımı bir ütopya sunar. Öyle sanıyorum ki, Fourier, çalışmasına, Tanrı'nın mahiyeti hakkında bir dizi varsayımla başlayan son 19. yüzyıl iktisatçısıydı; yine kötülüğün varlığını bütünüyle hesaba katan ve daha iyi bir toplum üretebilmek için negatif ve hasmane unsurları pozitif bir şekilde kullanmayı öneren ilk reformcuydu. Meslek itibariyle ticarî bir seyyah olan, absürd melodramdan keskin gözleme ve devlet adamı sezgisine sahip bir tür sosyolojinin Balzac'ı olan bu olağanüstü adama hak ettiği ilgi gösterilmelidir.

Fourier, eski tarz teknik endüstri tarafından üretilen yeni şartlarla yüzleşmişti: Siyasî devrimcilerin ne bir teşhis, ne de bir tedavi önerdikleri şartlarla. Fourier'e göre, endüstrileşme, orantısız üretim yapan, üreticinin ya da ücretli çalışanın refahın artırılmasına katılması konusunda hiçbir garanti sunmayan, orantısız mekanik zahmeti toplumsal ya da kişisel sonuçlarını düzeltme konusunda hiçbir girişimde bulunmayan en son bilimsel canavarlardan biriydi. Fourier, bu mekanik atomculuk toplumuna, bağıntılar ve gruplar teorisiyle karşı çıkıyordu ve bu grupları insanların ihtiyaçlarına ya da "tutkular"ına göre ayırıyordu: Fourier'in çalışması, dinamik psikoloji'deki ilk denemelerden biridir. Gerçekten de, Fourier'in psikoloji ve sosyolojide parlak sezgisel buluşları, temelde, 19. yüzyılda bu alanlarda bilim diye yapılan çalışmaların çoğundan daha makuldü.

Fourier, beşeri tutkuları verili olarak kabul eder; onun ütopyası, "tutkularımıza herhangi bir değişim gerçekleştirmek" için tasarlanmamıştır; "...tutkuların yönü, tabiatları değiştirilmeden değiştirilecektir"; ve onun bunu yapmak için önerdiği yol, değişen meslekler ve ilgileri, çeşitli arazileri ve endüstrileri, cesur sivil atılımları her tür insan mizacının varolmasına imkân tanıyacak örgütlü bir toplumdaki yeterli miktardaki insanları birleştirmektir. Fourier'e göre, iyi bir toplum, bu tutkuları, karmaşık eylemlerinde ve etkileşimlerinde nihai bir uyumun gerçekleştirilmesi yönünde kullanabilen bir toplumdur; zira insanın üç temel mukadderatı

mevcuttur: "maddi dünyayı ahenklendirecek endüstriyel mukadderât; tutku ya da ahlak dünyasını uyumlu kılacak sosyal mukadderât ve evrensel düzen ve uyumu keşfedebilecek entelektüel/zihinsel mukadderât." Modern uygarlaşmış toplumların yegâne hatası ve yanlışlığı, henüz tamamlanmamış/eksik olmalarıdır; bu nedenledir ki, bu toplumlar, insanların önünü tıkamışlar ve sosyal uyumsuzluk ve gerilimler yaratmışlardır: Tüccar, kıtlığa; doktor hastalığa; askerse savaşa yoğunlaşmıştır.

Fourier, işbölümünün ayrıntılandırılmasını kabul etmesine rağmen, gün boyunca sık sık meşguliyetin değiştirilmesiyle ve işçilerin mizacına uygun işlerde çalışmalarının sağlanmasıyla iş/çalışma hayatı nedeniyle zuhur eden kötülüklerin giderilmesinin yollarını araştırmıştır. Ayrıca Fourier, her işçiyi yapılan işin ortağı yaparak ilginin genişletilmesi ve geliştirilmesi önerisinde bulunmuş; işçinin ve ailesinin gelecek endişesine kapılmasını önlemek amacıyla işçinin yeterli/yaşayacak miktarda mal-mülk sahibi olmasını sağlayan sosyal güvenlik ilkesini gündeme getirmiştir. Dahası, kırsal bölgelerde olup bitenleri dikkatli/eleştirel bir gözle takip eden Fourier, ormanları tahrip etmenin yol açtığı mevcut kötülüklere ve zararlara dikkat çekmiş ve sağlam bir koruma politikası geliştirmişti. William James'ten handiyse tam bir asır önce, "bir kampanyada 30 eyaleti tahrip edecek işler yapmak yerine, 30 köprüye baraj yapacak; 30 dağı yeniden ağaçlandıracak; sulama için 30 hendek kazacak ve 30 kurak araziyi sulayacak" gençlerden ve bekâr kızlardan oluşan bir sanayi ordusu teşekkül ettirme önerisinde bulunmuştu. Fourier, bu tür "ordular"ın olmaması nedeniyle, uygarlığın muazzam işler başaramadığını söyler.

Bütün bu renkli gözlem ve önerilerine rağmen, Fourier, bütün bir insanın yetiştirilebilmesi için bir dizi radikal kurumsal değişiklik yapılmasını öneren ve bireyin bütünlüğünün toplumun bütünlüğüyle doğrudan irtibatlı olduğunu söyleyen ilk devrimcilerden biriydi. Ancak Fourier, bu konuda yalnızca ilk değil, aynı zamanda, ne yazık ki, son devrimci olarak tarihte kalmıştı. Fourier, 19. yüzyılda pek çok cesur insanın dikkatini çekmişti; sözgelişi, Brook Farm denemesinin pek fazla etkili olamayan idealistleri bunun bir örneğiydi; ancak bütünlük kaygısı nedeniyle ona gereken ilgi gösterilmemişti: Ondan sonra geliştirilen ütopyalar, çorak/kuru bir insan kişiliği anlayışından doğmuştu.

Belki Fourier'den daha az katı olmasa bile, çağdaşı Robert Owen, inatçı ve hırslı bir fabrika yönetici ve sahibi olarak başarılı bir meslek otoritesine sahipti. Yeni endüstriyalizmin kötülüklerinden söz ettiğinde Owen, çekirdekten en üst basamaklara kadar tırmanan içeriden biri olarak konuşuyordu ve iş rejimindeki iyileştirmelerden söz ettiğinde ise, yalnızca

kendi tecrübelerinin alanını/kapsamını genişletmeye çalışıyordu. İyiliksever biri olarak Owen'ın kariyeri, sanayici kariyerinden çok daha yavaş gerçekleşen bir başarı yakalamasına rağmen, bunun nihai etkileri son derece büyüktü. Sendika hareketinin, kooperatif hareketinin, sosyal güvenlik programının ve bahçe şehirler tasarısının ulaştığı sonuçların izleri ve kökleri doğrudan Owen'a gider.

Ne yazık ki, Owen'ın dar kafalılığı, bütün gayretlerinin çoklukla boşa gitmesine ve onun takipçilerine üzücü bir miras bırakmasına neden oldu. Owen'ın iyileştirme/ıslah doktrini, bütünüyle plastik/yapay ve pasif bir insan şahsiyeti kavrayışına dayanıyordu: Hünerli bir şartlandırma ve sistematik eğitim yoluyla bütün yanlış fikirlerin silinip süpürülmesini, bunların yerine insan ve insanın gücü hakkında doğru fikirlerin yerleştirilmesini öneriyordu. "Doğru fikirler"i tanımlamama gerek var mı? Tabii ki, Owen'ın "doğru fikirler"iydi bunlar. Eğer Owen'ın fikirleri gerçekten doğru olmuş olsaydı, bu fikirler, demokrasiden çok despotizm için iyi birer araç olacaktı. Ve hakikaten de, despotizm tam da bu fikirleri kullanır.

Owen, tabii insan hakkında abartılı şekilde iyimser olduğu için, onun zenginler hakkındaki illüzyonları fantastikti: Owen, , "eğer rahat ve keyif dolu hayatları etkilenmediği sürece" onların emin ve emniyette olacaklarına ikna olan zenginlerin, işçilerin iyileştirme taleplerine karşı çıkmayacaklarını tahayyül ediyordu. Ve günümüzdeki *New Deal/Yeni Sözleşme* iktisatçılarının pek çoğu gibi, Owen, kapitalizmin temel değerlerini değiştirmeksizin ve üst sınıfların refah düzeylerini düşürmeksizin işçilerin şartlarının radikal olarak iyileşebileceğine inanacak kadar naif biriydi. İnsanın mekanizmasına dikkatle bakmanın fiziksel mekanizmayı yağlamak ve tamir etmek kadar kârlı olduğunu varsayan Owen'ın orjinal varsayımı, makuldü. Ancak bu, onun, reformun daha uygulanabilir olduğunu ispatladığına inanmasıyla, kendisini kandırmasından başka bir işe yaramamıştı. Owen, kapitalistin yeni mekanizme/makineleşme için masraf yapmak zorunda kalacağını unutmuştu; oysa 19. yüzyıl boyunca, öylesine fazla miktarda beşeri mekanizma artığı üretmişlerdi ki, bu mekanizmaların yerine yerleştirilen mekanizmaların insana yapılan hasarı tamir edebilmesi pek mümkün olmuyordu; şimdiyse, insan becerisi, üretimde büyük bir rol oynamıyor artık.

Fourier'in de, Owen'ın da kendi yaşadıkları zaman diliminde, toplumları üzerinde büyük etkileri olmamıştı; ancak onların düşüncelerinin kalıcı/uzun vadeli pratik etkileri/sonuçları olmadığını zannetmek yanlış olacaktır: Tamamlanmış/bütün bir şema olarak formüle etikleri şeyi, endüstriyel düzen, derece derece işletmeye çalışacaktı: Bu ütopya fikirleri,

diğer fikirlerden ne daha zayıftı, ne de daha fazla güçlü. *Socialism, Utopian and Scientific* başlıklı çalışmasında Engels, fikirlerin tarihsel olarak nasıl etkili olduklarını hiç incelemeksizin ideal toplumlar tasarlayan ve ayrıntılı eylem planları öneren bir yığın düşünürü küçümsüyordu; ancak gerçek sonuçlar açısından bakıldığında, sosyalistleşmiş üretimi tanımlamaya katkıda bulunanlar bilimsel sosyalistler değil, ütopyacılardı: Son bir buçuk yüzyılın sosyal icatlarından pek çoğunun kökleri ütopyacılara kadar götürülebilirdi: Condorcet, Saint-Simon, Enfantin, Fourier, Owen, Buckingham, Wakefield, Bellamy ve Wells'in yaratıcı sezgileri, dolaşıma çıkar çıkmaz binlerce diğer beyin için bir itici güç olarak işlev görmeye başlamış ve taze eylemlerin/adımların yolunu hazırlamış ve açmıştı. Sosyalistler, iktidarın ele geçirildiği ilk evre aşıldıktan sonra, somut problemlerle karşı karşıya kaldıklarında, Marx ya da Engels'in rehberliğine pek başvurmuyorlar, gizlice, önceleri küçümsedikleri düşünürlerin fikirlerine başvurmak zorunda hissediyorlardı kendilerini. Komünist Rusya'da, üretimin itici gücü olarak geliştirilen "sosyalist rekabet" fikri bile, kökeni bakımından aslında doğrudan Fourier'e kadar giden bir fikirdi. Marx'ın lanetlerinin ve tabularının, bu basit gerçeği gizlemesine göz yumulamaz.

Bir anlamda, Eflatun'dan More ve sonrasına kadar gelip geçmiş bütün ütopyacılar, uyarılarına pek fazla kulak asılmamışsa da, insanlığı, mekanik kusursuzlaşma için ödeyecekleri bedel konusunda örtük şekillerde uyarmışlardı. Bütün bu ütopyacıların istisnasız olarak üzerinde hemfikir oldukları konu, bu mekanik kusursuzlaşmanın bedelinin, özgürlük, girişim ve kendi kendini yönetme kaybı olacağı uyarısıydı. Ütopya ve Icaria, diktatörlüktür: Bellamy'nin *Looking Backward* başlıklı kitabı bile, siyasî gücü, büyük iş gücü/işçi ordularının otoriter başlarını seçen yaşlı/emekli işçilerin ellerine veriyordu. Bu uyarı bile, uzunca bir süre fark edilmedi ve dikkate alınmadı: Özgür yaşama biçiminden/geriliminden yorulanlar için bile bu, bir umut olarak görülebiliyordu. Bununla birlikte, buna ilave olarak, ütopyacı devrimciler, daha büyük bir zaafın suçlusu ve kurbanıydılar: Çok fazla şey hayal etmelerinin değil, az hayal etmelerinin. 19. yüzyılın en iyimser beyinleri, faydacı ideolojiye saplanıp kalmışlardı: Bellamy en az Marx kadar, Engels en az Spencer kadar, daha iyi bir geleceği, sanayileşmenin genişleyen zaferlerinde arıyor ve görüyordu. Zira bütün bu düşünürler için, maddi ve tabii güçlerin kontrolü, yalnızca bir ilk adım olabilirdi; oysa onların hedefleri, bu ilk adım hariç, tanımlamazdı ve kendi beşeri hayatın gelişimi fikirleri henüz yeterince açık ve belirgin bir görünüme sahip değildi. Bu saplantıyı anlamak/kavramak önemlidir: En aşırı idealistler bile bu konuda, en hasis pratik yanlılarıyla

hemfikirdiler. İşte bu durum, "ilerici" ve "liberal" kafaların daha insani bir yönelim imkânını tecrübe etmekten ne denli korktuklarını çok güzel izah eder. Onların, mükemmellik tasavvurları, makineni düzeyinin üstüne pek çıkmaz. Promete Cennet'ten/Tanrılardan ateşi çaldığında, arkasında çok daha değerli şeyleri bıraktığını düşünmezler bile.

6- Devrimin Diyalektiği

Hepsinden daha da önemlisi, faydacı ideolojinin çok ciddi bir kusur vardı: Kendisini bu ideallere bağlı gören toplum, başlangıçtaki ayrıntılı tasarıda belirtilmeyen pek çok çirkin ve kötü sonuçlar üretmişti.

Makinenin güçlü düzeni, yeni endüstriyel kentlerin içine sürüklendikleri korkunç kaos nedeniyle alt üst olmuştu; imalatçıların refahları, işçilerin sefalet tarafından hor görülüyordu ve ellerinden alınıyordu; bütün sınıflar için ulaşılan başarı ve refahın zirvesini, en talihli iş gruplarının bile iflas ettikleri ticarî krizler takip ediyordu. Bu konuda, yeni sanayi rejiminin bütün önde gelen eleştiricileri hemfikirdiler: Komünist Marx, muhafazakâr Disraeli, anarşist Bakunin, burjuva bireyci Henry George. Malthus ve Ricardo bile, demir nüfus yasasının ve demir ücret yasasının öz itibariyle değiştirilemez olduğuna inanıyor idiyseler de, bu gerçekler konusunda hemfikirdiler.

19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, endüstriyalizmin yanlışlıkları, sözlerinden/vaatlerinde daha fazla göze çapar hâle gelmişti. Bilim, icat ve örgütlenmenin, insanın sıkıntılarından kurtulmasına katkıda bulunmak şöyle dursun, insanın kolektif sefalet kapasitesini alabildiğine genişlettiği gözleniyordu. Toplumun otomatik olarak kaçınılmaz bir şekilde ilerleme yolunu takip ettiğinden kesinkes emin oldukları için; militarizmin yerini endüstrileşmeye; savaşın barışa; yokluğun bolluğa vereceğini düşünen Herbert Spencer gibi kişiler bile, aradan bir kuşak geçmeden, fikirlerinin gözden geçirilmesi gerektiğini keşfedeceklerdi; çünkü endüstrileşmenin kötülüklerini tedavi edecek reçeteler/çareler, Spencer'ı, insanlığı "Yaklaşan Kölelik"in eşiğine sürüklediği düşüncesine ikna edecektir.

Bu durumu başarıyla tahlil edebilen, faydacı cehennemi proleter bir cennete dönüştürmeyi planlayan kişi, Alman kökenli bir Musevî ailenin çocuğu olarak ta Roma imparatorluğu zamanlarından bu yana sanayinin kök saldığı Rhineland'da doğan Karl Marx'tı. Kapitalist üretimin çelişkilerini tasvir eden ve çözümleyen bir kişi var idiyse, o, hayatı bir dizi çelişkilerle dolu olan Karl Marx olacaktı. Soylu bir aileye mensup bir kadınla evli, bir burjuvanın oğlu olan Marx, bütün hayatını, işçi sınıfının kurtuluşuna adamıştı. Ancak Marx, bir şahıs olarak hiçbir zaman bedensel iş

yapmamış ve fabrika rutiniyle hiçbir zaman birinci dereceden bir temas kurmamıştı. Bir gazete muhabiri olarak çabalarına rağmen, Marx ve ailesi, komünist hareketi Manchester'da bir pamuk firmasından aldığı parayla destekleyen dostu Friedrich Engels'in sırtından (parasitic) geçiniyorlardı. Marx, hem sınıfını, hem de ülkesini terk etmişti: Yine de onun ideolojisi, kendi ülkesinin militaristik/askerî ve mutlakiyetçi yaklaşımını hiçbir zaman aşamamıştı ve yazılarının en fazla takdir topladığı Rusya'ya duyduğu küçümseyici tavrı hiçbir zaman terk etmemişti. Ve nihayet, burjuvazinin ahlak anlayışına karşı şimşekler çaktıran Marx, Engels'in sevgilisi olan İrlandalı işçi sınıflarına mensup bir kızın kendi aile çevrelerine sokulmasından tiksiniyordu.

Marx'ın arka planının iç çelişkileri, düşüncesinde de kendisini gösteriyordu. Bilimsel bir araştırmanın derinlikli cephesinde bir Yahudî peygamberinin kıyametçi vizyonunu gizliyordu ve, kendisinin derin duygusal dürtülerinden ve onun insanın/insanlığın mukadderâtına ilişkin takındığı temelde dinî tutumdan gizlemek için kendi hususi düşünce şemasını "bilim" olarak adlandırıyordu: İşte bu iki özellik, Marx'ın düşüncesinin bastırılmış ve yoksul geniş kitleler arasında destek kazanmasını sağlamıştı. Marx, mülkiyet sahibi olmak anlamında refahı hakîr görüyordu; ama ihtirastan nefret ettiği kadar da güce tapıyordu: Aralarına dâhil olduğu her gruba hâkim olmak gibi ve herhangi bir grup kendi kontrolünden çıkacak olduğu zaman, o grubu hiç çekinmeden darmadağın etmek gibi bir psikolojiye sahipti.

Komünist Manifesto'da Engels'le birlikte, burjuvaziye şükran şarkıları söylüyor ve şöyle haykırıyordu: "İnsanın aktivitesinin neler getirebileceğini gösterenler ilk kez burjuvazi oldu. Burjuvazi, Mısır'ın piramitlerini, Roma'nın kemerli su kanallarını, Gotik katedralleri fazlasıyla aşan harikalar yaratmayı başardı. Daha önceki milletlerin ve haçlıların göçlerini gölgede bırakan büyük maceraları/yolculukları burjuvazi gerçekleştirdi." Marx, bir yerde, bütün sabitlenmiş, hızlı ve donmuş ilişkileri silip süpürdüğü ve insana, hayatın gerçek şartlarıyla cesurca yüzleşme imkânı sunduğu için yeni düzeni coşkuyla karşılıyor ve kutsuyordu. Bir başka yerde ise, işçi sınıfının vakti geldiğinde aynı ölçüde zorba bir intikama başvurmaktan çekinmemesi gerektiğini söylemesine rağmen, misyonunu son derece zorba bir şekilde yerine getirdiği için burjuvaziyi kınıyordu.

Marx'ın etrafındaki dünyaya karşı takındığı tutumun bütün çelişkilerini ve belirsizliklerini burada sıralamaya gerek yok. Zira Marx, bunları, sağlam bir sistem şeklinde, bir tarih diyalektiği olarak tanzim etmişti. İlk üstadı Hegel, ona, bir bütün olarak dünyanın sürekli bir oluş hâlinde

olduğunu öğretmişti; bu, amaçsız bir med-cezir değil, bilakis, amaçlı bir akımdı: Olumlu tezin karşıtını ya da "antitez"ini de doğurduğu ve mücadele sürecinde daha yüksek bir bütünü ya da "sentez"i yarattığı karşıtlar arasındaki mücadelenin bir sonucuydu. Hegel'e göre, "fikirler", gerçek hayatın maddi formlarını ve kurumlarını üretmekteydi. Marx, bu diyalektik süreci, tam/amlanmış bir süreç olarak kabul etmiş ve tersine çevirmişti: Maddi formlar, özellikle de, üretim ve değişim araçları, sanat, din, felsefe ve ahlaktaki uygun fikirleri vücûda getiriyordu: Bunlar, "gerçek" dünyanın gölgeleriydi yalnızca; yeme, içme, barınma, giyinme ve fiziksel hayatı daha gelişkin bir şekilde üretme ihtiyacı tarafından belirlenen ekonomik faaliyetin dünyasının gölgeleri. Tıpkı 17. yüzyıldaki habercisi Charles Blount gibi, Marx da, inzivaya çekilmek, adalet ya da sanat biçimlerini "yeme-içmeden önce gelen yücelikler" olarak görüyordu.

Eğer Marx, kendi tarih tasavvurunun Hegel'in tarih tasavvurunu aşmak yerine, tamamladığını algılayabilmiş olsaydı, tarihin münhasıran diyalektik süreç açısından kavranabileceği, birinci derecede bir sosyolojik sentez yaratmaya soyunurdu. Ancak Hegel'in düşüncesini materyalist/maddi kategorilerle yeniden tanımlayarak, onun geçerli yönlerini reddetmişti ve "maddi ilişkiler, bütün ilişkilerin temelidir" fikrini benimsemekle, "temel" kavramını, "neden" ve "gerekçe/izah" kavramlarıyla birbirine karıştırmıştı. Engels, ölü adama [Marx'a mezarı başında yaptığı konuşmadaki] veda methiyesinde, şu iddiayı öne sürmüştü: "Marx, insanlık tarihindeki evrim yasasını keşfetmişti: İnsanoğlunun, evvel emirde, dikkatlerini politika, bilim, sanat ve dine çevirmeden önce, yemek, içmek, barınmak ve giyinmek zorunda oldukları ideolojik gelişmeler altında önceleri gizlenen basit gerçeği keşfetmişti o."

Bu iddia, Marksçı yorumun zaafını açığa vurur; zira gerçek tarihte, dil, sanat ve politikadaki gelişmeler, insanın fiziksel varlığını teminat altına alan teknolojik gelişmeler kadar eski/erken'dir. Toplumda, hayatın bu yönleri, organik olarak iç içe geçmiştir ve hiçbir yön diğerinin önüne geçmez. Marx, insanın bütün ideal inşalarının/yaratımlarının maddi bir *temele* sahip olduğunu söylerken haklıydı; ama "temel" ile "neden"i birbirine karıştırırken yanılıyordu, insanın bütün maddi başarılarının da keza ideal bir *temele* sahip olduğunu kavrayamamakla bir kat daha yanılıyordu. Dolayısıyla Marx, bütün ekonomik kurumların kendi kendine doğduğunu ve bütün sosyal değişimlerinse, bu otomatik teknolojik gelişmenin yan ürünü olduğunu varsayıyordu.

Marx'ın son hatası, Hegel'le birlikte, bütün değişimlerin, tabiatı gereği diyalektik olduğunu söylemesiydi: Marx ile Engels, karşıtlık ve mücadelenin

kendilerini tezahür ettirdikleri değişimleri çok iyi kavramışlardı. Hayat dramının büsbütün bilincindeydiler: Özellikle de kanlı dramın. İşte bu, onların, Darwinizmi bağırlarına basmalarına ve Marksizm'i bu tabiat yorumuyla özdeşleştirmelerine yol açmıştı. Ancak diğer gelişme ve büyüme biçimleri hakkında hiçbir fikirleri yoktu: Dolayısıyla Peter Kropotkin'in vurgulayacağı işbirliği ve karşılıklı yardımın rolünü gözardı etmişlerdi. Tarihî gözlem, diyalektik karşıtlığın dışında pek çok değişim biçimi olduğunu gösterir. Olgunlaşma, mimesis/taklit, karşılıklı yardım, bütün bunların hepsi, muhalif sınıflar arasındaki mücadele kadar etkindir. Çeşitli değişim biçimlerini dikkate almayı başaramamakla Marx, kendisini, insanlık tarihinin önemli bir kısmını gözardı etmeye itmiş oldu.

Tarih diyalektiği, Marx'ın düşünce ve planlarına hâkim olmasına rağmen, onun asıl önemi, üç hâkim tarihî tecrübe akımını bir araya getirmeyi başarmasında gizlidir: Yeni sosyal düzenin temeli olarak İngiliz empirik bilim ve icat geleneği; başkaldırı ve acımasız terör hâkimiyeti yoluyla insanlığın bütünüyle yeniden şekillendirilmesi tasavvuruyla Fransız politik devrim geleneği ve son olarak, her tarih aşamasının, kapalı bir başarı değil, bilakis, çelişkiler ve bu çelişkilerin doğurduğu mücadeleler yoluyla kendisini aşma süreci olarak gören hem tabiatın düzeninin, hem de toplumun düzeninin zarûrî bir özelliği olarak Hegelci Alman değişim geleneği. Marx, bu üç fikri, "şimdiye kadar varolagelen bütün toplumla, ya genelde toplumun devrimci bir şekilde yeniden-inşasıyla; ya da rakip sınıfların birbirlerini yok etmeleriyle" sona eren "sınıf mücadeleleri tarihi" kavrayışına dönüştürmüştü.

Döneminin kök salan iyimserliği tarafından "şişirilen" Marx, ikinci seçeneği hiçbir zaman ciddiye almamıştı. Marx, kapitalizmin tabutundan, komünizm anka kuşunun çıkacağından çok emindi. İşçilerin muzaffer olacaklarından hiç kuşku duymuyordu. İşçilerin belki de daha fazla köleleştirilebileceğini hiç düşünemiyordu; sınıf anlayışının ve sınıf işbirliğinin olmaması durumunda, toplumun bir anda barbarlık çukuruna yuvarlanabileceğine ihtimal bile vermiyordu. Bununla birlikte, Marx'ın büyük bir şevk ve hayranlıkla karşıladığı Fransız Devrimi'nin bizatihi kendisi, Marx'ın temel ilkesini çürütmüş bir devrimdi. Fransız aristokrasisinin ani bir coşku, şevk ve paylaşım duygusuyla gönüllü olarak feodal haklarından vazgeçmesi, Fransız Devrimi'nin kara lekesi olan giyotinin estirdiği terör havasının temizlenmesine katkıda bulundu. Baskı yoluyla başvurulan bu sınıflar arasındaki işbirliği hadisesi bile, kalıcı değeri olabilecek çok az şeyi başarabilmişti. Her ne kadar yalnızca akıl, bu tür değişimlerin gerçekleştirilmesinde yeterli olmasa da, doğru zamanda sergilenen insani tavırlar ve niyetler, son derece güçlü bir etki oluşturur: Hâkim sınıfların

vicdansızlıklarının tahrik ettiği Rusya'da serfliğin gönüllü olarak kaldırılması, kanlı İç Savaşla gerçekleştirilebilen Amerikan kölelerinin zorla özgürlüklerini kazanmaları kadar etkili olmuştu.

Dogmatik gönülsüzlüğü nedeniyle bu gerçekleri itiraf edemeyen Marx, devrimin yolunu daha da zorlaştırdı; çünkü Marx'ın müritleri,sınıf mücadelesi ve proletarya diktatörlüğü dayatmasıyla, açıkça telaffuz ettiği şiddet ve intikamla kendinden son derece emin bir şekilde kehanetlerini birbirine karıştırarak, hâkim sınıflara kararlı bir şekilde karşı çıktılar: Korku, onları hesaplaşma gününü beklemeye ve sorunların çözümünü kendi ellerine almaya itti. Böylelikle Marx, hukuka saygılı milletlerin ahlaki ve hümaniteryen tereddütleri yavaş yavaş geri plana ittikleri aynı ölçüde acımasız olan bir savunma taktiği geliştirdi. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda nihayet gerçek devrim patlak verdiğinde, tüm taraflar, Çarlık Rusya'sının 19. yüzyıl boyunca uyguladığı şiddeti fazlasıyla aşan büyük ölçekli bir şiddet ve zorbalık sergiledi.

Marx, diyalektik süreci, mukadderâtın ifşası olarak değerlendirmişti; onun olup biten olayları ayrıntılı bir şekilde yorumlaması, Marx'ı, Vico ve Comte'la yan yana ele alınmayı hak eden bir tarih felsefecisi olduğunu gösteriyordu. Marx, Fransız Devrimi'nin, toplumu, biri, insanın hoşgörülü, liberal ve eşitlikçi bir yurttaş olarak işlev gördüğü politik bir alan; diğeri de, insanın ya açgözlü kapitalist ya da sömürülen bir işçi olarak işlev gördüğü ekonomik bir alan olarak iki ana alana bölmüştü. Marx, teknik teşekkülü bakımından komünist üretim sisteminin bir örneğini oluşturan fabrika sistemi gibi bir üretim sisteminin, yalnızca üretkenlik düzeyine bakılarak, bu sınıf-sınırlı varoluşun temeli tahrip etmeden sömürücü bireyler azınlığının lehine işletilemeyeceğini biliyordu.

Bununla birlikte Marx, maddi şartların ve teknik icatların, kendileri için ve kendileri tarafından var kılınan, kendi kendilerini yaratan, orijinal güç kaynağı olan ana itici güçler olduğuna inanıyordu. Eğer bu şekilde değil de, öbür türlü olmuş olsaydı, yani bir planın, çabanın, muhayyilenin ve tercihin ürünü olmuş olsaydı, bu durumda, bu şartların ve icatların, ütopyacıların inandıkları gibi, insan iradesi aracılığıyla değerlendirmeye, reddetmeye, iyileştirmeye ve değişime tabi olmuş olacaklardı. Marx, bunun mümkün olabileceğini kabul etmeye yanaşmıyordu. Dolayısıyla, makine/leşme sürecini kaçınılmaz/mutlak bir süreç olarak kabul ediyordu ve proletaryanın, kapitalizmin tam kendisini bitirdiği noktada kapitalist üretime el koyacağını tahayyül ediyordu ve 1869 yılında, arkadaşı Beesly'yi, bir gelecek programı hazırladığı gerekçesiyle reaksiyoner/gerici olarak nitelendirmiş ve kınamıştı.

Kendisinin empoze ettiği sınırlamalar nedeniyle Marx, makinenin sosyal analizini son noktasına kadar götürmemişti: Marx'ın, demokratik yöntemleri bilinçli bir şekilde endüstriye uygulayabilecek ya da komünist süreçleri ve idealleri, bu toplumun sanatına, bilimine ve ahlakına aktarabilecek bir planı yoktu. Bu açından bakıldığında, her iki çaba da, kısa devre yapacak çabalar olacaktı. Ancak Marx, bu çabaları reddetmekle, kendisinin hiçbir zaman böylesi bir şeyin varlığını kabul etmediği çok daha büyük bir ütopik umut ortaya atmıştı: Kapitalist üretimin, sanayi işçisini ezdiğini, aptallaştırdığını ve çoraklaştırdığını ispatladıktan sonra, bu aşağılanmış yaratığın yeni bir düzen kurma inisiyatifini eline alması çağrısında bulunmuştu: Proletarya diktatörlüğü, kurtuluşun tek anahtarıydı. Bu bir açmazdan/paradokstan çok daha kötü bir şeydi: Duygusal bir kandırmacaydı. Pratikte, diktatörlük, kısmen, gerçek devrimciler tarafından gerçekten nefret edilen burjuvaziden ve küçük burjuvaziden teşekkül eden ateşli devrimcilerin iç halkasını oluşturan bir küçük grup tarafından ele geçirilmişti: Lenin, küçük bir memurun oğluydu. Toplumu hakir gören ve toplumun sanatlarına ve bilimlerine ihtiyacı olmayan Hıristiyan'ın aksine, Marksist işçi, son derece karmaşık ve güçlü bir makineyi kontrol etmeye/yönetmeye davet ediliyordu ve bu işçinin, istenildiği anda ihtiyaç duyulan beceriye, bilgiye ve ahlaki disipline sahip olabileceği zannediliyordu.

Maddeci tarih yorumu, yalnızca Hegel'i ters yüz etmekle, idealist tarih yorumu kadar sınırlı olduğunu ispat etmişti ve Marx'ın marazî ütopyacılık korkusu, gerçekte, onu, geçmiş bir ânı, yani Fransız devrimci başkaldırısını "çalışmaya" itmişti. Onun, proletaryayı silahlı bir başkaldırıya sürükleyecek *artan sefalet teorisi*, büyük dışsal krize, son çaresizlik aşamalarına sürüklenmeksizin daha uygun bir kargaşa duygusunun ve daha uyanık bir zekânın oynayabileceği bir rol biçmesine neden olmuştu. Marx'ın muhayyilesi Fransız devrimiyle kilitlendiği için, onu bu durumda uyandıracak daha üstün bir bilgeliğe sahip olmaktan mahrum bırakmıştı. Marx, eğitimi neşterin son kullanımını gerektirdiği için perhiz yoluna başvurarak bir hastalığı tedavi etmeyi reddeden bir cerrahı andırıyordu. Marx da, Engels de, iç savaş için çalışmış, çabalamışlardı: Gerçekten de, Engels, her aşamada yalnızca savaşla meşgul ediyordu zihnini. Savaş olmadan, değişimin gerçekleştirilmesinin mümkün olabileceğini tahayyül edemiyorlardı: "Sınıfsal düşmanlıkların doğuşundan itibaren, tarihsel değişimin kaldıraçları olarak hizmet gören şey, tam da insanın kötü tutkularıdır—hırs ve iktidar tutkusu/saplantısıdır." Engels, Feuerbach'a bu yüzden saldırıyordu. Bu, Arı Masalı'nın bir tür proleter versiyonudur.

Ateşli bir hümaniteryen "peygamber", teknikle üretim arasındaki ilişkileri araştıran bir araştırmacı, işçi sınıflarının enerjilerini, kendi özgürleşmeleri üzerinde yoğunlaştırma çabası içinde olan ve aynı zamanda da, maddi şartların iyileştirilmesi için çalışan bir lider olarak Marx, muazzam bir figürdü; muazzamdı, çünkü sayısız küçük insanın ahlaki coşkusu ve insani vizyonu, onun hedeflerini destekliyor ve onun soyut fikirlerine bir yön veriyor ve güç katıyordu. Marx, bilimsel olduğuna dair en az iddialı olduğu zamanlarda daha muazzam bir düşünürdü: Tıpkı 1856 yılında yaptığı şu konuşmada olduğu gibi: "Günümüzde, her şeyin, karşıtına hamile olduğu anlaşılıyor. İnsanın iş gücünü kısaltan ve meyvesini veren harika bir güçle, makinayla donatılan bizler, açlık çekiyor ve fazla çalışıyoruz... Sanatın zaferi, karakter kaybıyla kazanıldı. İnsanlık tabiata hükmederken, insan aynı hızla diğer insanların ya da kendi alçaklığının kölesi oluyor... Bütün alışkanlıklarımızın ve ilerlememizin, maddi güçlere entelektüel bir hayat bahşetmemizle ve insan hayatını maddi güce dönüştürerek çoraklaştırmamızla gerçekleştiği anlaşılıyor." Meseleyi, bundan daha iyi kim ifade edebilirdi ki? Carlyle, Ruskin ve Tolstoy'un, eleştirmen olarak Marx'a ilave edebilecekleri pek fazla bir şey yok.

Her ne kadar Komünist Manifesto'da Marx ile Engels tarafından geliştirilen yakın vadeli program, bütünüyle gerçekleştirilememişse de, bu programın çoğu, her ülkenin ortak malı oldu; hatta Birleşik Devletler gibi bir ülkede, statükonun kolay savunucuları, kendi tekelci imtiyazlarını, "güçlü bireycilik" olarak meşrulaştırırlar. Tedricî olarak ağırlaştırılmış gelir vergisi, bütün miras haklarının ilgası/kaldırılması, millî bir banka yoluyla devletin elindeki kredilerin merkezîleştirilmesi, iletişim ve ulaşım araçlarının merkezîleştirilmesi, devletin sahip olduğu fabrikaların yaygınlaştırılması, ortak bir plana göre toprağın iyileştirilmesi, herkesin eşit çalışma mecburiyeti, sanayi ordularının -özellikle de tarım alanında- kurulmasıyla birlikte Marx ve Engels'in bu umut vadeden ütopik önerileri fiilen gerçekleştirilmiştir ya da pek çok ülkede gerçekleştirilmek üzere olan sağduyu önlemleri olarak kabul edilmiştir.

Yine de bu değişimler, devrimci bir diktatörlük tarafından değil, bilakis, jeolojik filtreleme ve ikame süreciyle meydana gelmişti. Bugünkü İngiltere'de savaş baskısı nedeniyle, bu erken dönem Marksist program, geliri sermayeden gelen azınlık ile geliri iş gücünden gelen çoğunluk arasında herhangi bir çatışma yaşanmaksızın gerçekleştirilmiştir: Sözün özü, devrimci değişimler, beraberinde korkunç ve tahripkâr bir mücadele olmaksızın da gerçekleştirilebilirler. Öte yandan, kapitalist kurumların daha fazla gelişmesi, değişimin önüne ciddi engeller koydu: Marx, sigortacılıktaki

devâsâ gelişmelerin, sınıflar arasında büyük ekonomik uçurumlar açabileceğini de, bütün grupların/sınıfların, hepsinden de öte, kapitalistlerin bizatihi kendilerinin, daha fazla gelişme/kalkınma pahasına bile olsa güvenlik arayışı içinde olabileceklerini tahmin edememişti.

Komünist Manifesto'nun ütopik patavatsızlıklarına rağmen, Marx'ın vizyonunun pozitif yanının görüldüğü tek yer –mektuplarıyla başyapıtı Kapital de dahil– değişik yerlere serpiştirilen pasajlardaki fikirleridir. Dolayısıyla, Marx'ın, endüstriyel işbölümüne başkaldırdığını ve komünist devletin insan kişiliğinin bütünlüğünü onaracağına inandığını görmek mümkündür. İşçinin tek bir işle kendisini sınırlamadığı Amerikan sınırındaki hayatın imkânlarını övgüyle/memnuniyetle karşılıyordu ve insanın, işiyle özdeşleşmeksizin bir insan olarak [ve insanca bir hayat sürdürerek] her işi yapabileceği bir zamanın gelmesini bekliyordu.

Marx'ın bütünüyle insani bir üretim sisteminin zarürî şartı olarak bütünlüklü insan anlayışı, bugün bizim için onun adeta işkence çekerek, olguların/hadiselerin devrimin zorunlu itici gücü olma katkısı sunması yönündeki çabalarında gözlenen zoraki olarak meşrulaştırmaya çalıştığı ekonomik teorisinden çok daha değerlidir. Her ne kadar Marx, tarihsel süreç vasıtasıyla vücûda getirilen insan hayatında ve kültürel değişkenlerdeki kalıcı biyolojik ve sosyal unsurlar/faktörler arasındaki farklılıkların bilincinde olmuş olsa da, Marx'ın bizatihi kendisi, ekonomik süreçteki kalıcı unsurları tasvir etmeye hiçbir zaman teşebbüs etmemişti. Kraliçe Viktorya dönemi sanayileşmesinin kötülükleri/acımasızlıkları, adeta yılan sokmuşçasına büyülemişti ve onun *Kapital* başlıklı başeseri, 19. yüzyıl toplumundaki sermaye, iş gücü ve mübadele arasındaki geçici ilişkilerin sistematik bir tablosunu çıkarma girişimiydi: Kapitalizmin bu aşamasında tekniğe ait olan her şeyi, değişimin ötesinde görüyordu.

Eğer burada bir noktaya açıklık getirmek gerekirse o da şudur: Bütün/lüklü insan kavramı/anlayışı, insan kişiliğinin temel ihtiyaçlarını hesaba katan bir üretim teorisine yaslanmak zorundadır. Marx, mevcut kapitalizmin kötü olduğunu söylerken, açıkça onun, insan olarak insan için kötü olduğunu kastediyordu. Bu nedenledir ki, herhangi bir mekanikleşmiş üretim eleştirisi, yalnızca işçinin maddi yaşama ihtiyaçlarını değil, aynı zamanda, çeşit, arkadaşlık/duygu birliği, işçıkarı gibi ihtiyaçlarını da; yalnızca güvenlik ihtiyacını değil, aynı zamanda, estetik kışkırtılma ihtiyacını da; yalnızca yapılan iş dolayısıyla verilen ödüllerin âdil bir şekilde paylaşılması ihtiyacını değil; aynı zamanda, bizatihi iş'in kendisindeki ödülün eşit bir şekilde paylaşılmasını da hesaba katmak zorundadır. Komünist Manifesto'nun 10. maddesi, yalnızca çocukların ücretsiz

eğitimini değil; aynı zamanda, nihaî olarak eğitim ile endüstriyel üretimin bütünleştirilmesini de açıkça savunuyordu. İyi de, olgun bir sanayi işçisinden başka kimin böyle bir bütünleşme önerisine ihtiyacı olacaktır ki? Marx ve onu takip edenler, makineyi çok çabucak mutlak bir nesne olarak kabul etmişlerdi: Otomatizmin zanaatkârlığın yerini almasının yumuşak/kolay bir süreç olmasa da, kaçınılmaz olduğu inancına hiç düşünüp taşınmadan boyun eğmişlerdi.

İşte tam bu noktada, William Morris'in Karl Marx'la oldukça sıhhatli/faydalı olan karşıt yaklaşımına vurgu yapılmalıdır. Morris, reaksiyoner/"gerici" bir Orta Çağcı değildi: Rafael-öncesi başkaldırısında takılıp kalmayacak kadar pratik faaliyetlerine fazlasıyla gömülmüş biriydi. Patrik Geddes'e, Glasgow'da yapılan demirden buharlı gemilerin sanayi çağının katedralleri olduğunu söylemişti; ancak Morris, buradaki işçilerin salt zanaatkârlıklarını değil, aralarında oluşturdukları iş uyumunu da övgüyle ve sevinçle karşılıyordu. Proletaryanın burjuva dostu Marx'ın aksine Morris, kendi çapında bir kol işçisiydi. Morris'e göre sanat, küçük bir azınlığın değerli bir hediyesi değil, hayatın günlük ekmeğiydi; en azından, onsuz tadını yitirecek ve can damarının biteceği bir tuzuydu.

Morris, makinenin insanı cansızlaştırdığını görmüştü ve mevcut para ve güç mücadelesinde işçi, efendilerinin ideallerini kölecesine kabulleniyordu. İşçinin ihtiyaç duyduğu şey, sadece daha az çalışma saatleri değil, aynı zamanda daha iyi/insani çalışma şartlarıydı; daha fazla para değil, daha zengin bir hayattı. Morris'in *News from Nowhere* başlıklı kitabında resmettiği yeniden inşa edilmiş İngiltere tablosu, mimaride, kent planlamacılığında ve bölgesel kalkınmada yeni bir düzen tablosu çiziyordu: Şimdi bir zamanlar mekanikleşmiş ve sosyalleşmiş insanın cenneti olarak geçit resmi yapan camdan kentler ve kısırlaştırılmış/sterilize edilmiş insanlardan gerçeğe daha yakın olan pastoral/cennet gibi bir tabloydu bu. Morris, sanayide bile insanın önceliğinden/öncelenmesinden yanaydı. "Hayatın sadeliği, hatta en sade hayat" diyordu Morris, "sefalet değil, bilakis, arınmanın temelidir." Dolayısıyla, işçinin ve çalışmanın gerçek ödülü, hayat-ücretiydi: Kendini eğitme, kendini ifade etme, kendini yönetme: İşte marifet ve tatmindi; *işten* kaçmak/rahatlamak için konfora ve lükse sığınmak değildi.

Marx, zihnini, makineyi içerden insanileştirme imkânına kapatmıştı: Kırsal hayatın değerlerini olduğu kadar zanaatkârlığın değerlerini de acımasızca yok sayıyordu; aksine, kapitalizmi övüyordu; çünkü "kapitalizm, nüfusun dikkate değer bir bölümünü, kırsal hayatın aptallaştırıcılığından kurtardı" diyordu; her ne kadar bu kurtarma insanları dünyanın şimdiye

kadar tanık olduğu en sefil yaşama şartlarına ve gayr-ı insani fabrikalara fırlatmışsa da. İşte burada, Marx'ın felsefesinin son paradoksuna yaklaşıyoruz: Bu paradoks, insanlığı sistematik olarak şekillendiren ve köleleştiren bütün süreçleri ileri götüren ve sürgit yayılan/genişleyen makine kavrayışına dayanır. Marx, buradan kalkarak, yalnızca toplumun mevcut açmazlarından kurtulacağını beklemekle kalmıyor; aynı zamanda, mücadelenin/çatışmanın nihai olarak sona ereceğini de bekliyordu. Fichte, yönetmenin nihai amacının yönetmeyi gereksiz kılmak olduğunu öne sürüyordu; ancak bunun binlerce yıl sonra belki başarılabileceğini düşünecek kadar gerçekçiydi. Öte yandan, Marx, proletaryanın bütün sınıfları ortadan kaldırmasıyla birlikte, devletin de ortadan kalkacağına inanıyordu: Bununla, tarihin bin yıllık sürükleyici gücü de ortadan kalkacaktı. Marx, ideolojik yunus balığını [büyük balığı] yutabilmek için bütün ütopya balıklarını [küçük balıkları] kusmuştu.

Marx'ın zengin tarih bilgisine rağmen, teorisi, tarih-dışılıkla sona erer: Proletarya prangalarını kırdıktan sonra, sonsuza dek mutlu bir şekilde yaşar/yaşayacaktır. Dolayısıyla, Marx, her ne kadar, kendi tarih teorisinin şeyleri değil, süreçleri ihata ettiğini ve her sonun taze bir başlangıç olduğunu söylese de; ya da Whitman'ın söylediği gibi, "her ne suretle olursa olsun, başarının meyvesinden gerekli olan daha büyük bir mücadele vücûda geleceği, şeylerin/gerçeklerin özünde gizli" olsa da, Marx, Kraliçe Viktorya dönemi mutlu son anlayışına dayalı aşk anlayışını paylaşıyordu. Bir bütün olarak insanlığın giyinebildiği, beslenebildiği, uygun bir şekilde barınabildiği, ihtiyaç ve endişeden kurtulabildiği bir anda, üretilen ürünlerin neden olduğu, dışsal olmasa bile aynı ölçüde içsel mücadelenin/çatışmanın yaşanabileceği yeni şartlar ortaya çıkacaktır.

Marx, kapitalizmin kötülüklerinin iyilikler üretebileceğini de cesur yüreklilikle itiraf ediyordu (bu, onun Hegelci yanıydı); ancak sosyalizmdeki iyiliklerin zamanla kötülükler üretebileceğini kabul etmeyecek kadar gerçekçilikten uzaktı: Kısacası, Marx'a göre, hiçbir tarihî başarı mükemmel de, nihai de değildi.

Tıpkı bütün diğer fütürist/gelecekçi ütopyalar gibi, Marksizm de, nihai amaçtakinden hiç de daha az olmayacak şekilde planlarda, mücadelelerde ve umutlarda yani başarı süreçlerinde gizli olan değerleri inkâr eder. İşte bu, yansız idealizmin en yaygın hatasıdır: İdeal'in harekete geçmesine yardımcı olduğu bütün süreçte gizli olan değeri bir nihai âna atfeder: Bu gereğinden fazla büyütülen/abartılan nihayete erme ânı, bunun patlama noktası olmadığı, bilakis, ideal tarafından aydınlatılan bütün bir eylem olduğu gerçeğini atlar. Bu, aşk ve evlilik gibi bazı özel aşamalar için olduğundan

hiç de daha az olmayacak şekilde bir bütün olarak sosyal hayat için de geçerlidir. Zira son üç yüzyıldır, devrimci hareket, ahlaki coşku, kahramanlık ve kendini kurban etme örnek/lik/leriyle doludur: Bu, uzunca bir süre, kolaycılıkları kınayan; uzun süren mahkûmiyetleri kabul etmekte tereddüt etmeyen; ölümden asla korkmayan; kaypaklık yapmadan ya da geri dönmeden görünmez ve elde edilemez bir amaç uğruna çalışıp çabalayan John Milton'dan Eugene Debs'e kadar bütün "şehitler"in üstlendiği roldür. Bütün bu hususiyetler, devrime, içinde tesis etmeye çalıştığı değerleri de içeren muazzam bir ahlaki eylem olma itici gücü vermiştir: Gerçekten de, 19. yüzyılda sosyalizm için yaşayan pek çok kişi, 20. yüzyılda sosyalist devlet kurmayı başaranlardan çok daha samimi bir kardeşlik ruhu ve çok daha karşılıksız bir sevgi ihâlesi oluşturmayı başarmışlardı.

Ancak bütün bu gerçek iyilikler/güzellikler, fütüristlerin sahip oldukları mükemmel toplum tahayyülünden ne kadar farklıydı: Eleanor Marx'ın Beatrice Potter'a yazdığı gibi, "insanların bu dünya için yaşadıkları ve insanlar için mutlu bir dünya kurmak için çalıştıkları" bir toplumdan. Devrimci mücadele gerçekliğiyle karşılaştırıldığında, burjuvazinin gizli huzur dolu hayatı yalnızca yavan olarak adlandırılabilirdi.Gerçek hayat, kapitalizmde bile, mücadele, acı, hayal kırıklığı, dostluk, umut, sevgi dolu bir gerçek hayattı ve ütopyadan daha iyiydi. Ütopya, gerçek olabilmek için, kötülüğün diyalektik rolünü düşünceye ve eyleme teşvik olarak kabul etmeliydi. İyi şartlar, olgunlaşma için istikrarlı bir gelişme sunar; dolayısıyla, çok daha yaygın bir şekilde hâkim olmalıdırlar. Bununla birlikte, olumsuz şartlar da kayıtsızca, başka yerlerden medet umarak giderilemez: Kötülük problemi, onu, kontrol altına alınabilir şekilde azaltılarak çözümlenebilir; çünkü kötülük, arseniktir: "Bir zerresi iyileştirici, bir kaşığı zehirdir.

Marx'ın kişisel hayatının paradoksları, kurduğu harekette de devam etti, hatta daha da arttı. Din karşıtı önyargıları nedeniyle Marksistler, dinde de, sosyolojide de enkarnasyon kavramına inanmazlar. Yine de Marx'ın kişiliği, onun izinden giden liderleri şekillendirmeye/yönlendirmeye devam etti: Marx'ın "kibiri" (arrogance), öfkesi, düşmanlarını perişan etmesi ve –muhtemelen Engels hariç– insanları kazanmadaki beceriksizliği, kişisel dogmalarının/inançlarının gayr-ı şahsî tarihî kalıntılar olduğuna inanması, bütün bunların hepsi, farklı geçmişlere, fikirlere, bütünleşmiş grup amaçlarına sahip insanlardan mutlak güç elde etmek için entrika peşinde koşuşturmaya daha fazla temayül eden sosyalist liderler zuhur etmesine katkıda bulunmuştu. Tek parti devleti ve tek adam yönetimi, Marx'ın karakterinin/kişiliğinin kaçınılmaz bir sonucuydu.

Kısacası, sosyalizm, düşük doğum'dan büyük acı çekmişti. Zira Marx, hayatını bir sosyalist gibi yaşamamıştı: Kötü hayat şartlarının sonucu olarak Marx'ın kendinden nefret etmesi, kendine öfkeli olması bastırılmışlıklar nedeniyle daha da öne çıkan özelliklere dönüşmüştü; dolayısıyla bu özellikleri, iç çatışmasının farkında olan her kuruma ve her şahsa sirayet etmişti. Marx'ın öfkesinin zehiri, sosyalist doktrinin saf ve insani akıntılarını zehirlemişti.

Engels'in hayatında, Marx'ın hayatında olduğundan daha da fazla gerilimler mevcuttu: Gerçekten de Engels, Marx'ı tanıtmak için kendi hayatını kurban etmiş biriydi. Ancak Engels de, sevgi ve örtük bir şekilde uzlaşmayı öğütlediği içn F· uerbach'ın felsefesinden nefret ediyordu. Pozitif erdemleri –sanki bir tohum hâlinde her toplumda varoluyormuş gibi– kapitalizmin ötesindeki bir aşamaya yüklemekle/havale etmekle, kendi organik tarih tasavvurunu olumsuzluyordu. İşte bu noktada [anarşist] Kropotkin'in tahlili çok daha makuldü.

Yine de, Engels'in âşık olduğu ve birlikte yaşadığı kızın ölümü üzerine Marx'ın duygusuz yorumları nedeniyle Marx'la derhal arasının açıldığı bir zaman dilimi de yaşanmıştı: Tüccar arkadaşlarından bazılarına sempati ve anlayışla yaklaştığı bir gün. İşte o gün, Engels için bir uyanış günüydü sanki; yalnızca sanki. Ve komünist hareketin başarılı muazzam şahsiyetlerinde, özellikle de Lenin, Troçki ve Stalin üzerinde Marx'ın agresif ve ezici/tahakküm kurucu özellikleri, orantısız bir rol oynamış ve bu onun bütün diğer takipçilerine de sirayet etmişti. Abraham Lincoln, yardımseverliği, alçak gönüllülüğü ve kendini eleştiren kişiliği nedeniyle, sosyalizmin ruhunun daha iyi bir örneğini oluşturuyordu.

Macaulay'ın püritenler için söyledikleri Marksistler için de söylenebilir: Marksistler, sömürgeciliğe, sömürülenleri sevdikleri için değil, daha çok sömürenlerden nefret ettikleri için karşı çıkıyorlardı. İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerinin insanileştirici fikirlerinden uzak olan olduğu için, Marksizm'in Almanya'da Nasyonal Sosyalistler [Faşistler] tarafından sömürülebilmesi oldukça kolay olabilmişti: Hatta Marx'ın bizzat kendisinin başlattığı Yahudi nefreti sinsi bir oyundu. Rusların Marx, Lenin ve Stalin'i putlaştırmaları [deification = tanrısallaştırmaları], sosyalizmin tam da karşı bir yöne doğru sürüklendiğinin işaretiydi: Komplolarla ayartılan ve tasfiyelerle istikrar üreten otoriter komünizm: Demokratik ve eşitlikçi idealin reddedilmesi.

1914 yılından önce sosyalizmin nihai zaferine artık kesin gözüyle bakılıyordu sıklıkla. Sosyalizm, her geçen yıl, daha fazla insanı kendisine bağlıyor ve parlamentoya daha fazla sayıda milletvekili gönderiyordu ve sosyalizmin doktrinleri daha geniş bir şekilde yayılıyordu: Sosyalizmin

dogma/"inanç" sorunları, tıpkı ilk dönem Kilise Babaları'nın mantığını andırır bir mantıkla tartışılıyor ve sonunda çözüme bağlanıyordu. Ancak fikirlerin radikal bir şekilde bölündüğü temel sorunlar, "ne?" sorusu değil , "ne kadar kısa sürede?" ya da "hangi yöntemle?" gibi sorulardan oluşan taktik ve sürat meseleleriyle ilgiliydi. Kapitalizmi sosyalizme giden yolda kaçınılmaz bir aşama olarak kabul eden sosyalistler, yalnızca çağdaş toplumun hedeflerini geçerli kılmakla kalmadılar; aynı zamanda, bu hedefleri kendi hedefleri yaptılar. Mevcut hayat standartlarını yükseltmek, makine üretiminin faydalarını genişletmek hem sol, hem de sağ cenahtaki faydacı ideologların üzerinde hemfikir oldukları ortak hedeflerdi.

Bu, kapitalist üretimden sosyalist üretime geçişle kazanılacak olumlu ahlaki yükselişi küçümsemek anlamına gelmiyor. Sosyalizm, yalnızca yaratıcı ve işbirliğine dayalı itici güçlerin sefih tüketimci güdülere hâkim olduğu daha yüksek bir ahlaktan yana olmakla kalmamıştı: Bundan daha da fazlasını talep ediyordu: Sovyet Rus Devrimi'nin kâr yapmaya ve sınırsız israfa dayanan kapitalizmin temellerini tahtından etme ve daha başka itici güçlere dayalı çalışma ve eylem biçimleri tesis etmedeki başarısı, kapitalizmin tek alternatifi daha ilkel bir kırsal ekonomiye geri dönüşten başka bir şey olamaz kibrinin alt üst olmasına neden olmuştu.

Bu bağlamda, kötü yan etkileri ne olursa olsun, Rus Devrimi, hem bir başarı örneği, hem de daha büyük bir umudun sembolü olarak işlev görecekti: Fransız Devrimi'nin, politik demokrasiye doğru gerçekleştirdiği başarılı hareketten hiç de daha az önemsiz olmayan bir işlev olacaktı bu. Zira Rus devrimcileri, kapitalist yöntemlerin, kapitalist ödüllerin ve kapitalist ideallerin, kapitalizmin savunucularının/mazeretçilerinin iddia ettikleri gibi tabiatın kanunları değil, insan yapımı şartların ürünü olduğunu göstermişlerdi. Başka araçlar ve başka amaçlar da aynı ölçüde mümkündü: Komünizm bunu, kooperatif hareketin yaptığından çok daha dramatik bir şekilde gözler önüne sermişti. Sosyalizmin insancıl hedefleri, yani toplum tarafından üretilen ürünlerin gerçek/doğru bir şekilde paylaşılması yeni yöneticiler tarafından sağlanabilirse, insanların, bir süreliğine, hiç de küçümsenmeyecek bir şekillendirilmeye/yönlendirilmeye ve keyfî zorlamalara boyun eğmeleri söz konusu olacaktı.

Ancak Bolşeviklerin Sovyet Rusya'da iktidarı ele geçirdikleri tam o zafer ânında, bir geri adım atma hadisesi vuku buldu: Sosyalizmin hümaniter yüzü, maddi bolluk ve demokratik yoldaşlık düşü, şimdi, savaşın demir maskesi ve otoriter yönetim tarafından suya düşürüldü: Savaş, Bolşeviklere zorla dayatılmıştı: Bolşeviklerin tahribini isteyen düşman devletler tarafından kuşatılmışlardı. Bu tür bahaneler üretilmeye başlandı. Oysa sosyalizmin otoriter yanı, doğrudan Marx'ın mirasıydı: Lenin, Marksist

teoriyi harfiyen pratiğe aktarırken, devletin gücünü paylaşan ve onunla kaynaşan grupları ve dernekleri silip süpürmüştü: Silip süpürülmeyen şeyler, devletle işbirliği yapmayan şeylerdi. İspiyonculuk, yargısız infaz, uzak toplama kamplarında gizli hapsetme ya da aynı şekilde fâili meçhul cinayetler yoluyla öldürme, kürek mahkûmluğu, ifade özgürlüğü ve rasyonel politik alternatiflerin bastırılması, yerine geçtikleri kapitalistler ve bürokratlar kadar kitlelerden uzak bir resmî yönetici sınıfın oluşturulması, ekonomik gücün tastamam merkezîleştirilmesi; yani komünizmin bütün bu yeni özellikleri, onun başlangıçtaki amaçlarını ters yüz etmekten başka bir anlam ifade etmiyordu. Ve son olarak, bu devrimi gerçekleştirenlerin çoğu, "alçak" olarak kınanıyor ve hıyanet suçuyla yargılanıyordu: Kendilerinden ayrılan/farklı olan Sosyal Devrimciler ve Demokratlara kendileri nasıl davranmışlarsa, onlar da, daha sonra, eski yoldaşlarına aynı şekilde davranıyorlardı. Eğer onları suçlayanlar haklı idiyse, bu gerçek, devrimin kökenine çirkin bir gölge düşmesine neden oluyordu. Yok eğer, suçlananlar masum idiyseler, onların çaba ve mücadelelerinin ürünü olan devlet hakkında sinsi düşünceler içine girmelerine yol açıyordu.

Bütün bir dünya genelinde, hem bir din, hem de politik bir hareket olarak komünizmin teorik bakımdan gücünü genişleteceği bir konumda olması gerektiği bir anda, bunlar, komünizmin sönmesinin tarihsel nedenleriydi. Resmî komünizmin nüfuz ettiği her yerde, komünizmin taktiklerinin tek bir amacı vardı: Gücü ele geçirmek ve elde tutmak: Yalanlar, zorbalıklar, yolsuzluklar, iftiralar ya da kendikendisiyle çelişki içinde olan hâller, bu amaca giden yolun önünü asla kesemezdi: Dolayısıyla komünizm, ortak düşmanlarından ziyade geçici müttefiklerini hayal kırıklığına uğratmıştı. Bu gayr-ı ahlaki politikanın nihai sonucu, Hitler ile Stalin arasında imzalanan güvenlik paktıydı: Hitler'e tüm dünyaya saldırması için yeşil ışık yakan pakt. Sonunda, Rusya, kendi kendine ihanetinin bedelini çok ağır ödedi: Niteliksiz bir kahramanlık ve asil bir kendini kurban etme teşebbüsü. Ancak bu bedeli aynı zamanda tüm dünya da ödemişti.

Bolşeviklerin yükselişinden sonra herhangi bir şekilde gücü ele geçirmeyi başaranlar, işçi sınıflarını bastırmayı, önceki yüzyılda kurulan uluslararası bağları ve örgütlenmeleri iptal etmeyi ve Komünist Parti'yi taklit ederek tek bir parti makinesi yoluyla yönetmeyi amaçlayanlar milliyetçi gruplardı: Sonuçta ortaya çıkan şey, totaliter mutlakiyetçilik ya da faşizmdi. Kısacası, pratik Marksizm'in tam ürünü, sosyalist doktrinde makul, insani ve cömertçe olan her şeyi reddeden dönek sosyalist Mussolini tarafından biçilmişti ilk kez.

Bununla birlikte, bu sönmenin dolaysız nedenleri, daha büyük bir durumdan neşet eden çok daha derin nedenlerdi: Sosyalizmin faydacı

ideolojinin bir işçi sınıf muadili olarak sunulması gerçeği. Çünkü Marx'ın misyonu, yalnızca Hegel'i değil; aynı zamanda, Ricardo'yu da ters yüz etmekti. Bu ideoloji, üretim araçlarının genişlemeye devam edeceği ve planlı ekonomide bile nüfusun hiçbir zaman sınırlara ulaşamayacağı varsayımına dayanıyordu. Gerçekten de Karl Kautsky, Thomas More'u, Ütopya'sında istikrarlı bir nüfus tablosu sunduğu için kınamıştı. Ancak 16. yüzyılda alelacele teşekkül ettirilen Yeni Dünya, şimdi tabii sonuna doğru sürükleniyordu: Yeni Dünya tablosundan çıkartılan unsurlar, şimdi, çoklukla bastırıcı ve ataları yüceltici formlarda çok daha güçlü bir şekilde yeniden geri dönüyordu. Makinenin filozoflarının ihmal ettikleri ya da küçümsedikleri duygular ve duyarlıklar, şimdi kendilerini yeniden ifade ediyorlardı: Hepsinden de önemlisi, kesilen geçmişin gövdesi, şimdi toprağın kökünü terk etmeden önce kurtçuklar ve mantarla beslenen çok sayıda sülük üretiyordu. Temel tezahürlerinde bu yeni güçler, sosyalizmi kemirecekti: İnsani amaçları bakımından, mekanik gelecekçiliğe, daima mahrum kaldığı hayat verici insani unsurlar ilave edecekti.

Onuncu Bölüm
Barbarlık ve Çözülme

1- Telafi Eden Bir Hayatiyet ve Canlanma

Keşifler ve sömürgecilik dönemi, Batılı insanın ilkel güdülerine, makinenin onları bütünüyle kontrol altına almak üzere olduğu bir anda taze bir çıkış noktası sundu. 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar, günlük hayatın metodolojik olarak disiplin altına alınmasına başkaldıranlar, bunun sunduğu konfor ve rahatlığı reddedenler, üretkenliğini olduğu kadar gayr-ı insaniliğini de tiksintiyle karşılayanlar, bu yabanın kıyısında ikinci kez bile düşünmeden kendilerine yeni bir hayat tarzı kurabilirlerdi. İşte bu noktada, kentte uzunca bir süredir tasfiye edilmiş olan ve yeniden yüceltilmeye başlanan avcı, balıkçı, madenci, taş ocağı işçisi, çoban ve köylü gibi temel ilkel insan tipleri bir kez daha hâkim olmaya başladı. "Sızlanma"nın, insanlara ağlayıp sızlanmaktan başka hiçbir şey kazandırmadığını gören Melville'in denizcisi, nefretini gömüp fırtınalı havalarda denize açılarak insanlığını [manhood = erkekliğini] yeniden ifade edebilirdi.

Bu yeni, taze başlangıçlar varolduğu sürece, makine, insan ruhunu bütünüyle bastıramaz ya da kendisine boyun eğdiremezdi: Bir çıkış yolu vardı. Oysa, makinenin etkisi, tam da bunun tersi bir etkiydi: Makine, insanı yeni maceralara sürüklüyor ve hatta Macellan Boğazı ya da Rock Dağları'nın yüksek tepeleri kadar korkunç engellerle yüzleşebilmeyi mümkün kılan mekanik araç gereçlerle, silahlarla, pusulalarla donatıyordu.

Bütün bir gezegen üzerindeki tarıma elverişli geniş toprakların insanın önüne açılıvermesinin insanın hayatını ve hayatiyetini sürdürmesi

üzerinde hem doğrudan, hem de dolaylı olarak etkileri vardı. 19. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde, Batılı insanın, salt sayı bakımından, Doğu'da açlık seviyesinde yaşayan milyonlara rakip olmasını sağladı. O zamandan itibaren, kıtlık, tabiatın gazabının değil, insanın ekonomik ve politik suistimalinin bir sonucu olarak en büyük felâketlerden biri olmaya başladı. Yeni yiyecekler/gıdalar, Avrupalı insanın zayıf beslenmesini zenginleştirmekten başka bir işe yaramıyordu: Buğday, mısır ve hayvani besin kaynaklarındaki niceliksel artış, öylesine fazlaydı ki, batı yarımküreye kitleler hâlinde göçler yaşanmasına rağmen, yalnızca bir yüzyıl içinde Avrupa'nın nüfusu tam ikiye katlanmıştı ve hem denizlere, hem de deniz aşırı kolonilere hükmeden İngiltere gibi ülkeler, aynı zaman dilimi içinde nüfuslarını dörde katlamayı başarmışlardı. Her ne kadar beslenme biçimlerindeki değişiklikler üretkenlik için son derece müsait olmuş olsa da, bu dönem, gerçek doğum oranlarının artıp artmadığı tartışmaya açık bir konudur: Ancak yaşama, hayatta kalma oranları kesinkes hızla artmıştı. Fiziksel olarak hayatta kalma oranlarındaki bu ani sıçrama/artış, hiçbir dönemde 19. yüzyılda gözlendiği kadar vâkî olmamıştı. Bu dönemle kıyaslanabilecek en yakın ilerleme, muhtemelen uzunca bir zaman dilimi içinde gerçekleşen bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesiyle birlikte vuku bulan artıştı.

Bu devâsâ biyolojik devrim, hem niceliksel, hem de niteliksel bir devrimdi. Bu devrim, gezegen üzerindeki insanların sayısını bir anda katlamış ve ulaşım araçlarını ve ateşli silahları kontrol eden Batılı insanın keşfettiği kıtaları işgal edip oralara yerleşmesini mümkün kılmıştı: Daha önceki dönemlerde, son iki yüzyılda olduğu kadar tabiatın dengesi bu kadar şiddetli bir şekilde alt üst ve tahrip edilmemişti: Bizonlar ve vahşi güvencinler gibi hayvan türleri, yaşadıkları yerlerde fiilen yok edilmişlerdi; öte yandansa, Yeni Dünya'da at ve öküzlerin yaygın olarak kullanılmaya başlanması, hem mevcut beygirgücünü, hem de yetiştirilen ve pazarda satılan evcil hayvanların miktarını hızla arttırmıştı. Aynı zamanda, bu ücra köşelerdeki maceralar, insanın ekolojik dengesini de alt üst etmişti: Irkî/türsel soyların ve kültürlerin birbirine karışması, herhangi bir tarihî kaydın tanık olmadığı kadar geniş ölçekte gerçekleşmişti: Zenci'nin bir kıtadan alınıp, bütünüyle adapte edildiği bir başkaya nakledilmesi, sömürücü sınıfların kâr ve emniyetlerinin hem biyolojik bilgilerini, hem de sosyal sağduyularını ezip geçen küstahça yer değiştirme çabalarının ilk örneğini oluşturuyordu.

Çin ve Hindistan'daki yoğun nüfus, kaçınılmaz olarak, emniyetsiz, ekonomik kaygı, açlıkla boğuşurken; aynı şartlarda, Avrupa'da ve Amerika'da

nüfus, emniyet içinde yaşıyor ve sürgit pervasızlaşıyordu. Hayat, ucuzdu ve yaşama yolları oldukça fazlaydı: Manchester, Lille, Philadelphia ve Essen'deki fabrikalar, insanları tıpkı kömürü tüketir gibi pervasızca tüketiyordu. Yeni ülkelerde, verimli topraklarda, bâkir alanlarda, doğal gaz kuyularında ve maden ocaklarındaki tabii kaynaklara ise sanki hiç bitmeyecekmiş gibi vahşice saldırılıyordu. Arazi fakirleştiğinde, çiftçi araziyi gübreleyerek zenginleştirmekle uğraşmıyordu: yer değiştiriyordu.. Batılı insan her yerde, ilkel "vatandaşlık hakkını"/memleketini bir kaşık çorba karşılığında satıyordu/değiştiriyordu. Makinenin sınırlamalarından geri çekilen/kaçan Batılı insan, negatif bir özgürlük elde etmeyi başarmıştı: Yakma, yıkma, tahrip etme ve israf etme özgürlüğü.

Sanayiye, ilerlemeye inananlar, bu geçici durumu, kalıcı ve "evrensel" bir durum olarak görüyorlardı. Bu, Roma'nın en kötü, en rezil şartlarını anımsatan bir çılgınlık ve barbarlık düzeyine düşen 19. yüzyıldaki işçi sınıflarının gerçek durumu konusunda bir fikir veriyor olmasına rağmen, bu durum, gerçekten sefil bir hayat yaşayan kitleler üzerinde yine de büsbütün hayal kırıklığına uğratıcı etkiler yaratmamıştı. Kitleler hâlâ umutlanabiliyorlardı: Kendileri için olmasa bile çocukları için umutlarını canlı tutabiliyorlardı: Ülkelerinde olmasa bile, en azından denizlerin ötesindeki kıtalarda ve topraklarda. Makine tarafından kurtarılmamış olsalar da, makineden kurtulabileceklerdi. Bu anlamda, sürgün yerleri bir ütopya olabiliyordu.

2- Doğal Seçim Efsanesi

Batılı insanın tabiata ve primitif insanlara karşı saldırgan/agresif tutumu, bir anlamda, yakın komşularına karşı yönelttiği saldırıların/saldırganlığın başka bir yere/yöne kaydırılmasıydı. Tek yönlü olması nedeniyle daha çok avantajlara sahipti: Dolayısıyla, bu saldırganlık tutumu, Batılı insana daha kolay ve daha büyük ödüller sunmuştu. Bununla birlikte Batılı insanın primitif insanlara karşı tutumu muğlaktı: Batılı insanın bir yönü, kendi açgözlü ve hırslı özelliğinden iğreniyordu: Bu, onun bizzat saldırdığı nesneye sevgi dolu bir ilgiyle yönelmesine yol açtı. Tıpkı makinenin gelişiminin, maddenin davranışı/hareketi konusuna duygusuz ve tutkusuz bir ilgi gösterilmesine neden olması gibi, dünyanın keşfi de, tüm hayat biçimlerine/formlarına karşı yeni bir merak ve hayranlık duygusunun geliştirilmesine neden olmuştu.

Avrupa'da insanın çaba ve gayretleri, öylesine kesin, öylesine etkileyici, öylesine kışkırtıcıydı ki, düşünce, 18. yüzyıla kadar büyük ölçüde kentli kalmayı sürdürmüştü. Ancak dünyanın diğer bölgelerinde,tabiat

kendi katedrallerini tertip ediyor, zafer arklarını düzenliyor, uzak dağ tepelerinden çan kuleleri dikiyor, insanın en gösterişli eserlerini ufak tefek şeylermiş gibi gölgede bırakıyordu; yeni bitki örtüsü ve hayvan yaşamının tuhaflığı, tüm canlı organizmaları alışılmış ortamlarından yükseltilmesine yardımcı oluyordu. Bitki yetiştiriciler, besiciler, kuş besleyiciler, kâşiflerin yabandan getirdikleri tuhaf bitki ve hayvan türleriyle teşvik oluyordu: İnsan atalarının yaşam ortamından uzaklaştıkça, diğer göçmen varlık türleriyle, guguk kuşu ve leylekle, ördek ve kuğuyla, yılan balığıyla ve somonla yeni yakınlıklar kurdu ve evcilleşmiş hayvan ve bitkilerin hayatlarının iyileştirilmesi konusunda yeni bir şevkle çalıştıkça, araştırdıkça, yoğun olarak hayatın kökeniyle ilgilenmeye başladı. Çeşitli kanallarla tabiata olan ilgisini genişletti: Bitkilerin çoğalma sisteminin keşfi, her iki cinsiyete mensup amatör botanikçilerin de tıpkı bir yüz yıl sonra Freud-yen libido teorisi gibi, cinsellik hakkında özgürce konuşmalarını mümkün kıldı: Kilise için araştırmalar yapan Darwin, sıradışı yiyecekleri sunan bir yemek kulübünün üyesiydi: Doymak bilmez [Roma'lı eski tabiat tarihçisi Pliny'ye atfen] binlerce Pliny, arazilerde, ormanlık bölgelerde ve dağlarda, sanki o zamana kadar hiç gözlenmemişçesine her Allah'ın günü hayatın dünyasını gözlemlemekle meşguldüler; zira el değmemiş arazilerde, bu tür bilginin varolma/yaşama değeri vardı. Tabiata yönelen bu ilgi zamanla laboratuvara alındı ve araştırmaya dönüştürüldü.

Buffon, Erasmus Darwin, Lamarck, Goethe, yalnızca insanın kendi hayatıylaiç içe geçen/yaşayan sayısız canlı organizma türleriyle değil, aynı zamanda, bu organizmaların tabiatı/mâhiyeti, gelişimi ve dönüşümüyle ilgileniyorlardı. İnsan, yaklaşık beş bin yıl önce kendisine ilâhî soyluluk patenti verilen bir başlangıç noktası olarak görmek yerine, kendisini uzayıp giden soyağacının en tepe noktasında yer alan bir varlık olarak görecekti. Bu yeni tabiat tarihinin verdiği en büyük ders, aslında tarihin verdiği bir dersti: Hayatın hayatdışına [cansızlar dünyasına] yani arkalarında yapılarının somut işaretlerini bırakan en eski kayalık katmanlarından en ilkel kurtçuklara ve kabuklulara; ardından, sürüngenlerden ve kuşlardan memeliler çağına kadar süregelen "dünya" [insan hayatının dışındaki başka bir hayat üzerinde] sürgit artan bir hükümranlık kurma çabası. Ve nihayet, insanın hâkimiyeti ve bu gezegen üzerindeki bütün bir hayat dengesini yeniden düzenleme çabası. İşte bu noktada, büyük varlık zinciri görünür olmaktadır: "Cansız"larla canlılar arasındaki etkileşim, canlı organizmaların hayatlarının sürekliliği, çeşitlilikleri/türleri ve plastisiteleri[birbirine karışmaları, gelişmeleri], en zor meydan okumalara bile direnerek engellenemez bir şekilde varolabilme ve varlıklarını

planlayabilme enerjileri ve kapasiteleri, salt varolmakla yetinmeyip, varolma çabasının da ötesine geçerek belli amaçlar doğrultusunda yaşayabilme ve kendi ayakları üzerinde varolabilme kuvvetleri. Bir yandan, istikrarlı ve dinamik bir denge; öte yandan, büyüme, gelişme ve dönüşme imkânlarını üretebilmeleri. Jeoloji, paleontoloji [dünya gezegeni üzerindeki bütün canlılarla, fosillerle ilgilenen bilim dalı], filojeni [bitki ve hayvan tipinin gelişim tarihiyle ilgilenen bilim dalı], insanın zaman perspektifinin ötesine uzanan/taşan araştırma/bakış alanlarıdır. Böylelikle insan, kendi gelişimini, diğer yaratıklarla/varlıklarla birlikte yaşadığı/varolduğu tarihsel sürecin, bizatihi dünyanın ve nihayet gezegen sisteminin ve kâinatın varlık/varoluş hikâyesinin de söz konusu olduğu daha büyük bir varlık/varoluş serüveninin bir parçası olarak görmeye başlamıştır.

Bu yeni zaman perspektifi, kutsal kitap tarihinin binyılcı dünya dönemleri kavrayışına ve Hıristiyan teolojisinin sonsuzluk anlayışına öylesine aykırıydı ki, erken 19. yüzyıl düşünürlerinden en cesur olanlarının bile telaffuz edebilmesi çok zordu. Dolayısıyla, evrimci görüşleri sıklıkla kendisine atfedilen Hegel, değişimin yalnızca ruhun bir özelliği olduğunu ve tabiatın dünyasının sadece kendi kendine tekrarlanan bir daire olduğunu; böylelikle "tabiatın çok biçimli fenomenlerinin *bir can sıkıntısı* duygusu yaşadığını" düşünüyordu. Ancak şimdi özgürlük, yenilik ve belli bir amaç doğrultusunda bilinçli bir adaptasyon, bütün bir hayat dünyasında gözlemlenebilirdi: İstikrar, sona ermez bir gelişim spirali içinde varoluyor ve sürüp gidiyordu. Hepsinden de önemlisi, zamanın bizzat kendisi yeni bir anlama sahip olmuştu; zira artık zaman, hem münferit bir varlığın, hem de türlerin tarihinde organik büyüme/gelişme merhaleleriyle bağıntılandırılabilirdi. Böylelikle, organik formların, görünür/deki sabitliği, optik bir illüzyona indirgenmişti: Hayat, bir değişim, bir gelişme süreciydi; her şeyden önce de insanın hayatı. İnsan, kendi ölü atalarının benlerini, tohum hâlindeki plazmasında taşımakla, gelişmekte olan ve bütünüyle entegre olan sinir sistemi kendisinin ötesine giderek kısmen tabiatı tamamlayan, kısmen de aşan şartları tesis etmekle devam ettiriyordu.

"Zamana yeterli zaman verin!" diye haykırıyorlardı von Baer ve Schwann'dan sonra bütün evrimciler, "işte o zaman, tabiat, insanın varlığıyla varolan ilk hücreyi maymunlar yurduna ya da Eflatuncuların Akademisi'ne dönüştürecektir." Zamanın keşfi, 19. ve 20. yüzyıllar için, 16. ve 17. yüzyıllarda mekânın keşfinin ifade ettiği anlamı ifade ediyordu. Biyolojik zaman: Evrim. Sosyal zaman: Tarihöncesi arkeoloji ve tarih.

İnsanın kendi biyolojik köklerini keşfi, kayıtlara Aristo'yla birlikte yazılı olarak giren, zaman zaman kesintiye uğrayan uzun bir gözlem ve düşünce

sürecinin doruk noktasına ulaşmasıydı. Organik evrim, 19. yüzyıl boyunca insan hayatının en önemli tema'larından biri olmuştu: İnsanın hayvani kökenlerinin kabul edilmeye başlanması, onun ilâhî mukadderâtını bile belirsizleştirmiş ve insanın ideal başarıları konusunda ikircikli bir tavrın ve anlaşmazlığın doğmasına yol açmıştı. Ancak bu biyolojik kafa karıştırıcı uyanış, yeni olmasına rağmen, dönemin hâkim havası ve atmosferi, mekanik bir hava ve atmosfer olarak kalmayı sürdürüyordu ve insanın tabiatı gözlemleme ve anlama konusundaki artık kuşkulanılmaya başlanan başarılar bile, insanın faydacı ideolojiye olan kolaycı inancını sarsmıştı. Bu düşünce sapmasının örnekleri elbette ki, çoğaltılabilir; ancak ben burada kendimi, organik evrim doktrinini de aşan en büyük örnekle sınırlı tutacağım. Tıpkı ulusalcılık kültünde olduğu gibi burada da, makineye gösterilen tepki, tam karşıtına inkılap etmişti.

Hayatın dünyasında Charles Darwin kadar kendisini mutlu hisseden başka kimse yoktu. Doktor ya da papaz olarak mesleğine başkaldıran Darwin, bir natüralist olarak beş yıllık bir "gezi" için *Beagle* gemisine eşlik etmişti: Bu gemiyle, yeryüzünün yüzeyini merakla incelemeye çalışmış, tabii manzarayı ve hayat biçimlerini gözlemlemeye koyulmuştu. Kronik deniz tutması bile onu bu görevden alıkoyamamıştı ve her tür varlık türünü toplamasına rağmen, onun bir natüralist olarak en sistematik çalışması, yabani kazlar (barnacle) üzerine yaptığı iki ciltlik çalışmaydı: Bütün canlılar onun değirmenine su taşıyordu. Her tutkulu romantik gibi, romantiklerin en natüralisti Wordsworth'u çok seviyordu: Onun *The Excursion* başlıklı kitabını tekrar tekrar okumuştu. Bir baba ve eş olarak hayatın kolektif olarak patlamasına kişisel olarak katkıda bulunmuştu: 9'u yaşayan 10 çocuk babası olmuştu.

Şimdi natüralist Charles Darwin, türünün [insan türünün] bir modeliydi: Gözlem alışkanlıklarını, organik hayatın bütün içgüdülerine ve ihtiyaçlarına sempatik bir fikirle uygulamaya çalışıyordu. Bebeklerin davranışlarını gözlemlerken, bebeği tabii çevresine, yani genç annesinin kucağına yerleştirecek kadar iyi bir natüralistti. Darwin'in yer solucanının ekolojik ilişkilerine ilişkin incelemesi, yeni ekoloji biliminin oluşmasında itici güç rolü oynadı: Gruplar, ilişkiler ve gıda zincirlerini bütün karmaşıklığı ile incelemesi, yerini, zamanla, ölü organizmaların ve biçimsizleşmiş/deforme olmuş yapıların tecrit edilmiş analizlerine terk etti. Darwin'in hayvanlardaki duygu ifadelerine ilişkin araştırması, daha yüksek insan davranışlarının [varoluşla birlikte belirlenen] ilk içeriklerine ilişkin öneriler bakımından oldukça verimli olan yeni hayvan psikolojisi biliminin temellerini atmasına katkıda bulundu. Darwin'in hayata

ilişkin ilk elden yaptığı her araştırmadaki etkisi son derece verimli oluyordu. Darwin, Claude Bernard ya da Louis Pasteur tarzında sistematik deney yeteneğine sahip olmasa bile, yine de, yeni araştırma alanları bulacak/açacak bir yeteneğe sahipti. Büyük natüralist Darwin'i saygıyla anmak için, biyologların çoğunun dikkate değer değerlendirmelerini alçak gönüllü bir şekilde tekrarlamak kâfidir.

Ancak Darwin, çağdaşları tarafından, onun *Beagle* yolculuğundaki anlattıklarından ya da canlı tabiata ilişkin gözlemlerinden daha başka şeylerle meşhur yapıldı. Darwin, biyolojik evrim teorisinin en büyük savunucusu hâline getirildi. Mevcut hayat biçimlerinin daha erken ve daha basit formlardan geliştiği ve bütün bu hayat biçimlerinin tek bir kökene kadar izinin sürülebileceği doktrini, Grekler'in âşinâ olduğu ve Darwin'in büyükbabası Erasmus Darwin tarafından da bir manzume hâlinde tekrarlanmış bir doktrindi: Herbert Spencer'ın kapsamlı felsefî evrem sentezi, Darwin'in *Türlerin Kökeni* başlıklı kitabından daha önce yayımlanmaya başlanan kitaplarından dile getirilmişti. Ancak *Türlerin Kökeni*'nde, Darwin, evrim doktrinine özel bir boyut kazandırmıştı: Darwin'in yalnızca kendisine ait olduğunu zannettiği başlıca fikri, bütün türlerin nüfusunun tabii şartlar altında gıda talebini artırdığını; bunun, aynı türün farklı üyeleri arasında varolma mücadelesine yol açtığını; bütün bunların sonucunda da, aynı türün daha zayıf üyelerinin yavaş yavaş yok olmasına neden olduğunu, varolanların ise onların varolmasını mümkün kılan daha uygun varyasyonlarla kendi türlerini üreterek sonraki nesillere aktardıklarını öne süren bir doktrindi.

Yığınla natüralist gözlem arasında geliştirilen bu teori, aynı türler içinde meydana gelen değişimler (modifikasyonlar), dalgalanmalar ve varyasyonlar hakkında geliştirilen olguları bir araya getiriyordu. Darwin, münferit varlığın hayatı boyunca vuku bulan bedensel modifikasyonlarla tohum plazmasında kaydedilen ve döl yatağına nakledilen daha radikal türler arasında temel bir farklılık bulunduğunu öne sürmüştü. Paleontoloji tarafından keşfedilen türlerin birbirini takip ettiği gözlemini, karşılaştırmalı embriyoloji tarafından keşfedilen organik zincir delilleriyle birbirine irtibatlıyordu. Pek çok canlı balık, bu evrimci ağa yakalanmıştı: Ama Darwin tarafından farkında olmadan yerleştirilen ana balık, sahteydi: Organik gelişmeyi açıklamak için geliştirilen doğal seçim fikri. Darwin, tesadüfi varyasyon hadiselerinden belli bir amaç doğrultusunda bir sonuç çıkarmaya çalışıyordu: Bu amacın mekanizması, varolma mücadelesi ve güçlü olanın hayatta kalmasıydı.

Bu merkezî tez konusunda Darwin'in yaptığı katkı kafa karıştırıcı ve çelişkili olmayı sürdürmektedir. Gerçekten de, eğer ille de bir şeyi açıklaması söz konusuysa, bunun hayatta kalmayı açıklayan ilkesinin, yalnızca negatif bir ilke olduğunu ama gerçek varyasyon ve dönüşüm süreçlerini açıklayamayan bir ilke olduğunu görebilmek çok açıktır ve oldukça kolaydır: Bu son mesele konusunda Darwin'in, eğer bir sonuca varmak gerekirse, Lamarckçı çabalama ile tohum-plazma'daki mekanik değişimler arasında gidip gelen bir noktada durduğu görülebilir. Doğal seçilim meselesinde ise, Hans Driesch, Darwin'in *tesadüfi* varyasyonların aşama aşama biriktirilmesi hipotezini, çok doğru bir şekilde, bir insanın, tuğlaları inşaat alanına rastgele yerleştirerek bir binayı yapabileceği iddiasına benzeterek açıklamıştır. Durum bu olunca, bu durumda, Darwin'in yaptığı katkı neydi öyleyse? Darwin'in *Türlerin Kökeni* (origin) kitabını, 19. yüzyılın düşüncesinde bir dönüm noktası hâline getiren şey neydi?

Darwin'in "orijinal" katkısı, Alfred Russell Wallace tarafından önceden haber verilmişti ve Wallace'ın çalışmasının yayımlanmasının yaklaşması, yalnızca onu acılar içinde kıvrandırmamış; aynı zamanda, çalışmasını alelacele bitirmesine neden olmuştu. Doğal seçilim teorisi, 18. yüzyılda Diderot tarafından kısmen beyan ve ifade edilmişti: "İnanıyorum ki" diyordu Diderot, "canavarlar, birbirlerini art arda yok ettiler, maddenin bütün yanlış/hatalı bağıntıları yok olup gitti; varolmayı/hayatta kalmayı başaranlar, yalnızca önemli bir yanlış-adaptasyon mekanizması üretmeyenler ve birbirlerini destekleme kuvvetine/kudretine ve birbirlerine nüfuz ve sirâyet edebilme mekanizmasına sahip olanlar olmuştu." Darwin ve Wallace'ın bu fikre yaptıkları katkı, yığınla, ciltler dolusu gözlemden öte ne olmuştu öyleyse? Saygıdeğer papaz efendi hazretleri T. S. Malthus'un, nüfus teorisinden daha fazla bir şey değildi tabii ki: Nüfusun geometrik oranlarda, gıda talebinin de aritmetik oranlarda arttığını; dolayısıyla, yoksulluk, kötülük, suç işleme ve savaşların, Hıristiyan perhizine de, gönüllü yok etmelere de tek alternatif olduğunu öne süren nüfus teorisine.

Malthus'un bu teorisi, özel bir sosyal görevi yerine getiriyordu: Fakirin neden fakir olarak kalması, her şeye sahip olan üst sınıfların ise neden yüksek bir tabiat kanunuyla neden her şeye sahip olabileceklerini açıklıyordu. Francis Place gibi kişilerin aklına, bu son derece zor ve kötü şartlara karşı mekanik bir alternatif olarak fakirler için bir doğum kontrol yöntemi şeklinde bu teoriyi neo-Malthusçu bir tarzda uygulamak gelmişse de, topluma tatbikinde, hatalı bir teoriydi bu. Darwin'in yaptığı şey, mevcut ekonomik başarı mücadelesini/çatışmasını tabiata tatbik etmekten ibaretti: Hem Darwin, hem de Wallace, bu abartılı genellemelerinin delillerini sunmaksızın Malthus'un teorisini hiçbir eleştiriye tâbî tutmadan

aynen kabul etmişlerdi. Dolayısıyla Darwin, münferit yetenek ve kapasitenin ötesinde daha pek çok şarta bağlı olan hayatta kalma olgusunu, biyolojik gelişim olgusuyla birbirine karıştırıyordu: Uygunluğu (fitness) iyileştirme'yle, adaptasyonu fiziksel güç'le birbirine karıştırmıştı. Kısacası, Darwin, insanın insana karşı yaptığı gayr-ı insani kötülükleri ve muameleleri, tabiattaki süreci insan hayatına iliştirerek meşrulaştırmaktan başka bir şey yapmıyordu aslında.

İşte Darwin'in muazzam popüler etkisinin sırrı burada gizliydi: Onun doğal seçim teorisi, sanayileşmenin zorbalıklarını ve kötülüklerini kutsamış ve sanayileşmeyi müteakip gelişen emperyalizme taze bir itici güç kazandırmıştı. Her ne suretle olursa olsun, varolma mücadelesine aşır vurgu yapılması, karşılıklı yardım ve dayanışma faktörünün unutulmasına neden olmuştu: Bu vurgu, türlerin kendi aralarındaki varolma mücadelesinden çok işbirliğinin hayatın temel dayanaklarından biri olduğu gerçeğini gözardı etmişti. Her ne suretle olursa olsun, ortak duygu, yırtıcı hayat biçimi kadar eski ve gerçek olan bir hakikatti. İnsancıl Darwin olmasa bile, bizzat Darwin'in kendisi, sevgiyi/aşkı bile çok belirgin bir şekilde ekonomik güç açısından yorumlayacaktır. Bu nedenledir ki, muzaffer olan Darwin biyolog Darwin değil, mitolog (efsaneci) Darwin olmuştu. Kutsal "bilimsel" dogma'yı desteklemek amacıyla sınıf, ulus ve ırk çatışmasını meşrulaştırmıştı. Kendi dünyasının yansımalarının bu karanlık mitsel tabiat dünyasında da geçerli olduğunu öğrenince sanayi dünyasının başı döndü bir anda: Fabrikanın ve kasa odasının gayr-ı insani numaralarının, arazi ve ormandaki tuzaklarda da meşrulaştırıldığını görmüştü: Dolayısıyla şans, güç, acımasızlık ve açgözlülük, yönetici sınıfların hayatta ve ayakta kalmalarının yegâne sırrı olarak kabul edildi. Elbette ki, hiç kimse, tabiat dünyasında, bir varoluş mücadelesi ve kanlı saldırganlık faktörlerinin olduğunu inkâr edemez: Ancak Darwin'in teorisinin yaptığı şey, bu faktörleri büyütmesi ve bunları hayatın akışında her şeyi açıklama gücüne sahip bir konuma yerleştirmesiydi.

Darwin, bu bağlamda, her şeyi Malthus'tan almış ve sonunda, Marx'a destek olarak vermişti. Marx, Das Kapital'inin birinci cildinde ayrıntılı olarak takdim ve takdir etmekle kalmamış, Engels'le birlikte, Darwinizm'i, kendi sınıf mücadelesi teorilerinin bilimsel teyidi olarak göklere çıkarmışlardı. Hem Darwin'e, hem de Marx'a verilen cevaplar, pek çok kaynaktan gelmişti ve ekolojik araştırmaların gelişmesiyle birlikte verilen cevabın hacmi/ağırlığı da yavaş yavaş artış göstermişti. Darwin ve Marx'a verilen en erken ve en iyi cevaplardan biri, coğrafyacı ve felsefî anarşist Kropotkin'e aitti. Kropotkin, Darwincilerin, evrimdeki karşılıklı yardım faktörünü nasıl büsbütün gözardı ettiklerini gözler önüne sermişti. Bir

diğer cevapsa, Samuel Butler'ın *Evolution: Old and New, and in Luck or Cunning?* başlıklı kitabıyla verilmişti. Butler, *natüralist [biyolog] Darwin* ile *evrimci filozof Darwin* arasındaki tuhaf çelişkilere dikkat çekiyordu. Ancak yaklaşık iki kuşak boyunca, Malthus-Darwin miti/efsanesi, kabul görmeye devam etti; zira bu mit, her kaba egoizm adımını, tabiatın temel yasasının bir ifadesi yapmıştı: Tabiata saygı duyulmalı ve itaat edilmeli değil miydi?

Ve nihayet, son sonuca bakalım... Mekanik iletişim ve ulaşım araçlarının dünyayı tek bir dünyaya dönüştürdüğü bir zaman diliminde, yanlı ve yanlışlanmış tabiat görüşüne dayanan yakıcı bir ideoloji, işbirliği yapmamayı kutsadı ve varoluş mücadelesini bir dogma'ya dönüştürdü. Silahları olan insanlar ve bu silahları acımasızca kullanan kişiler –Kızılderilileri soyan Amerikalılar; Kongo'daki Belçikalılar, Güneybatı Afrika'daki Almanlar, Transvaal'daki Boerler/Hollandalılar ve İngilizler, Pekin'deki birleşik Batı güçleri– apaşikâr bir şekilde hayatta kalmak durumundaydılar: Onların zorbalıkları, onların hayatta kalmaya uygun olduklarına dair erdem mührünü yapıştırmıştı suratlarına. Rakiplerini yok etmek, kendilerini/durumlarını iyileştirmek için şarttı; ya da "silahşörler" öyle düşünüyorlardı.

Popülerleştirilmiş biçimlerinde Darwinizm, yalnızca değeri ve amacı bütün hayat süreçlerinden uzaklaştırmakla kalmamış; aynı zamanda, insanlığı, kolektif/müşterek süper-ego'sundan da mahrum etmişti. Hiç olmazsa, daha önceki faydacılar, örtük/bilinçaltı şekillerde de olsa, değerlerin mevcudiyetini kabul ediyorlardı: Onların –insan yeteneğinin ürünleri olan– makinelere olan inancı, onları, hayatı yalnızca anlamsız bir kavgaya indirgeyenlerin çok üstüne yerleştiriyordu: Sözgelişi, Herbert Spencer, George Henry Lewes, James Hinton, Samuel Butler gibi filozoflar, daha insani bir felsefeye sahiptiler; bu felsefe, hak ettiği ilgi ve saygıyı görmüyorsa da, kalıcı bir etkiden yoksundu. Batı toplumunun militan liderlerinin biyolojiden devşirdikleri şeyler, biyolojinin doğruları değil, yanlışlarıydı.

Dolayısıyla, hayat süreçlerine sürgit artan ilgi, barbarlığı besledi ve vicdansızların ellerinde tehlikeli bir oyuncağa dönüştü. Makinenin gayr-ı insanileştirici etkilerine başkaldıranlar, tabii olanı vahşi olanla, organik olanı primitif olanla, hayat bahşedici olanı ölüm-sunucu olanla özdeşleştirdiler. Şimdi bu sapmaların politika alanındaki yıkıcı etkilerini biraz daha ayrıntılı dikkatli bir şekilde gözden geçirelim.

3- Ulusal Var Olma Mücadelesi

Organizmaların iç içe geçen rollerinin kabulüyle birlikte biyolojik acımasız mücadele mitinin, politikadaki muadili, kavgacı yanlışlıkları kısmî

doğrularını aşındıran başka bir doktrinde zuhur etmişti: Milliyetçilik doktrini. Her iki inanç da, "Yeni Dünya" varsayımının hayatın hayatiliğine karşı (anti-vital) geliştirilen protestolardı ve bu protestolarda sağlıklı olan ile marazî/hastalıklı olanı birbirinden ayırmak önemdir; çünkü her iki inanç da, bu iki unsuru içeriyordu. Milliyetçilik ile natüralizmi birleştiren ortak unsur, organik olanın kabulüydü: İnsanın yalnızca fikirleriyle değil, aynı zamanda, onun şuurlu, kurumsal hayatını da belirleyen ve onu tabiatın dünyasına rapteden/bağlayan enerjiler ve hayatiyetlerle yaşadığı gerçeğinin anlaşılması fikri.

Organik olanın kabulü, mekanistlerin sığ rasyonalizmlerinin/akılcılıklarının yegâne çaresiydi: Onların düzeni, hayatın büyük bölümünü yok sayan bir süreç tarafından gerçekleştirilmişti. Natüralizm, insanı gerçek dünyaya raptetmiş ve alıştırmış; organik varoluşun derinliklerindeki daha yüksek itkilerin köklerini tesis etmiş; sosyal hayattaki tecrübelerini, sosyal böceklerin çok daha eski/köklü tecrübeleriyle/deneyleriyle ilişkilendirmiş; ev yapım işlemlerini, kuşların yuva yapım işlemleriyle irtibatlandırmış ve daha kaba tedariklerde bazı balıkların kendi korunma-barınma yerlerini yapış biçimlerini örnek almış; evlilik kurumunu diğer pek çok yaratıkla birlikte paylaştığını, hatta tek eşle evlilik girişimlerinde pek çok kuş türünü örnek aldığını göstermişti. Kısacası, natüralizm, bütün beşeri kurumların tarzlarına, bir düzen, süreklilik ve perspektif kazandırmış ve bir göz kırpmasıyla, daha çıplak bir geçmişe dönüp bakabileceği, Hıristiyan teolojisinin "aslî günah" [insanın işlemediği suçlardan sorumlu tutulması; ilk insanın günahını üstlenmesi inancı] nitelemesi yapıştırdığı kalıcı/kalıtsal dürtüleri/güdüleri anlaşılabilir kılmıştı. Ancak hayata artan bir şekilde tapılması nedeniyle, insanın makine kültünün daha yıkıcı olduğu ispatlanabilirdi.

Milliyetçiliğin gelişiminde, bu yeni organik [hayat] duygusu/anlayışı, kendisini, hem biyolojik, hem de sosyal bir formda dışa vurmaktaydı: Milliyetçilik, kırsal bir hayat kültü ve özel bölgesel arka plan tutkusu olarak; bir bölgesel grubu diğerinden ayıran yüz ve fizik, dil ve görenek, hafıza ve alışkanlıkla -çoklukla kıskandırıcı, kışkırtıcı şekillerde- şuurlu olarak övünme biçimi olarak, özetle ırkî bağlar ve bağlılıklar hakkında artan bir bilinç olarak teşekkül etti. Bu küçük, dünyevî/maddi "grup içi" kimlik duygusu, son derece eski/kadim zamanlara kadar uzanır: Milliyetçilik duygusu, herhangi bir milliyetçilik inancından çok daha eskidir; ancak 18. yüzyılda, hem primitif, hem de gelişmiş (cultivated) millet inancı, pek muteber değildi: Rasyonalistler, millet kavramına "insanlık"ın düşmanı olarak küçümseyerek/tepeden bakıyorlardı. Christian Gluck, bütün

milletlere seslenen kendi yaptığı müziğin, ulusal müziğin gülünç zaafını gün ışığına çıkardığıyla "övünüyordu". Gleim'ın Grenadier Şarkıları'na 1758 yılında yazdığı bir önsözde, Lessing, kendisinin bir dünya yurttaşı olduğunu unutmasına yol açacak şekilde Gleim'a yaklaşan yurtseverler reddediyordu: Chesterfield, bir Fransız'ın kral adına hayatını şevkle tehlikeye atmaktan çekinmezken, ülkesinin iyiliği için hayatını feda etmesi gerektiğinde bundan kaçınacağını söylüyordu.

Amerika ve Fransız devrimlerinin millî öz-bilincin gelişmesine yaptıkları katkıya; Napolyon'un Avrupa halklarını işgal etmesinin milliyetçiliği teşvik etmekte bir etkisi olmasına rağmen, daha büyük ve daha güvenli devletlerin, tepki yoluyla geliştirdikleri milliyetçiliğin başarısızlıkla sonuçlandığı gözleniyordu. Marx ile Engels, Komünist Manifesto'da, "halklar arasındaki farklılıklar ve düşmanlıklar yavaş yavaş ortadan kalkıyor... Proletaryanın hâkimiyeti, bunların daha hızlı bir şekilde ortadan kalkmasına yol açacak" diye yazıyorlardı. Ama tam da tersi olmuştu: 19. yüzyılın ortalarından itibaren, milliyetçilikte büyük bir patlama yaşanmaya başlandı: O zamana kadar yeni mekanik hayat biçimine hapsolan, bastırılmış milletler, örneğin İtalyanlar, Çekler, Fransızlar, şiddetli bir uyanış dalgasına/patlamasına tanık oldular.

Bu millî canlanmanın/dirilişin temeli, romantik şairler, ressamlar ve filozoflar tarafından hazırlanmıştı: Bu romantik akımların ana temsilcileri, Rousseau değil, Shakespeare'di. Art arda yazdığı oyunlarda, Shakespeare, bir halkın kendini önemseyen duyarlığını bir manzaraya ve bir hayat tarzına irtibatlamıştı: "Bu mutlu insanlar topluluğu, bu küçük dünya, gümüş denizdeki bu değerli taş..." Shakespeare'in keşfi, Goethe ve Schiller'le birlikte Alman romantizmini diriltti; bir süre sonra da, Victor Hugo'nun dehasını şahlandırdı. Shakespeare'in tarihsel oyunları, sonunda, *Waverley*'in yazarı Walter Scott'ın tarihsel romanlarının yazılmasına yol açtı ve bunlarla birlikte, eski binaları tespit eden, kadim elyazması metinlere dalıp onları keşfeden ve yok olmaktan kurtaran, yaşayan kişilerin ağzından kıymetli halk şarkılarını, türkülerini ve masallarını derleyip toplayan antiquarian'lar/antika meraklıları tarafından yaygınlaştırılan yeni bir millî öz-bilinç dalgası kök salmaya başladı. Efsanevî başarılara ve erdemlere yaptıkları vurguyla milliyetçilikteki antik unsurlar bile, rasyonalizmin ya hasıraltı ettiği ya da bastırdığı insan bilincinin arkaik unsurlarına hak ettiği ilgiyi göstermeye oldukça dikkate değer katkılarda bulunmuştu. William Blake'in şiiri, İngiltere'nin yemyeşil ve uçsuz bucaksız topraklarında yeni bir Kudüs inşa etme çağrısıyla, belki de, bu yurtsever romantizmin en iyi sembolüdür.

Rousseau, millî şahsiyetin inşasında muhayyilenin/hayal gücünün oynadığı rolü çok iyi kavramıştı. Rousseau, *Considerations on the Government of Poland* (1772) başlıklı kitabında, Polonyalılara, Rusların kendilerini yutmasını nasıl önleyebileceklerini göstermeye çalışıyor ve onlara millî geleneklerini canlandırmaları, milli oyunlar düzenlemeleri, millî piyesler sahnelemelerini, "yurtseverliğin solunmasını" mümkün kılacak millî bayramlar tesis etmelerini tavsiye ediyordu: Bunlardan daha da önemlisi, Polonyalılara, Polonya halkına "millî bir şekil" verecek millî bir eğitim sistemi kurmalarını öneriyordu. Bu dalganın etkisiyle, faydacı ideoloji tarafından bastırılan ve Yeni Dünya'dan kovulan geçmiş ve mahallî duyarlıklar, hayat bahşedici imgelerle yeniden gün ışığına çıkma imkânı buluyordu: Bu yeni harekette, eski bir şarkının kırıntılarını hatırlayan mütevazı bir köylü; kılıç dansının adımlarını (step'lerini) anımsayan en cahil zanaatkâr bile kendi milletinin mirasına katkıda bulunabilirdi: Milliyetçilikle birlikte, ülkelerini terk edenlerin ülkelerine dönmeye başladıkları gözleniyordu. Faydacılık, bir felsefeydi; milliyetçilik ise yeni bir din.

Batı uygarlığı, geleneksel dinlerin ana bünyeleriyle kapsam ve canlılık/hayatiyet sunma bakımından karşılaştırılabilecek yalnızca tek bir din biliyordu: Milliyetçilik, her ülkenin ve her bölgenin sakinlerine Kilise'den daha fazla ortak inanç veriyordu: İdeal bir geçmişe inanç, ortak bir gelecek umudu. Milliyetçilik, Yahudiler, Katalanlar, İtalyanlar ve Polonyalılar gibi bastırılmış milliyetçiliklere, Yeniden Diriliş ve Yeniden Kurtuluş hayali sunuyordu. Geçen yüzyılda, faşist barbarların gelişinden önce pek az kişi, Hıristiyanlığa inandığı için sorguya çekilmişti; milliyetçilik davası, şehitler ve azizler lejyonu üretmişti: Padraic Pearse ve ilk İrlanda Devrimi'nin yoldaşları gibi, kendi milletlerinin yaşayabilmesi için benliklerini yok ederek yaşayan ve ölen kişiler.

Milliyetçilik, sıklıkla, sosyalizm gibi aynı düzenin politik bir fenomeni olarak görülmüştür. Ancak milliyetçiliğin kökleri, daha derinlerde gizlidir ve onu besleyen kaynaklar, aynı şakaya gülenleri ya da kendi dillerinin aynı ses kıvrımlarını ve kiplerini telâffuz eden tuhaf bir yakınlaşmayla/akrabalıkla bir araya getiren ruhta gizli olan uzak ve derin unsurlardır. Milliyetçilik, aynı dile, aynı tabii arka plana, aynı hayat ritüellerine sahip olan insanları birleştiren müşterek amaç bağı olarak tanımlanabilir: Bunlardan bir ya da birkaçı zorunludur ama eğer muhayyilede yalnızca müşterek bir temele hizmet edecekse, bir dünya/toprak parçasının varolması kaçınılmazdır, ve müşterek bir konuşma, bir dil olmasa bile müşterek bir diyalekt, onun bir parçasıdır. Duygu kümeleri, bu yolları/şekilleri ve nesneleri teşkil eder ve milliyetçilik, tam bir bağlanma sunmakla genel duygu ihmaline aşırı tepki vermiştir.

İmdi, insan kümlerinin münferitliği, şahsiyet kadar hakiki bir gerçektir. Eski zamanlarda, Boeotia'nın sakinleri, oldukça yavaş; Atinalılarsa oldukça hızlıydılar. İtalyanlar, ağırbaşlı ve soylu/nazik; Almanlar, kaba; Fransızlar, havai, hafifmeşrep ve çabuk değişebilir; İngilizlerse, kararlıydılar. Tüm yaşayan şahsiyetlere gelince; gruplar da karakterlerini değiştirebilirler: 9. yüzyılda Avrupa'da terör havası estiren kana susamış Norveçliler, günümüzde, ordularını fesheden ve Barış Ödülleri dağıtan barışçıl İskandinavlara dönüşmüşlerdir. Tarihî hatıralar vasıtasıyla muhafaza edilen ve tahkîm edilen/güçlendirilen grup kimliği duygusu, millîliğin/milliyetçiliği temel özünü oluşturur. Bu, milliyetçiliğin politik bir rol üstlenmesinden öncesine kadar doğruydu; demokratik politik hayat aygıtı parçalanmış olmasına rağmen, bu hâlâ doğruluğunu/geçerliliğini sürdürüyor. Millîliğin kökünü kazıyan kişiliğini öldürür.

Millet, geçen yüzyılda [19. yüzyılda] başa çıkmak zorunda olduğu iki karşıt/rakip güce sahipti. Birincisi, pragmatik zihin alışkanlıklarının ve kişisel hayatı acımasızca bir köşeye iten gayr-ı şahsî örgütlenmelerin gelişmesiydi. Bu saldırıda, millet de, bireyden hiç de daha az olmayacak bir şekilde zarar görmüş, yara almıştı. Ancak baskının gücü nedeniyle millet, bu durumu reddetme ve karşı saldırıya geçme kapasitesi geliştirdi, dolayısıyla, demiryolları, kablolar ve telefonlar gibi her şeyi, herkesi ve her yeri birleştiren mekanizmaların yayılmasına ve yaygınlaşmasına tanık olan 19. yüzyıl, aynı zamanda, millî dillerin ve millî edebiyatların eşi görülmemiş şekilde yeniden doğuşuna da tanıklık etmişti. Yeni millî bir kendine saygı duygusu, bütün sanatlarda, yaratıcı çabaların gelişmesine yol açtı. İrlanda'da Standish O'Grady, Red Branch kahramanlarını ve Hüzün Deirdre'lerini yeniden canlandırdı: Gözlerini geleceğe çeviren Emerson, The American Scholar'ı [Amerikalı bilim adamını] kutsamıştı: Theoder Herlz, kadim Siyon hayalini yeniden canlandırmıştı.

Önceki kuşağın ilerici zihinleri, bu millî canlanmaları, büyük ölçüde reaksiyoner/gerici bir fenomen olarak değerlendiriyorlardı. Bu kişilerin görüşlerine göre, eğer bu millî canlanmaların bir politik öneminin varolduğundan söz edilecek idiyse, bu, birleşmenin ve politik olarak güçlenmenin yollarının araştıran yeni devletlerdeki apaşikâr güç arayışı çabalarının bir kılıfı olmasıydı. Ancak, tıpkı devrim gibi, reaksiyon sözcüğü de, tartışmaya açık bir sözcüktü: Buradaki temel sorun, kimin neye tepki gösterdiği ya da kimin neyi alaşağı ettiği sorunudur. Milliyetçilik, kişiliğin örgütlü bir şekilde bastırılmasına karşı grup kişiliğinin yeniden ifade ve ilan edilmesiydi. Bu anlamda, milliyetçilik, rasyonalist kozmopolitanizme bir alternatif değildi: Aksine, onun bir çaresiydi. Her iki güç de, gerekliydi: Evrenselleştirici bir süreç ve mahallîleştirici, bölgeselleştirici,

millîleştirici bir süreç. Makine, modern kültürü, yatay (horizontal) düzlemde yayıyordu: Milliyetçilik, modern kültürden kullanabileceği unsurları alarak, değiştirerek, eski kültürler harmanlayarak, yeni mahallî ortama uyarlayarak modern kültürü eritmiş/özümsemiş ve yutmuştu.

Diğer düşman unsur ise milliyetçiliğin bizzat kendi içinde gizliydi. Bu, millî ve mahallî olanı, devletin ve yönetici sınıfların çıkarlarıyla özdeşleştirme temâyülüydü. İngiltere örneğinde, devlet, İskoçları, İrlandalıları ve Gallerlileri, kendi kimliklerinin bilincinde olan milletler olarak ihata ediyordu; Amerika örneğindeyse, Amerika'yı, büyük çeşitliliklerin söz konusu olduğu bir kıtaya yayılan özel bir politik kurumlar dizisi olarak özdeşleştirme yoluna gitmişti: Burada "millî çıkarlar", gerçek bölgesel çeşitlilikleri gizleme temayülü gösteriler ve bölgesel toprak alt-dilimlerinin geometrik çokbiçimlilikleri bu eğilimi güçlendirir. İnsanın kendi toprağını sevmesi, kendi insanını sevmesi, insan ruhunda kök salan derin unsurlardır; ancak bu unsurlar, modern devletin yöneticilerinin işgal ettiği politik ve ekonomik kombinezonlar için itici güç sunmak amacıyla zayıflatılmışlardır. Mahallî endüstriler, millî bir pazar arayan ücra yerlerdeki hissedârların kârlarını artırmak için bastırılmış olabilirler.

Buradan bir başka sonuç daha çıkıyor: Millî sınırlara askerî duvarlar olarak bakmakla her millî hükümet, diğer millî hükümetlere karşı kıskanç bir öfkeli tutum takınmaya başlar olmuştur. Duvarın kendisi, duvarın gerisindekilerde işbirliği yapmaktan kaçınan bir ruh zuhur ettirmiştir. Eğer politik milliyetler, pek çok ortak şeye sahip idiyseler, bunlara, temelde, diğer egemen milliyetlere karşı olmaları nedeniyle sahiptiler. Millî kendine-saygı, kavgacı bir kendini ifade biçimine dönüştürüldü: Millî birlik, milletlerarası dağınıklığı yaygınlaştırmıştı/r. Dolayısıyla, aşina yüzleri ve aşina özellikleriyle insanları kendi köylerine bağlayan masum duygular ve hassasiyetler, diğer milletlere karşı yöneltilen duygusal kuşku ve nefretle dolu petrol tanklarına kanalize edilmiştir.

Bu yeni mitolojide, millet, tanrı olup çıkmıştır; devlet ise, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak Katolik Kilisesi tarafından işgal edilen yeri işgal etmeye başlamıştır. Ancak yeni tanrı, kabilevî bir tanrıydı, kıskanç bir tanrı; milletler arasında patlak veren kargaşalarda ve çatışmalarda gittikçe güçlenen bir tanrı; barış tanrısı değil, savaş tanrısı. Kendi seçilmiş halkının biricik ve muazzam olduğu absürd iddiasıyla, diğer rakip milliyetlerden duyduğu yoğun korku ve onlara karşı hissettiği derin nefretle bu paranoyak milliyetçilik, köken itibariyle temelde makul ama daha evrensel çıkarlarla kaynaşıncaya kadar daima sınırlı ve boğucu olan duyguların, algıların ve hassasiyetlerin patolojik olarak aşırı bir şekilde uyarılması

ve kışkırtılmasıydı. Böylesine kötü mizaçlı bir varlık, savaş için hazırlanır ve savaş fikrine yaslanırdı. Aynı mantıkla, dünyada nereye giderse gitsin, nereye seyahat ederse etsin, insanın kendisini huzur içinde hissetmesini mümkün kılan bütün birleştirici araç ve kurumların değerini inkâr ediyordu: Müşterek hayatta kardeşler; müşterek dünyada komşular ve -G. A. Borgese'in dediği gibi- müşterek davaya iştirak edenler olmanın değerini hiçe sayıyordu.

Bu kötü yönü açısından, milliyetçilik, bir dışlama duygusuyla başlar ve hâkim olma duygusuyla sona erer: Kozmopolitan özgürlük ideallerini Fransız devrim model üzerinden genişletmeye çalışan ama insanlığın havarileri olmaktan çok Fransız milliyetçiliğinin aracıları olan 19. yüzyılın Carbonari'leri. Milliyetçi tecrit, aynı ölçüde nevrotik bir klostrofobi -kuşatılmışlık ve boğulma- duygusunun eşlik ettiği büyüklük illüzyonunu kışkırtır. Kendisini güvende hissedebilmek için, işgal ve yayılmaya yönelmiştir: Amerika Birleşik Devletleri'nin Meksika'dan çok çirkin yollarla toprak gaspetmesi, Napolyon'un işgalleri, Alman devletlerinin Büyük Frederick'ten Hitler'e kadar komşularını sürekli olarak tedirgin ve işgal etmesi bunun yalnızca birkaç göstergesidir.

Millî bir grup için politik bir form tesis etmek amacıyla Garibaldi yürümüş, Fichte nutuk atmış, Bolivar savaşmış, Herlz türlü planlar yapmış, Pearse entrikalar çevirmiş, Masaryk örgütlemişti. Eğer bir din, meydan okumayla karşı karşıya kaldığında, insanların, daha büyük bir hayata ulaşabilme teminatıyla hayatlarını ve mallarını feda etme inancından ve umudundan oluşuyor ise; bu durumda, milliyetçilik, 19. yüzyılın başlıca diniydi. İsa-Mesih adına Afrika'da ölmeye hazır olan her Dr. Livingtone için, kendi ülkeleri için ölecek binlerce gönüllü insan mevcuttu ve böyle bir ölümü iyi bir ölüm olarak görüyorlardı. Bu yeni dinde bir derinlik ve asillik vardı: Hıristiyanlığın bir zamanlar tahrik ettiği fanatik tutkuya benzer bir tutkuyu yüzyıldan fazla bir süre canlı tutarak insanları kuşatmıştı. En yüzeysel hâliyle bile milliyetçilik, makine tarafından bastırılan insanın kişiliğindeki pek çok unsuru yeniden onarma eğilimi gösteriyordu. Ancak milliyetçilikte, onu dengelemeye ve insanileştirmeye ihtiyaç hissedilen bir unsur eksikti: Evrensellik unsuru. Ancak evrensel bir tanrının talep etmesi gereken bir bağlanmayı kabilevî bir tanrı için talep ediyordu.

Milliyetçiliğin nevrotik tezahürleri, faşizmde nihai çözülme durumuna geldi. Nefret büyürken, güç artarken ve kendine âşık olma tavana vururken, kendi toprağıyla, kendi kendini geliştirmeyle yetinmeyen hâkim millet, bütün diğer milletleri yok etme ya da kedine benzetme çabası içine giriyor. Çılgınca kendi-tapınma anında, hiçbir kendini adama biçiminin,

kişinin kendisini liderinin talebi üzerine liderine adamasından daha büyük olmadığı; hiçbir aşağılanma duygusunun kendini kurbanları üzerinde ispatlamaktan daha ürkütücü olmadığı anlaşılıyor. Yalnızca kendi üzerine kapanan emperyalizmin bastırıcı güdüleri, totalitarizmi doğurur: Devletin dışında, devletin üstünde ve devletin ötesinde hiçbir şey yoktur ve hiçbir şeyin kıymeti harbiyesi yoktur artık.

Joseph Mazzini, milliyetçiliği bu korkunç kendini tahripten kurtarmak için çok çaba göstermişti. 19. yüzyılın ortalarında milliyet duygusuna, daha geniş bir temel sağlamaya teşebbüs etmişti: Haklar yerine görevlere vurgu yapmış ve Dante'nin vizyonuna ve pratiğine geri dönmüştü: Bu arada, Dante'nin inancını mutlak İmparator'a bağlanma hatasına da düşmemişti. Mazzini, dünya milletlerinin kendi kendine yeter olmadığını, artık daha fazla bağımsız olmadığını ve münferit şahsiyetten daha fazla tecrit edilmiş olmadığını görmüştü. Bunlar, hem zamanda, hem de mekânda millî sınırların ötesine taşan enerji ve fikirlerin odağıdır. Kendilerine hizmet ederken, tüm diğer gruplara da hizmet etmelidirler: Oysa tecrit mitine sarılarak, kendini kendine yeter olarak tahayyül etmekle, kendilerini kendi felâketlerine hapsetmekten başka bir şey yapmış olmuyorlar. Dolayısıyla, milliyetin kabulü, yabancı yöneticilerin uzaklaştırılması, millî sınırların yeniden çizilmesi, millî devletlerin birleşmesi, Mazzini için, insanlığın yöneldiği daha büyük politik ve kültürel senteze doğru gitmenin ilk ön şartından başka bir şey değildi: İnsan ırkının/türünün birleşmesi.

Mazzini'nin hayali, neden gerçekleşememişti, peki? Bunun izlerini bulabilmek için, öyle sanıyorum ki, romantik ve faydacı süper-ego'lar arasındaki ilk bölünmeye gitmemiz gerekiyor. Tarihî yönleri bakımından romantizm, organik olana inandığında bile arkaik olanı besleme temayülü gösteriyordu. Oysa güvenlik, rahat ve hünerli mekanik ürünler vizyonu ile harekete geçen faydacı, geçmişte kökleri olmayan ve insan kişiliğinin derin düzeyleri hakkında kendisini güvende hissetmeyen bir gelecek tasarlıyordu: Faydacının antiseptik, renksiz ve nötr dünyası, hayatın kör, kendini koruyan itkilerine karşı düşmanca tavır takınan bir dünyaydı. Milliyetçiliği köhne bir kostüm piyesi olarak değerlendiren faydacı, yeni mekanik yapısının duygusal destek ihtiyacını gözardı etme yanlışı içine düşüyordu: Faydacı, para bağının ve öz-çıkar olmasa bile sınıf çıkarının, tüm diğer bağlılık biçimlerini ortadan kaldırmak ve kendi kaygılarına bütünüyle uygun bir hayat yaratmak için yeterli olduğunu düşünüyordu. Birinci Dünya Savaşı, her iki felsefenin zaaflarını ve birbirlerinden kopmalarının ne denli ölümcül olduğunu gösterdi.

Makine ekonomisinin yöntemlerini ve hedeflerini sil baştan gözden geçirmeksizin, milletlerin ve kültürlerin evrensel bir misyon üstlenmelerini sağlayabilecek hiçbir şey yapılamaz/dı. Bu yapılıncaya kadar, milliyetçilik, müşterek egoizmin ve dindirilemez ekonomik açgözlülüğün kılıfı olabilirdi sadece. Millî çıkarlar, millî ekonomik çıkarlar, ekonomik olarak geri halkların -iç ya da dış proletaryanın- sınırsız olarak sömürülmesi anlamına geliyordu. Makineye reaksiyon/tepki olarak başlayan milliyetçilik, şimdi, kendi düşmanı tarafından esir alınmıştı; tıpkı evrimcinin organik hayat ilgisinin [Marksizm tarafından] esir alınması gibi. Bu fenomen, pek çok makul rasyonalistin kafasını bir hayli karıştırmış ve meşgul etmişti. Yalnızca Herbert Spencer'ın değil; aynı zamanda, 1914 gibi geç bir tarihte bile, tarihçi Cunningham'ın kafası da allak bullak olmuştu. Cunningham, *Christianity and Economic Science* başlıklı kitaba eklediği ekte, şu gözlemleri yapıyordu: "21 yıl önce, pek çok çevrede millî hayatın ve millî hassasiyetlerin canlanışına tanık olmuştum ama bunu bir anakronizm olarak nitelendirmiştim... Ekonomik hayatta bir faktör olarak milliyetin bu şekilde kötülenmesi, şimdi bana prematüre görünüyor."

Gerçekten de prematüreydi. Milliyet'in kendisini daha genel bir insanlık hassasiyetine irtibatlaması değil, tam tersi vuku bulmuştu: Evrensel mekanikleşme araçları, kendilerini millet'e irtibatlamışlardı. Milliyetçiliği kötüye kullanmaktan çekinmeyen 19. yüzyılın ikinci yarısının agresif kapitalizmi, kendi güç ve kâr iştihasını tatmin edebilmek ve genişletebilmek için dünya pazarlarını ele geçirmeye kilitlendi; milliyetçiliğin guru ve bencillik duygularını, kibir ve kendine tapınma güdülerini kullandı. Bir kuruş bile zenginleşmeyen milyonlarca insan "kendilerinin" ele geçirdikleri topraklardan, talep ettikleri ekonomik tavizlerden, kazandıkları piyasalardan bahsedip duruyor, kendi adlarına el konulan zenginliklerin keyfini tümden vekâleten sürerek yaşıyorlardı. Ekonomik rekabet, yeni askerî rekabetlere, askerî rekabetler, -Rus müziğinin İtalyan müziğinden, Fransız tıbbının Alman tıbbından, Amerikan keşiflerinin İngiliz keşiflerinden üstün olduğu gibi- çocuksu kültürel üstünlük iddialarının dillendirilmesi çabalarına yol açtı. Bu kültürel otarşi çabaları, son iki yüzyılın olağanüstü başarılarını –kültürdeki bütün büyük başarıların dünya çapındaki bir fikir alışverişinin ve dünya genelindeki bütün halklar arasındaki bir işbirliğinin ürünü olduğu gerçeğini– inkâr etmekten başka bir işe yaramıyordu aslında.

Yine de, bir süre, milliyetçiliğin akıldışı güçleri, endüstriyalizmin daha rasyonel güçlerine göre çok daha dengeliydi: Birinci Dünya Savaşı öncesine kadar, kolektif aklın daha el üstünde tutulduğu gözleniyordu. İnsanlar,

yalnızca Rusya ve Türkiye'de hâlen varlığını koruyan despot ülkelerde ihtiyaç duyulan pasaportları kullanmadan, meslek ve statülere bakılmaksızın millî sınırları geçerek serbestçe dolaşabiliyor ve göç edebiliyorlardı. Kişinin özgürlüğü, daha önceleri görülmediği kadar gelişmişti ve hatta en mütevazı/en zor şartlarda yaşayan kişiler bile bundan faydalanabiliyorlardı: Baskı dayanılmaz bir hâl almaya başladığı zaman, ortalama insan göç edebiliyordu. Uluslararası sermaye, her ülkede ve her sömürgede yatırım yapabiliyordu: Tek bir yangın sigortası poliçesi, biri Paris'te, diğeri Moskova'da bir başkası da Viyana'da olan şirketler arasındaki riskleri paylaşabiliyordu. Pek çok sınır kapısında ürünlerin akışı gümrüklere takılıyor olsa bile, gümrükler, yine de, artı ürünlerin ve özel ürünlerin mübadele edilmesini engellemiyordu. Ortak bir hukuk ve düzen duygusu, şaşırtıcı ölçülerde gezegenin büyük bir kısmında hâkimdi: Barış, güvenlik ve süreklilik sanki Roma imparatorları Antonineler zamanındaki gibi her yerde hükümfermaydı. Kişiliğe saygı öylesine kök salmış, bireysel güvenlik duygusu öylesine yer etmişti ki, Zabern'de aksak bir ayakkabı tamircisi, kaldırımda yol vermediği için bir Alman subay tarafından saldırıya uğrasa, Alman Meclisi'nin (Reichstag) hükümeti 54'e karşı 293 oyla hükümeti kınadığı sadece Almanya değil, bütün dünya bu olaya anında tepki verirdi, veriyordu.

İşte bu atmosferde, gerçek uluslararası ruh, emperyalizmin kibirli iddialarını dengeliyor ve hiç de azımsanamayacak ve küçümsenemeyecek ölçülerde emperyalizmin kötülüklerini telâfi ediyordu. Uluslararası bilim, sanat ve din kongreleri, ideolojideki büyük ayrılıkları belki açığa çıkarıyordu, ama yine de, 1851 Crystal Palace Sergisi'ni müteakiben art arda gerçekleştirilen Dünya Fuarları'nda olduğu gibi, bu ayrılıklar, ürünlerin, değerlerin ve fikirlerin daha geniş bir şekilde paylaşılması arzusunu ifade ediyordu. Milliyetçilik, emperyalizm ve bilimsel rasyonalizm, üç köşeli bir yarışmaya dâhil olmuşlardı ve bir ara, sonuncu olanın diğer ikisini sonunda ortadan kaldıracağı gibi bir hava seziliyordu: Rasyonalistin cennetinin yakın olduğu gözleniyordu.

30 yıllık bir kuşak, bizi Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden ayırır. Şimdi iyi biliyoruz ki, kaçınılmaz bilimsel ve hümaniteryen ilerleme izlenimi, aslında bir illüzyondan ibaretti: Çünkü faydacı ideolojiler, hayatın gerçeklerini, onlara hâkim olacak şekilde hiçbir zaman kavrayamadılar ya da kendilerinin daha fazla mesafe kat etmeleri için uygun olan şartları tam olarak anlayamadılar. Son 30 yılda içine sürüklendiğimiz barbarlık, bir başka hadise ile ölçülebilir: Birinci Dünya Savaşı sırasında tarihçi Henri Pirenne'in kaderi: Belçikalı tarihçi, işgalci Almanlar tarafından

kendi ülkesinden sürülmüş, ders verdiği üniversiteden de uzaklaştırılmıştı: Savaşmayan biri ve bir bilim adamı olarak Pirenne'in dokunulmazlık hakları ihlal edilmiş ve Pirenne'e toplama kampına gönderilmişti.

Sadece bu tek şiddet eylemi bile, tüm dünya çapında bir protesto hareketinin başlatılması için yeterli olabiliyordu: İskandinav bilim adamları, Alman işgal gücünün gölgesinde, Amerikalılar kadar cesurca bu olayı protesto ettiler. Ve nihayet, Papa ve Birleşik Devletler Devlet Başkanı'nın ortak başvurusuna mukabil olarak Pirenne'e, bir Alman köyünde nezih şartlarda oturma izni ve üzerinde çalıştığı kitabı tamamlama fırsatı verildi. İnsan özgürlüğüne saygı, o vakitler, otokratik bir düşman hükümetinin eylemlerini kontrol edebilecek kadar güçlüydü hâlâ.

Keşke burada, Pirenne'in kaderiyle, totaliter tiranlıklarda son derece zor şartlarda yaşama mücadelesi veren binlerce asil âlimin ve bilim adamının kaderi arasındaki o büyük çelişkiyi ayrıntılı olarak irdeleyebilecek yerim olmuş olsaydı. Bu hikâyenin altı özenle çizilmeli, bu mesele sürekli canlı tutulmalı ve bu mesele üzerinde derinlemesine düşünülmelidir. Dünya, şimdilerde ürkütücü düşüşünün derinliğinin boyutlarını fark edemeyecek/göremeyecek kadar berbat bir siyasî barbarlık uçurumuna doğru yuvarlanıyor. Yahudilerin kaderine gelince... Bu, bizim uygarlığımızın ne denli karanlık uçurumlara sürüklenebileceğinin ürkütücü bir göstergesidir. Ayrıca burada İspanyol cumhuriyetçilerinin, Habeşistanlıların ve Çinlilerin başına gelen felâketleri tekrarlamak bile istemiyorum. Nazizm'in o iğrenç suçları, faşist olmayan insanların, halkların günahkârane kayıtsızlıkları, kalpsiz pasiflikleri ile daha da ürkütücü boyutlar kazanmıştır. Bu insanların/halkların karşı karşıya kaldıkları ürkütücü muameleler, kolektif suçluluk duygusunun tastamam tarihî bir intikamından başka bir şey midir? Adalet nadiren daha çabuk ya da daha korkunç şekillerde tecelli etmiştir.

4- Seksin Genişlemesi/Yaygınlaşması

İnsanın kendi biyolojik bağlarını keşfetmesinin hem özgürleştirici, hem de marazî bir etkisi olmuştu; aynı şey, bununla beraber gelişen cinsel ilginin/merakın yeniden canlanması hadisesi için de geçerliydi. Cinselliğin bilimsel olarak yeniden araştırılması, yumurtalığın ve sperm hücresinin doğasının keşfiyle birlikte başladı ve Freud'un rüyayı cinsel olarak yorumlamasıyla ve onun hem çocuğun, hem de yetişkinin gelişiminde cinselliğin oynadığı rolü genişletmesiyle 20. yüzyılın başlarına doğru zirve noktaya çıktı.

Hayat, mekanik fikri [makine/teknoloji toplumu fikrini] geçersiz kılmıştı ama seks, çok daha fazla tabuydu: Zira Sistemin metodik hesapları için Robert Feverel'in Lucy'yle kaçması kadar her şeyi alt üst edici son derece ürkütücü bir etkiye sahip olan seks Hıristiyan süper-egosu, faydacının kaygılarını pekiştirmişti. Evlilik törenleri konusundaki ilk ciddi araştırmalar, Amerika'da doğum kontrolüne öncülük eden Charles Knowlton'ın yaptığı araştırmalardı: Onun cinsel ilişkiler üzerine yazdığı kitabı, Robert Dale Owen'ınkiyle birlikte, yalnızca çocuk dünyaya getirme olgusuyla yetinmeyen daha derin bir cinsellik ilgisini haklılaştıran bir çalışmaydı. Balzac bile, âşıklarıyla ünlü bir ülkede, *The Psychology of Marriage* başlıklı bir kitap yazmanın önemli olduğunu görmüştü.

Aşk, erkeğin cinsel kapasitesinin ya da cinsel kapasitenin nasıl geliştirilebileceğinin tam olarak kavranamadığı bir utangaçlıkla ve müşfik bir boyun eğmişlikle gerçekleştiriliyordu. Uysal bir evcilliğin ötesinde cinsel hayata değer verenler, cinsellik konusunda uzman olan kişiler, eşcinseller, şehvet düşkünleri ve sorumsuzca yaşayan kimselerdi. Seks, faydacı derneklerin "haydutlar"ının ilgi alanına giriyordu yalnızca: Sanatçıların, sporcuların, oyuncuların ve serserilerin. Öte yandansa, resmî genelevler, daha meşru/uygun şekillerde tatmin edilemeyen cinselliğin tatmin edilmesini sağladıkları için serbest arkadaşlıkların kurulmasının vasıtaları olduğu kadar sosyal merkezler olarak da hizmet veriyorlardı.

Teoride Fourier, pratikte ise John Humprey Noyes, kamuoyunun meseleye ilgi göstermesini sağlayacak şekilde cinsellikle ilgili sosyal tecrübelerin yolunu açtılar. Noyes'ın *Oneida Topluluğu*, yalnızca grup evliliklerinin imkanlarını test etmekle kalmamış; aynı zamanda, bir anneninkinden hiç de daha az olmayacak şekilde bir aşık/sevgili olarak kadınların cinsel olarak tatmin olmaları gerektiğini açıkça dillendiren erkekler için fizyolojik disiplini de kurumlaştırmıştı. Burton'ın *Arabian Nights*'ı, onun yoğun seyahatlerinin çeşitli halkların insanlarının cinsel alışkanlıkları konusunda yaptığı özel araştırmalarının yanısıra, Avrupalılara/Avrupalı erkeklere, Doğu'nun daha kompleks, çok daha gelişkin erotizmi hakkında birinci elden bilgiler veriyordu: Araplar, Hintliler ve Çinlilerin, seks konusunda pek fazla yasak tanımayan ama hiç de yaratıcı olmayan ve son derece toy olan Avrupalılara öğreteceği çok şey vardı: Bu konu, suçluluk duygusu geliştirmeden uyanan fantezilerine bir fayda temin etmesine cesaret edemeyeceği bir konuydu.

19. yüzyılda cinsellik konusunda yeniden canlanan ilginin çoğu, yalnızca sözlü kanallarla ya da yasal ifade biçimleriyle gerçekleştiriliyordu: Swinburne'le birlikte, cinsellik konusunda kural tanımazlık, fahişeleri

övmekten ya da George Eliot'la birlikteyse, hiçbir hukuki bağ tanımaksızın birlikte yaşamanın ötesine geçememişti. Sorumlu bir baba olmaksızın bir çocuk sahibi olma hakkı, Grant Allen'ın *The Woman Who Did* başlıklı eserinin ana tema'sıydı: Bu, kadın özgürleşmesinin sembolü olmuştu: İster iyi, isterse kötü olarak değerlendirilsin, bütünüyle yasal bir statü değişikliği olan bu durum, iffetle, cinsel soğukluk ve cinsel iktidarsızlıkla daha bir pekiştirilmişti. Eğer cinselliğin geleneksel dili, özellikle de Protestan ülkelerde, 17. yüzyılın içtenliğinin keşfedilebilmesi için uzun bir zaman almışsa; erotik ilgideki patlama, artan bir hızla ve yoğunlukla 19. yüzyılın sanatında kendisini ifade etmişti: Bu ilgi, yalnızca yoğun bir arzu ve tutku üreten, yumuşak bedenli çıplakların görsel bir bulanıklıkta yüzdükleri, dalgalandıkları Rodin'in eserlerinde/heykellerinde en zirve noktasına ulaşmıştı. Her ifade aracı, bu tutku selinin kaydını düşüyordu: Whitman, bir tür şairane fizyolojide cinselliği kutsuyordu; aşka daha sadık ve aşk objesine daha yakın olan Alfred Stieglitz ise, bir dizi fotoğrafında her erotik anı kayda geçiriyordu.

Cinselliğin bu ölçüde yaygınlaşması, çalışmaları 1880'lerde yayımlanan Havelock Ellis'te felsefi ifadesini bulmuştu. Bütün yönleriyle cinselliğin doğasını konu edindiği bir dizi monografta Ellis, yalnızca geniş bir uzmanlık araştırmasını bir araya getirmekle kalmamış; aynı zamanda, pek çok önemli özel biyografiyi de toplamıştı; Ellis bütün bu araştırmaları, cinsellik konusundaki tıbbi bilginin son derece sınırlı olduğu bir zaman diliminde yapmıştı. Ellis'e göre, cinsellik, hayat dansındaki büyük hareketlerden biriydi: Ellis, tutkuyla olmasa bile inançla bütün yönleriyle cinselliği kutluyordu: Hiç kimsenin bakmaya cesaret edemeyeceği şeylere bakıyor; hiç kimsenin konuşmaya cesaret edemeyeceği şeyleri konuşuyordu. Tıpkı Whitman gibi, o da, müstehcenlik fikrine karşı çıkıyordu ve kendisini sapkın bir şehvet düşkünü olarak ilan ederek püritenlerin tabularını birer birer yıkıyordu. Ellis'in çalışmasının bu kısmı, sıhhatliydi. Belki de bütün diğer modern düşünürlerden çok daha fazla ve belirgin bir şekilde Ellis, insanları, cinselliklerine sahip çıkma cesareti göstermeye çağırıyordu: Erotik ifade bakımından, Rousseau'nun verdiği dersi genişletmiş ve tamamlamıştı. Bu armağan, değerli bir armağandı.

Bununla birlikte, çokyönlü ve her şeyi kapsayan Ellis'in kendi çalışması, cinselliğin hem bilinçte, hem de pratikteki normal yerinden nasıl koparılıp atıldığını ifşa ediyordu. Ellis'in cinsel eylemi tasviri, tam bir "şişme mekanizması"na dönüşüyordu ve her ne kadar evlilik hakkında da yazmışsa da, yaptığı bütün araştırmalarda, hiçbir zaman, cinselliği, çocuk yapımını da içerecek ya da ailenin doğasıyla ilgili olarak cinsellik hakkında

ve kalıcı ailevi ilişkilerden neşet eden cinselliğin psikolojik olarak yeniden konumlandırılması konusunda taze fikirler geliştirmemişti. Bu cinsellik kâhini, çiçeği kutsuyor ama tohumu unutuyordu. Evliliği, evliliğin inkâr edilmesi olarak gören, kendi cinsel hayatı Napolyon'un kalp atışları kadar yavaş/düşük ölçekli olan bu kendi dünyasına gömülen bekâr cinsellik düşünürü, mekanik ilerlemeleriyle yol alan -Fourier'in adlandırdığı tiplemeyle- bu *uygar* kişi, kısırlığı ve iktidarsızlığı temsil ediyordu.

Bu bağlamda, fikirleri daha orijinal, etkisi ise daha derin olan kişi Dr. Sigmund Freud'du. Charcot'un öncü çabalarının izinden giden Freud, bir psikiyatrist olarak cinsellik konusundaki çalışmaları, nevroz konusuna taşımıştı. Freud, yalnızca temel cinsellik enerjisini ifşa etmekle meşgul değildi. Yine Freud, yalnızca, bebeklikte cinselliğin henüz belirginleşmeyen tezahürlerini ve bunların gençlikte sabit bir görünüm kazanmasını, dönüşmesini, yeniden uyanmasını ve olgunlaşmasını belirginleştirmemişti. Yine rûhî (psişik) yapının gelişiminde cinsel şok, yarala/n/ma ve baskının rolünü de ortaya koymakla kalmamıştı yalnızca. Freud, aynı zamanda, cinselliğin rüyadaki değişken tezahürlerini ve kendilerini sanat olarak tezahür ettiren rüyanın, uyanık şuurun ve rasyonel zekânın bütün bu somut tezahürlerini de göstermişti.

Freud, cinselliğin rolünü tanımakla ve ilk kez kendisinin bilinçaltı nitelemesini yaptığı hayatın karanlık, bastırılmış yanını incelemekle, bütünlüklü bir şahsiyeti tasvir etmenin ve değerlendirmenin mümkün olduğunu göstermişti: erişkinliğin toplum için tasarladığı bebeksi masumiyetin, hem de yetişkin giyim kuşamındaki bilinçaltının karakteristik itkilerini, arzularını, isteklerini ve iştihalarını anlamak. Freud, analizini, özenli, ayrıntılı ve hünerli bir şekilde izah etmesi bakımından psikologlar arasında rakibi olmayan biriydi: Yaratıcı fikrî marifeti ve bilimsel mahareti nedeniyle, psikanaliz, sonunda, 17. yüzyılda hem ismi, hem de metodu inkâr edilen bu geniş sübjektif alanı bir bilim olarak objektif bir araştırma alanına dönüştürmüştü. Bu, büyük bir ifşa olduğu kadar büyük bir devrimdi de aynı zamanda. Gerçek-dışı, yani rüyaların dünyası, insanın bebeklik döneminin haz verici yanılsamalarından haz ile acının araştırılmadığı, bilakis kabul edildiği olgunluk dünyasındaki ustalıkla başedilen, başa çıkılan ve kontrol edilen gerçekliklerine geçiş yoluyla kendini gerçekleştirme çabası artık bir başlangıç noktası oldu. Ve, kendini gerçekleştirmenin temel itici gücü, sevgidir: Ego sevgisi, ikinci-ben (alter-ego) sevgisi ve nihai tabiatı, yeniden-üretmeye/çoğalmaya ilişkin temel itkiden neşet eden ego'nun ötesindeki sevgi.

Freud, orijinal ipuçlarını sunduğu zaman, psikolojik ve cinsel fikrin ve idrakin hızla kendisini ifşa etmesi, bir ilkbahar güneşinin tomurcuklanmaları bir anda hızlandırması gibi gerçekleşmeye başladı. Cinselliğin hayatiyet kazanıcı bir şekilde yeniden değerlen/diril/mesi ve hayatta yaşanan cinsel devrim, Freud ve izleyicileri ortaya çıkıncaya kadar gerçekleştiği kadar muazzam olmamıştı hiçbir zaman. Şimdi cinsellik, açık bir konuydu artık: Sansür teorisi, uzunca bir süredir varolan sansürü ortadan kaldırmıştı. Psikanalist, yalnızca nevrotiği saplantılarından, marazî baskılardan ve kendini tahrip saiklerinden kurtarmakla/özgürleştirmekle kalmamıştı; aynı zamanda, belirlenmiş cinsellik alanlarını, cinsellikleri sadece bir lisansa bağlı olmaktan kurtarmıştı. Eğer bastırma, hastalığın yegâne nedeniyse, cinselliğin sınırsız bir şekilde ifade [ve ifa] edilmesi, uygun bir önleyici neden olabilir miydi? Bu fikir, bu serbestiyet, Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte başlayan, o muazzam kaygı, sınırlandırma ve duygusal çöküntü dönemine denk gelmişti: Cinsel ilişki ve imkânlar, cinsel rahatlama, hayatın hastalıklarının her derde deva ilacı olarak kabul edilmişti; ama öte yandan, sadakat, bağlılık, sempati, estetik aşkınlık gibi cinselliği tüm diğer yan ürünleri ve ulvî ilkeleri hayattan kaçışın anlamsız gerekçeleri olarak görülerek hor görülmeye başlandı. Aşk objesinin romantik aşırı-değerlendirilmesi anlayışından uzaklaşan yeni âşıklar, sadece aşk yapmayı işlemini ve aracını aşırı yücelten bir anlayışı benimsemişlerdi. Kıskançlık, artık tabuydu: Kim, bir cinsel organı kıskanabilirdi ki? Yalnızca cinsel organa ve cinsel ilişkiye imrenmek söz konusuydu artık.

Bilimsel biyolojinin gerçeklerine, nasıl ki Spengler'in, insanı, etoburlar olarak sapkın bir biçimde yorumladığı şekilde bakılamaz ise, aynı şekilde, Freud'un keşfettiği muazzam gerçeklere de, onların sömürülmesi yöntemiyle yaklaşılamazdı. Bununla birlikte, tıpkı Darwin'in Malthus'u suistimal etmesi/kötüye kullanmasının, beraberinde patlak veren yığınla yanlış algılamaları ve çözümlemeleri tetiklemesi gibi, Freud'un sınırsız cinsel özgürlük anlayışı da, kültürün tarihsel rolüne karşı aktif bir pişmanlık ve karşı duruş da getirmesiyle, modern süper-ego'nun çözülmesinde ve ona karşı bir başkaldırının gerçekleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştı.

Freud'ün bir psikolog olarak parıltılı orijinalliği, bir filozof olarak eleştirel özelliklere sahip olamayan sıradanlığıyla dengelenmişti: Freud, gençlik arasında yaygın olan bilimsel [bilimci] felsefenin atomcu materyalizmini benimsemiş ve biyolojik mirasına bakmaksızın bireyi, kendini ifade edici iradesi üzerinde toplumun bir kontrol edici, bir engelleyici, bir sansürcü gibi hareket ettiği kendi kendine yeter bir birim olarak görüyordu. İnsanın dışında, toplum, davranış biçimleri empoze eder ve türlü baskılar geliştirir: Freud'a göre süper-ego, ataerkil hasmâne bir baba rolüne

sahiptir; bu baba figürü, rakiplerinin, oğullarının cinsel aktivitelerini yok sayar, yasaklar, tehdit eder ve cezalandırır: Bu süper-ego figürü, hiçbir zaman, besleyici ve hayatın pozitif ifadelerini özgürleştirici anne rolünü üstlenmez. Hatta Freud, psikanalizin amacının, "ego'yu güçlendirmek ve süper-ego'dan daha bağımsız kılmak" olduğunu söylemiştir. İd'in ihmal edilen kısımlarını yeniden iddia etme/benimseme ihtiyacının farkında olan Freud, çağdaş şahsiyetin bitkin süper-ego'sunu yeniden canlandırma çağdaş görevini gözardı etmiştir.

İnsanın çatışan dürtülerini harmonize etmeye çalışmakla, Freud, daha olgunlaşmış bir sanatın, felsefenin ve dinin ürünü olan, daha hayat bahşedici süper-ego'yu var kılmak gibi bir ilgi ve kaygı taşımıyordu: Onun amacı, insanın geleneksel süper-ego'sunun ağırlığını azaltmak, en azından onun baskısını rahatlatmaktı. Freud'a göre, sanat, salt bir kaçış, felsefe bir rasyonalleştirme [mevcut algı ve davranış biçimlerini meşrulaştırma] mekanizmasıydı; din ise açıkça yozlaşmış ve yozlaştırıcı bir olguydu. Freud, insanın en derin sübjektif dürtülerine teorik bir yer vermesine rağmen, insanın kendini geliştirmesi için yalnızca bilime gözlerini ve dikkatlerini çevirmişti. Locke, Hume, Voltaire, Diderot... gibi düşünürler tarafından 18. yüzyılda formüle edilen ideolojiyi, bilinçdışı olarak, hakikatin nihai ifşası olarak kabul etmişti. Dolayısıyla belli bir felsefî masumiyet, onu, sahip olduğu bilimsel ilerilik meyvelerini devşirebilmekten alıkoymuştu. Gündelik hayattaki "tesadüfi" bir davranışın önemini bile ifşa etmiş birinin, dine, devasa bir solucan uzantısı –hiçbir zaman pozitif bir fonksiyona sahip olmayan ve kişiliği zehirleyebilecek anlamsız artık/işlevsiz bir organ– olarak yaklaşmaya o kadar kolay yanaşmaması gerekirdi.

Freud'un rüya teorisi, özü itibariyle, en basit ve en yaygın hâliyle, insan zihnini, yaratıcı faaliyetin pınarı/ana kaynağı olarak gösterir: Shakespeare'inkilerle kıyaslanabilecek şekilde, hünerli yer değiştirme ve sembolleştirme güçlerine sahip olan aktif ve doğurgan bir pınar. Bu, Freud'un çağdaşlarına, makinenin uzun süren hâkimiyeti, arzu, rüya ve muhayyilenin bilimin nötr teknikleriyle yer değiştirmesi nedeniyle sarsılan ve kaybettikleri özgüvenlerini yeniden kazandırmış olmalıydı. Ancak bizzat Freud'un kendi ellerinde bu tam da karşıt bir etkinin doğmasına neden olmuştur. Nevrotik'i analizi yoluyla rüyanın işlevini keşfeden Freud, bu orijinal/temel irtibatı/ilişkiyi koruma temayülü göstermişti. İşte bu dar bağlamda, rüya, gerçeklikten kaçmanın ya da süper-ego'nın sınırlamalarını atlatmanın/aşmanın bir aracına (device) dönüşmüştü: Daha iyi bir dünya yaratmak için serüven dolu bir mücadeleye soyunmak yerine, zorluklarla dolu dünyadan gizlice sıvışıvermek.

Freud, defansif rüya reaksiyonunu görmüş ve popülerleştirmişti: Bu, onun, o zamana kadar hiçbir zaman etkili bir şekilde yorumlanmayan dürtü ve saikleri tahkik etmesini mümkün kılmıştı. Bununla birlikte, Freud, gece-gündüz hayat tecrübesini daha kalıcı ve daha fazla kök salabilir örüntülere dönüştürebilecek rüyanın pozitif rolüne aynı ilgiyi göstermemişti: Sanatın işlevine yani. Freud, sanattan söz ettiği zaman, patetik bir şekilde yalnızca zayıf/kötü sanata atıf yapıyordu: Freud, zihni, gerçeklikten daha da uzaklaştırmak yerine, gerçekliğe daha fazla yaklaştıran sanatın bu dinamik niteliğini kavrayamamıştı. Freud'un teorisi, bir bütün olarak insan zihninin yaratıcı fonksiyonlarını yeniden beyan etmekle yetinmişti: Ancak Freud'un metafizik doktrini, yaratıcı fonksiyonun bizatihi kendisine değil, bilakis keşfettiği yönteme saygı ve yetki vermekle sınırlıydı. Bu noktada, C. G. Jung ve Otto Rank'ın "aykırı fikirleri", bu bilginin daha fazla hayat bahşedici bir şekilde önünü/yolunu açmıştı.

Freud'un insan kültürünü, onun biyolojik yapısının ayrılmaz bir parçası olarak görmekten ziyade insanın üzerine bindirilmiş bir kültür olarak görme alışkanlığı, onu, küçümsediği dinî mitlerle aynı kefeye girdirilebilecek salt fantezi alanına sürüklemişti: Babanın, oğulları tarafından hunharca katledildiğini öne sürmekle Freud, insanın ilk/aslî günahını yeniden yaratıyor ve hatta tek bir sembolik eylemin her sonraki kuşağın boynundaki Kadim Denizci albatrosu gibi asılı durabileceğini kabul ediyordu. Böylelikle Freud, muktedir bir psikanalist tarafından şikâyetçinin/hastanın uzun süren tahlilinden başka daha evrensel bir pişmanlık/tevbe yöntemi geliştirmeksizin evrensel suçluluk duygusunu yeniden devreye girdiren özel bir din geliştirmişti: Bilimsel tereddüdünün küçük seçilmiş bir zümrenin bağışlanmasını sağlayabilecek kurtuluş/selamete erme yöntemlerini kınayan yeni bir papazlığın zuhuru: Ki bu, Kalven'in selameti önceleyen/önemseyen düşüncesinden başka bir şeydi.

Ne var ki, bu, Freud'un insanlığa sunduğu muğlak yeteneğinin/armağanlarının en azıydı. Onun öğretilerinden çıkarılabilecek en sinsi, kötü sonuç, *id*'in ihtiyaçlarının, süper-ego'nun engellerinden çok daha önemli olduğu fikriydi: Eğer süper-ego, kişiliğin içindeki kalıcı gerilimi koruyarak tedirgin edici anxiety ve suçluluk duygusuyla birlikte, hayatın akışını engelliyor, önüne set çekiyor idiyse, bu durumda, bu set neden kaldırılmıyordu öyleyse? Aslında Freud'un kendisi bizzat bu sonucu çıkarmamıştı; ancak Freud'un fikirlerinin kendilerine nüfuz ettiği kuşak, genel olarak gerilimleri yatıştırarak psikanaliz'e kestirme bir yol bulmaya çalışıyordu. Kültürün insanın kişiliği üzerinde geliştirdiği bütün ideal iddiaları reddetmekle neden işe başlanmasındı ki? Bu vazife, söyledikleri yalanlarda, yaptıkları işkencelerde ve gerçekleştirdikleri cinayetlerde çocuksu

bir "masumiyet"i öne çıkaran faşistlere havale edilemezdi: Bunun, "tarih, zırva bir şeydir" ve iyi ile kötü, yanlış ile doğru, güzel ile çirkin'in yalnızca ego'nun iştihalarına hizmet eden sözler olduğu şeklindeki kök salmış bir inançla ilgisi vardı. Ancak bir kez insanın ihtiyaçların toplumun iddialarından ayrıldığı, kopartıldığı zaman, onların seçimi ve ifadesi için hiçbir kriter kalmaz ortada. Sosyal iddialar, görevlerin iddiaların dengelemesi gibi, kişisel ihtiyaçları dengelemesi gerekir: Aksi takdirde, aktif olarak anti-sosyal olmasa bile, sosyallikten kopar. Sınırsız bir kendini telaffuz etme çabası, şahsiyetin yıkımına yol açar.

Gerilimsiz Hayat. Bu, ego'nun alışkanlıkların otomatizminden ya da aşina olunan lokal çevreden yönsüz, amaçsız ve yeteneksiz bir şekilde kopartıldığı bir hayattan başka bir hayat anlamına gelmez: Amaçsız bir şekilde her yöne akan, belli bir yatağı, kanalı olmayan, dolayısıyla güç ya da ışık yaratma kabiliyetlerinden mahrum bir şekilde ana enerji yataklarından yoksun bir hayat? Bir kez, süper-ego'nun yaratıcı rolü inkâr edildiği zaman, bu durumda yalnızca iki seçeneğin önü açılmış olur: Biraz önce tasvir ettiğim seçenek ile, faşistlerin, *id*'in ham unsurlarından pozitif bir süper-ego yaratma çabaları: Kan ve katliam, yağma ve çiftleşmenin *idealler olarak benimsenmesi*.

5- Barbarlık İdeolojisi

"İlerleme sürecini kat ettikten sonra, duygu'dan, sırasıyla, muhayyel olana, rasyonel evrensel olana, şiddetten adalete yükseldikten sonra akıl [mind = zihin], ebedî tabiatına uygun olarak şiddete ve duyumcul olana sürüklenmekten alıkor kendisini... Uygarlık 'düşünümselliğin barbarlığı'yla sonuna doğru yaklaşır; ki bu, primitif duyumcul barbarlıktan daha da tehlikelidir; çünkü önceki barbarlık, asil vahşilik'ten yoksun değildi; şimdiki barbarlık ise, alçakça, güvenilmez ve hâincedir."

Rousseau'dan önce dile getirilen Vico'nun bu düşünceleri, yetersiz bir gözlemi yasa hâline dönüştürme hatasıydı; ancak bu düşünceler, kendine güvenen rasyonalizmin açıklayamadığı bir doğruluk payı içerir. Saf akıl [intelligence = zekâ], mutlak yönetici rolünü oynamaya teşebbüs ettiği andan itibaren faydalı bir hayat rehberi olma özelliğini/konumunu yitirir; ya da psikolojik terimlerle açıklamak gerekirse, münhasıran kendi düzen'iyle ilgilenen rasyonel süper-ego, *id*'in fonksiyonunu inkâr eder ve katkıda bulunması/hizmet etmesi gereken hayatiyetten/vitalite'den kendisini koparır. Biraz daha ileri gittiğinde bu bastırma, kişiliğin yıkımına ya da *id* unsurlarının patlayıcı bir şekilde boşalmasına kadar yol açmak zorundadır. Uygarlık, bu durumda, barbarlığı arındırmak yerine, çok daha

korkunç bir barbarlık türü üretir; çünkü bütün insanların paylaştıkları hayvansı enerjilere uygarlığın bizzat kendisinin yarattığı o kudretli teknik ve sosyal araçları/imkânları ilave eder.

Kraliçe Viktoya dönemi iyimserliğinin zirve noktalarındayken bile, bu görüş, makul insanlık tarihi yorumcularının hiç de âşinâsı olmadıkları bir görüş değildi. Sözgelişi, Comte, aklın (intelligence) beşeri hadiseler üzerinde her zaman güçlü etkileri olması gerekiyor olsa bile, "Grek filozofunun arzu ettiği gibi politik yönetimde aklın (intellect) bu denli üstün bir konuma sahip olması, hayalden başka bir şey olamaz" diyordu. Burckhardt, daha da ileri gidiyordu: İlerlemenin tersine döneceği ve insanlığın yeniden barbarlığa sürükleneceği öngörüsünde bulunmuştu.

Batı uygarlığının seyrüseferinin bu ürkütücü tersine dönüşü, kaba duyumculuk/hissiyat düzeyine bu geri yuvarlanışı, barbarlığa ilişkin bu yenilenen ve yeniden canlanan ilgi ve hayranlık, 19. yüzyılın ortalarından hemen sonra görünür hâle gelmeye başladı: Gobineau'nun ırk/çı teorileri, nihilistler tarafından ifade ve telâffuz edilen şiddet kültü, Jamaika direnişini bastıran Sömürge Valisi Eyre'ın Carlyle tarafından savunusu yapılırken zorbalığın yüceltilmesi hep aynı ortak köklere dayanan hadiselerdir. Wagner'in müziği, onun barbarlığı bilinçli olarak diriltme çabasının *leit-motiv*'i olarak görülüyordu: Onun yazılı politik vasiyeti, geleceğin Ludendorff'larına ve Hitlerlerine bir miras olarak kalmıştı. Wagner'in genç ve coşkulu müridi Nietzsche'nin aslan ininde, onun üst/ün-insan kültüyle birlikte, etrafa kötü kokular yayan Nazizm'in sırtlanları pusuya yatmıştı. Bu karanlık güçlerden Batı yarımküre de [ABD de] muaf değildi: ABD'de, Güney'in uzun süre önce ölen kölelik kurumunu yeniden diriltmesi ve yaygınlaştırması, faşizmin bütün karakteristik olgularını beraberinde getirmişti: Irkçılık, militarizm, kast sistemi, teolojik sapmalar ve bilimsel yalanlar.

Teorik olarak Hume tarafından temelleri atılan kaba güdülerin nihilizmi, şimdi canlanmanın ve şahlanmanın (vitality) son sığınağı hâline gelmişti: İnsanlara tecavüz etmek, işkence yapmak, insanlardan nefret etmek, insanları öldürmek, -her zaman gerçek hayatta olmasa bile hayal dünyasında- bir kurtuluş yöntemi olarak görülür olmuştu.

Her köklü değişim, toplumda gerçek başkaldırı görünür hâle gelmeden çok önce, duyarlı beyinlerde bir deprem etkisi yapar. Bu nedenledir ki, yeni barbarlık ideolojisi, Dostoyevski gibi muazzam bir yazar tarafından Raskolnikof, Stavrogin, vahşi Karamazof, hepsinden de öte, felsefesi *Ecinniler*'de tasvir edilen devrimci düşünür karakteri Shigalov gibi bir dizi karakterle olağanüstü bir şekilde tasvir ve tarif edilmiş ve mükemmel bir dille "yorumlanmış"tı.

Shigalov, bir hümaniter devrimci olarak başlar; kendisini bir dünya örgütü kurmaya adar ve harekete geçer; ancak sahip olduğu bilgiler kafasını karıştırır ve vardığı sonuç, kalkış noktası olarak benimsediği orijinal fikirle taban tabana terstir, çelişir: "Sınırsız bir özgürlükle yola çıktım; sınırsız bir despotizme doğru sürükleniyorum" der. Shigalov'un hayranlarından biri, Verhovensky, durumu daha da ayrıntılı bir şekilde şöyle resmeder: "Bu elyazması hâlindeki metinde çok iyi şeyler yazmıştır... Bir casusluk/muhbirlik sisteminden söz ediyordu. Toplumun her üyesi, diğerleri hakkında muhbirlik yapar ve onun görevi ise, onlara karşı onları bilgilendirmektir. Her bir kişi, herkese aittir; herkes ise, her bir kişiye. Herkes köledir ve köleliğinde eşittir. Aşırı durumlarda, iftira atmayı ve öldürmeyi savunur; onun hakkında söylenecek en önemli şey, eşitliğin söz konusu olmasıdır. Her şeyden önce, bu işe, eğitimin, bilimin ve yetenekli insanların düzeyleri düşürülerek başlanır. Eğitimde ve bilimde yüksek bir düzeye ulaşmak, yalnızca yüksek zekâlı kimseler için mümkündür; ancak bu kişiler istenmez/sevilmez... Üstün zekâlı kişiler ya yok edilecek, ya da ölüme mahkûm edilecektir... Köleler, eşit olmak zorundadır. Despotizm olmadan özgürlük de, eşitlik de olmaz; ama sürüde, mutlaka eşitlik olmalıdır; işte bu Shigalovculuk'tur... Dünyada istenen, dünyanın ihtiyaç duyduğu tek şey, disiplindir. Kültüre susamak, aristokratlara özgü bir susamışlıktır. Aile bağlarına ve sevgiye sahip olduğunuz zaman, mülke sahip olma arzusuna kapılırsınız. Biz bu arzuyu yok edeceğiz. Yolsuzluğu en iyi şekilde kullanacağız. Her dâhî'yi daha bebekken, kundaktayken boğacağız..."

Dostoyevski, *Ecinniler*'i yazdığı zaman, bu pasaj, çılgınca bir pasaj; Shiglovizm ise bir çılgının programı olarak görülmüştü. Yirminci yüzyılda ortaya çıkacak bir beşeri zaaf, ihanet ve yozlaşma ehlinin –Adolf Hitler– yazacağı bütün bir kitabın özünü, Dostoyevski'nin birkaç paragrafta toparlayacağını pek az kişi tahayyül edebilirdi. Çok az kişi, Shigalov'un fantezilerinin, Nazi yönetiminin yığınla kurbanı üzerinde tatbik ettiği sistematik işkencelerle ürkütücü bir şekilde fazlasıyla gerçekleştirilebileceğini tahmin edebilirdi. Almanya, dünyaya, felsefede, müzikte, bilimsel araştırmalarda ve bütün bilimlerde öncülük etmemiş miydi? Dünyanın büyük bir bölümü bu uygarlığın makul olduğundan öylesine emindi ki, faşistlerin niyetlerinin ya da sinsi amaçlarının kötülüğünü kabul etmeye yanaşabilirdi. İbsen'in kadın kahramanı intihar ettiğinde, cahil/kültürsüz YargıçBrack şöyle haykırmıştı: "İnsanlar bu tür şeyleri yapmazlar!" Milyonlarca Alman, İtalyan, İspanyol ve onların başka ülkelerdeki taklitçileri açıkça barbarca şeyler yaptıklarında, Yeni Dünya fikrine hâlâ inatla asılanlar da

aynı şeyi söylemekten geri durmuyorlardı: "İnsanlar bu tür şeyleri yapmazlar!" En son geliştirilen kuruma otomatik olarak en iyi kurum mührünü basan, ilerlemenin havarileri, "ilerleme düz eğrisi"ne inançlarını yeniden gözden geçirme ihtiyacıyla karşı karşıya kalınca, inançlarıyla çelişen, inançlarını anlamsızlaştıran gerçeklere gözlerini kapamaktan çekinmediler. Ve sonunda, ilerlemecinin geri çekilişi, barbarın ilerleyişini hızlandırdı.

Shigalovculuk, özünde, faşizmi barındırıyordu: Dostoyevski'nin, benbilincinin tohumunu bir faşist zihin'den çok daha belirgin bir şekilde ekmesi, imkânsız olarak görülebilecek, yadırganabilecek bir şey değildir. Çünkü savaş, sadizm ve yolsuzluk, yeni inancın temel yöntemleriydi: Despotizm, bu yeni inancın nihai amacıydı. Shigalov'un en abartılı iddiası bile, yani, dünyanın bir gün, Shigalov'un *Enternasyonal*'i ile onun Hıristiyan selefi/öncel'i arasında yapılacak bir anlaşma vasıtasıyla yeniden Papa'ya yüzünü dönebileceği iddiası, artık hiç de imkânsız değildi. Faşizm, 1920'lerde iktidara geldiği zaman, Papalık, faşizmle yarı yolda karşılaştı: Eski otoriter sistemin, genç müttefiğini [faşizm'i] ağırlaması, ona "hoşgeldin" demesiydi bu. Uygarlığa karşı başlatılan faşist kampanya zirveye çıktığı zaman, Papalık, faşizmi kınayacak ya da faşizmin saldırdığı halklar ve hükümetleri birbirinden ayırmasıyla oluşan ahlaki uçurum'a işaret edecek sözler bulamayacaktır.

Şimdiki kuşak, faşizmin insani geleneklere ve insani değerlere karşı başlattığı başkaldırının/saldırının son merhalesine tanık oldu: Kötülüğün ve kötülerin somut sentezine. Hitler'in, hareketine verdiği isim [nasyonal sosyalizm], iki güzel şeyi aşağılayarak birleştirmiştir: Milliyet ve sosyalizm. Yanlış milliyetçilik, yanlış sosyalizm: İnsani olan her şeye saldıran bir milliyetçilik ve ortak çabaları ve fedakârlıkları, bütün iyi insanların katılabileceği barışçıl bir dünya düzeni inşa etmek olmayan, aksine, kendisini savaşa ve yağmalamaya adayan bir sosyalizm. Yalnızca manevî cesaret ve bağlanmanın zayıflamasıyla birlikte, kalbin bütün küre ölçeğinde durması ve kendilerini uygar olarak görenler arasında süper-ego'nun sönmesi bu faşist rejimlerin Avrupa'da kök salmasını ve insanlığa karşı savaş başlatabilmelerini mümkün kılmıştır. Faşistlerin gelecekte kendilerini açıkça tehdit ettiğini bilen, gözlerini açgözlülüğün bürüdüğü güçler, düşmanlarını, demokrasiyi tahrip etmek için ihtiyaç duydukları makinelerle ve ham maddelerle donatmakta bir sakınca görmemişlerdi: Bu yeni işgalcileriyle pazarlık yapmayı umut eden pek çok Amerikalı "serbest teşebbüsçü", kendi silahlarının gücünü ve trenlerinin hedefe tam isabet eden özelliklerini överek, onlardan gelecek paralar karşısında salyalarını akıtmaktan çekinmedi.

Dolayısıyla, toplumumuzdaki aktif barbarlara, temel insani değerlere olan inançlarını yitiren, ideallerin boş lâf olduğunu söyleyerek insani idealler uğruna acı ya da ölüm riskini göze almanın mantığı olmadığına inanan pasif barbarlar tarafından yardım edilmişti. Kendisini sıklıkla Hıristiyan pasifizmi, hümaniteryen pasifizm, bilimsel kayıtsızlık olarak gizleyen/örtbas eden pasif barbarlık, aktif barbarlığa giden kapıları sonuna kadar açmıştı. Bu ahlaki ürkeklik, bu ruhî yozlaşma, faşizmin zorba yönetimlerini kötü olarak görememe ya da kötüyü gerçek olarak kabul etmeme gönülsüzlüğü, bütün bunlar beklenmeyen şeyler değildi. Faşizmin liderleri, bunu tahmin etmişler ve hesaplarını bunun üzerine bina etmişlerdi. Hitler, *Kavgam*'da büyük bir öngörüyle "demokratik kaçış"çılara nefretler yağdırıyordu.

Ancak milliyetçilik ve sosyalizmin iki ayaklı bir köleliğe dönüşerek yozlaşabileceği kehanetini görebilmek için roman ya da felsefe eserlerine bakmak gerekmiyor: Tarih, hâlihazırda, Bismarck ile Marx'ın haklı gerekçelerle nefret ettiği Almanya'daki sosyalist partinin kendini beğenmiş, parlak ve hâin lideri Lasalle arasındaki gizli işbirliğini önceden haber vermişti.

Lasalle, yeni kurulan İşçiler Birliği'nin nizamnamesini kendisine gönderirken 8 Haziran 1863 tarihinde Bismarck'a yazdığı mektupta şunları yazıyordu: "Ancak bu minyatür resim, -eğer öncelikle diktatörlüğün kendi çıkarlarına hizmet edeceği konusunda ikna edilebilirse, Alman işçi sınıfının insiyakî olarak sosyalizme ne denli meyilli olduğunun ne kadar doğru olduğu konusunda sizi ikna edecektir. Bütün o cumhuriyetçi görüşlere rağmen -hatta bizzat tam da bu görüşler nedeniyle-, sosyal diktatörlüğün tabii temsilcisi olarak ve burjuva toplumunun egoizmine muhalefet kaygısıyla işçi sınıfının ne kadar çok Kraliyet'e yöneleceğini de... gösterecektir size."

6- Ölüme Övgü

Geçtiğimiz yüzyılda barbarlığın Huston Stewart Chamberlain'den Georges Sorel'e, Nietzsche'den Pareto'ya kadar pek çok "peygamber"i vardı. Ancak barbarlığın ayartıcı cazibesini bütünüyle gözler önüne seren kişi, İngilizceye ürkek bir şekilde *The Decline of the West* [Batı'nın Zayıflaması] başlığıyla çevrilen *The Downfall of Western World* [Batı Dünyasının Çöküşü] başlıklı kitabın yazarı Oswald Spengler'di. Spengler, özgür bir kafaya ve köle ruhlu, duygusal bir hâlet-i rûhiye'ye sahip biriydi: Spengler, sivri uçlu, kel bir kafası; keskin gözleri olan güçlü bir kişiliğe sahipti; ama bir otoritenin karşısında, özellikle de askerî bir otoritenin karşı, omurgası çökerdi. Aklı temsil ederken/yeniden sunarken, "kan"ın gücünün önünde

aklın fonksiyonunu daha düşük gösterirdi. Tarihte organik kavramını irdelerken onu makinenin kabulünü meşrulaştıracak şekilde kullanırdı.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce tasarlanan, ilk baskısı 1918 yılında Viyana'da, savaşın sona ermesinden önce yapılan Spengler'in kitabı, bir tarih felsefesinden daha fazla bir şeydi: Her şeyden önce, Alman nokta-i nazarından bakıldığında, bir teselli/avuntu çalışmasıydı. Bu kitap, yeni Almanya'nın kendisini bulduğu devleti meşrulaştırmak için yazılmıştı: Yeni Almanya, doğrudan ya da dolaylı olarak iktidar iradesi'ne hizmet eden itici güçler hariç, Almanya'nın hayati enerjilerini ve iyici güçlerini çoklukla bastıran muazzam refahı ve yüksek fiziksel organizasyonu elde etmişti. Ancak yeni Almanya kalben/vicdanen bu yeni ortamdan hiç de hoşnut değildi. İnsani ölçütlerle değerlendirildiğinde, görece zayıf, endüstriyel bakımdan geri ve politik olarak bölünmüş Aydınlanma'nın ülkesi [eski Almanya], rûhî bakımdan çok daha iyi bir yerdi: Koenigsberg'de Kant, Weimar'da Goethe ve Schiller, Viyana'da Mozart ve Beethoven, merkezîleşmiş Berlin'in gerçekleştirdiğinden çok daha yüksek bir kültürel düzeye yerleştirmişlerdi Almanya'yı.

Eğer Almanya, askerî ve ekonomik açıdan Avrupa'yı kontrol teşebbüsünde yenilirse, her şey kaybedilirdi; eğer Almanya kazanırsa, daha ne kadar çok şey kazanırdı acaba? Son 40 yılın anlamsız işgalleri hariç, Bağdat'a yapılan demiryollarından, yeni ticaret yollarına gönderilen buharlı gemilerden, Hamburg'ta imal edilen İskoç reçelinden ve hepsinden de önemlisi, Prusya askerinin saldırganlığından ve kudretinden geriye hiçbir şey kalmamıştı: Pekin'in çok kolay verilmesi, ordunun iştihasını bilemekten/artırmaktan başka bir işe yaramadı. Düşünce teknikleşmişti; hatta kısmen militerleşmişti: mekanik hesap makinesi kesinliğine doğru kaymaktaydı; ancak bu sürçte cebirsel olarak yeniden sunulan değerler, pek çok kişi için sıfır'dı; hiçbir anlam ifade etmiyordu. Daha eski ve daha derin Alman kültürüne duygusal bir ilgi göstermeye devam edenler, entelektüel manzaranın savaş alanı karartıcılığına/ruhsuzluğuna dönüşmesinden ötürü hayretler içinde kalıyorlardı. Spengler'in kendisi de bu durum karşısında şaşkına dönmüştü: Bu noktada, Spengler, ne denli çok az şey kazandıklarını ya da ne kadar çok şey kaybedeceklerini fark etmeden Alman yöntemlerini ustalıkla taklit eden Amerikan bilim adamları ordusundan çok daha bilinçli ve donanımlıydı.

Teselli edici karşılaştırmalar ve emsaller için dünya tarihinden beslenen Spengler, onları, kendi tarihî gelişim teorisinde buldu. Spengler'e göre, dünyada iki tür insan vardır: Yalnızca yaşayanlar ile tarihi yapanlar. Birincisi, eğer kültürel çember başlamadan önce varolmuşsa, sadece bitkisellerdir: Bunların hayatı, yönsüzdür: Zamansız bir saf oluş düzeyinde

yaşayıp giderler. Eğer çemberin sonuna gelmişlerse, onlar da Spenglerci bir arafa düşüverirler: "fellah"tırlar, hırsları, istekleri olmayanlar, yaratıcı güçleri olmayanlar, gerçek köylülerle aralarındaki tek fark, sırtlarında eski bir medeniyetin eski püskü giysileri olanlar, o eski medeniyetin bütün manasını peyderpey kaybederken yine de tertiplerini sürdürenler.

Bu sıkıcı köy korosunun karşısında, aktörler, yaratıcılar vardır: Bunlar, "Mukadderât"ı tecrübe ederler: hayatın, ortak vatan ve kan, ırk ve kast'ın öneminin derin sezgisi anlamıyla sınırlı olduğu bir kültür durumundan; uyanık bilinci daha önceki daha insiyâkî hayatını aşan ve tabiatın dışsal fethinin hayatın harmonik gelişiminin yerini aldığı uygarlık durumuna geçen hâkim bir fikir tarafından yönlendirilirler. Bu ikinci durumda, özel bir bölgeye bağlı olmayı bırakırlar (to be fettered) ve kozmopoliten, oldukça kentleşmiş, sürgit daha önceki dönem boyunca hem kasaba, hem de köy sakinlerine çok şey ifade eden hayati süreçlerin hepsine kayıtsız kalan, kelime-semboller'e ya da para-sembollerine kolaylıkla tercüme edilemeyen bilinçaltı ya da formüle edilmemiş güçlere derinden düşman olurlar. Rasyonalizm ve hümaniteryenizm, onların iktidar iradelerini söndürür, sönükleştirir. Pasiflik, pasifleşmenin yükselişine neden olur. Sonuna kadar iyimser ve korkak olan bu uygarlığın sakinleri, kıyıma hazırdır.

Kültür aşamasında, hayat canlanır ve çiçeklenir; uygarlık aşamasında ise,bitkinin özü köklere iner, sap ve yapraklar kırılganlaşır, ve organizmanın *bütün* yapısı, daha fazla büyüme özelliğini yitirir. Kültürün bahar zamanının ümidi, uygarlığın kışının uyuşuk döneminde sona erer. Organik olan'dan inorganik olan'a; canlı olan'dan mekanik olan'a; subjektif olarak şartlandırılmış olan'dan objektif olarak şartlandırılmış olan'a... Bütün toplumların gelişim çizgisi budur, demişti Spengler.

Kültürlerin yükseliş ve düşüşlerini içkin, otomatik bir süreç yapmakla Spengler, kendi organik metaforunun ağına yakalanmıştı: Dolayısıyla, her kültüre, spesifik bir fikrin hâkim olduğu, ama sonuçta, o kültürün mimarisi, matematiği, resmi, devlet idaresi, tekniği tarafından sembolize edilecek bütünleşmiş bir bünye olarak yaklaşıyordu. Bir kültür, yalnızca diğer kültürlerin fikirlerini ya da katkılarını algılamaya muktedir olmamakla kalmaz; aynı zamanda, diğer kültürleri anlamaya da muktedir değildir. Dış/yabancı kültürlerle bütün temaslar, bir illüzyondan ibarettir: Spengler'in sisteminde, geçmiş'ten gelen bütün aktarmalar, yalnızca birer mit'tir. İnsan'larda olduğu gibi kültürlerde de gözlemlenen kendini onarma, kendini yenileme, kendini aşma süreçleri, Spengler tarafından büsbütün gözardı edilmiştir. Spengler'in hayat verici tarihî süreç algıları, örtük bir şekilde hep canlı tuttuğu tek bir amaca hizmet ediyordu: Barbarlık mazereti.

Kendi tarih teorisini, "Faustçu" kültüre, yani son bin yılın kültürüne tatbik etmekle Spengler, Batı Avrupa'nın soğuk kış durumuna sürüklendiğine işaret ediyordu. Şiir, sanat, felsefe, artık açık imkânlar değildi; uygarlık, organik ve hayati unsurların bilinçli olarak iptal edilmesi/ortadan kaldırılması anlamına geliyordu: mekanik olanın kurutulmuş olanın, hayatiyetini yitirmiş olanın keyfî olarak hükümran olması: Bölge, bir dereceye kadar acizleşiyordu: Dünya kenti ya da megapolis. (Antik Yunan'da İ. Ö. 4. yüzyıldaki orijinal Metropolis, tek bir büyük merkez yaratmak amacıyla bütün bir kırsal dünyayı boşaltmıştı.) Dünyanın kendisi bizatihi taşla, çelikle ve asfaltla kaplanıyordu: Tanklarda ekin yetiştirmeyi, hapla beslenmeyi, fetüsleri protoplazmik inkübatörlere aktarmayı, oksijen tankları kullanarak Stratoliner'larla[1] gökleri fethetmeyi, seyreltilmiş ortamdaki harika fetihlerinden kendini korumak için yeraltı şehirlerine saklanmayı düşlüyordu insan. Bu süreçte, birey, bir kez daha, şekilsiz insanlık kütlesinde mekanik bir atom'a dönüşmüştü: Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sının ya da Zamiatin'in *Biz*'inin en keskin hicvi, gerçekte oluşmakta olan şekillenmeye nadiren âdil davranmış, hakkını vermişti. Bu tür bir uygarlık açısından başarılı olmak için, kişinin katı olması gerekir. Eğer bunu hayat olarak nitelendirmek gerekirse tabii, hayattan geriye kalan her şey, mühendise, işadamına, askere; kısacası, makineye hizmet etmesi hariç, hayata, hayatın değerlerine hiçbir şekilde ilgi duymayan, salt teknisyene aitti. O hâlde, bu durumda, hayatın kendisini ifade edebileceği bir çıkış yolu yok muydu? Spengler, bu soruyu, "Evet, var" diye cevaplandırıyordu: Zorbalık yolu; zorbalık ve işgal yoluydu bu. Uygarlığın kurbanlarına açık olan tek çıkış noktası, onların barbarlıklarını tamamlamak ve tahrip etme iradeleri'ni mükemmelleştirmek. Politikada Sezarcılık'ın saati yaklaşıyordu.

Bu barbarlık çağrısı, Spengler'in daha derinlikli çağdaşlarını büyülemişti. Bu nedenledir ki, Spengler'in kullandığı şiirsel figürün gayr-ı meşruluğunu pek değilse de, onun, kültür ile uygarlık arasında -onları çemberin iki karşıt ucuna yerleştirmekle- yaptığı büyük ayırımın derin bir mantıksızlık içerdiğini görmek önemlidir. Bu iki terim [ona göre] her toplumun manevî ve maddi yönlerini temsil ederler ve gerçek şu ki, biri olmadan öteki de olmaz, varolamaz. Sözgelişi, 14. yüzyılda, heykellerin ve şatoların abartılı bir şekilde gelişmiş olması, salt bir dışsallaştırma örneği olarak mekanik bir gerçek olduğu kadar, modern megapoliste metroların aşırı bir şekilde geliştirilmesidir; her ne kadar, birinci gelişme, ilkbaharın, gençliğin kan ve kast feodalizmine aitken; ikincisi, finans kapitalizmine

[1] 1930'ların sonlarında kullanıma giren bir yolcu uçağı (y.h.n.)

aittir. Dolayısıyla, yine, dikdörtgen şekilli planlara dayalı yeni kentler inşa etmek, Faustçu kültürün ilkbahar dalgası olduğu kadar, 19. yüzyılın sonbahar döneminin de bir karakteristiğiydi. -Ne yazık ki, Alman egotizminin tipik bir örneği olan- Spengler'in kültürel tecrit teorisi, onu, onun teorisinin göstermeyi vadettiği organik iç-ilişkileri doğru yorumlamasını önlüyordu. Her noktada, onun organizm'i, dualizm'e kapı aralıyor: Zira, bu düalizm olmadığı sürece, onun barbarlığı onaylayabilmesi pek mümkün olmayabilir.

Batı'nın Çöküşü'nün gerçek sürüklenişini takip edebilmek için, Spengler'in sonraki yıllarda yayımladığı tek şey olan küçük kitapçıklarının dikkatle okunması gerekir: Burada, onun gizli amacı, açık edilmiştir. *Man and Technics* ve *The Hour of Decision* başlıklı kitapçıklarında Spengler, kendisini bilimsel hüküm çıkarma biçimlerinden büsbütün uzaklaştırmıştır: Çılgınca kabilecilik trampetini çalar; tepki/ci güçleri, bir araya toplanmaya çağırır. Zira Spengler, Aristo değildi: Spengler, adı İtalya'da faşizm, Almanya'da Nazizm ve başka her yerde ise totalitarizm olan barbar/lık devriminin hortlayan Fichte'siydi. Bir sanat eseri, şeytanca bir nefret şiiri ve kararan kader gibi temel karakteristiklere sahip olan Spengler'in *Batı'nın Çöküşü*, sonraki 20 yıl içinde zuhur edecek olan faşist devletlerin imgesi'ydi: İd'in en kör dehlizleri hariç, akıldışılıkları, korkuları/fobileri, iğrenç sınırlamaları, kaba zorbalıkları, bütün hayata karşı sapkınca kötü niyetleri Spengler'in eserinde kâhince bir öngörüyle yansıyordu. Spengler'in kehanet çabasının önemini anlayan kişi, Avrupa tarihinin sonraki gelişim seyri hakkında çok az şey öğrenebilirdi.

Spengler'in tarih tezi, yenilmiş ve savaşyorgunu bir dünyayı temel alıyordu. Her yerde bütün insanlar, adalet, demokrasi ve barış hayali görüyorlardı. Ancak savaşın meyveleri, "normalleşme"yi, yani unutma'yı başarabilmek için yeterli olmayacak son derece berbat çabalardı yalnızca. Barış değil, bilakis, başka cephelerde askerî çabalar devam ediyordu ve yönetici sınıfların, kendi güçlerini tehdit eden derin ekonomik değişimlerin yol açtığı sorunların üstesinden gelebilmek için -dün olduğu kadar bugün de aciliyet arz eden- bir kararlılık söz konusuydu. Acı verici daha fazla çatışma imkânından kaçınabilmek için, insanlar, etkili politik adalet kurumları inşa etmek yerine, her geçen gün daha fazla silaha sarılarak ve Emperyal Öncelikler, Maginot Şartları, Otarki ve Yarımküre Dayanışması gibi tam bir işkenceyi andıran tecrit edici planlara bel bağlayarak barışı getirebileceklerini sanıyorlardı.

Spengler'in iyi eğitimli birinin bile anlamakta zorlanacağı kitabının başlığı, içeriğinden daha fazla dikkat çekiciydi. Çünkü kitabın başlığı, *düşüş*,

kıyamet ve ölüm gibi sağaltıcı/teskin edici sözcükleri fısıldıyordu. İnsani idealler ışığında ve daha iyi bir hayat kurma adına savaş sonrasında karşı karşıya kalınan meydan okumada ihtiyaç duyulan, belli bir amaca dönük ve kararlı eylemler, Spengler'in rasyonel bir itici gücü ya da ideal bir içeriği olmayan eylem -makinenin efendileri tarafından uygulandığı gibi genişleme ve büyüme çalışması- demek olan "saf eylem doktrini" tarafından bütünüyle çarçur edilmişti.

Savaş makinesi, finans makinesi, sanayi makinesi, eğitim makinesi... Bütün bu aracılar, tekniğe olan ilgilerini *teknik için teknik* esprisiyle ikiye katladılar: *Sanat için sanat* pratiği. Amerikan bankacılarının, çok kolaylıkla maniple etmekte sakınca görmedikleri sermayenin yaşaması konusundaki bankacının geleneksel ihtiyatlı davranışının kıyısından bile geçme gereği duymadan Alman sanayisini ve belediyelerini dolandırmaları bunun iğrenç bir sonucu ve örneğidir. Savaşkârlarıyla yeniden palazlanan kapitalizm, sınırsız genişleme imkânı yakalamanın keyfini çıkarmaya koyuldu. Ivan Kreuger gibi finansal tekniklerde hünerli vergi kaçakçıları, hayalperest ve dolandırıcılar, sanayici devletadamı olarak göklere çıkarılmaya başlandı. Propaganda ve tanıtımın ustaları, cilâlı, parıltılı samimiyetsizliğin babaları reklam yazarları, kendi ticarî müşterilerinin çıkarlarını pekiştirmek uğruna gerçek ve güzelliği ulvî özelliklerinden soyarak çirkinleştirdiler ve iğrençleştirdiler. Ve böylelikle hakiki gerçekleri/doğruları kuşku duyulabilir şeyler derecesine indirgediler ve hatta gerçek güzelliği, gösterişli, sahte ve alınır-satılır bir nesneye dönüştürdüler. Kâr getirici ayartmaya endekslenen böylesi bir hakikat anlayışı, küstahça yalandan çok daha iğrendirici bir [sanal] yalana boyandı.

İnsanlardan bu tür kısır eylem biçimlerinden kaçınma çağrısında bulunmanın aksine Spengler, başka bir yolun mümkün olmadığını söylüyordu: Tarih, güçlülerden, daha büyük tahribatlara karşı hazırlıklı olmalarını, zayıflardan ise, daha büyük felâketlere hazır olmalarını talep ediyordu yalnızca.

Spengler, yalnızca fiziksel güce, pür/saf eyleme saygı duyduğu için, savaş sonrası dünyasının hâlet-i rûhiyesini keskin ve başarılı bir şekilde öngörebilmiş ve savaş sonrasının en tipik hastalığını çok iyi teşhis edebilmişti: Bizzat savaşın "aşırı enerji kullanımı"nın neden olduğu bunalımı müteakiben insancıl erkek ve kadınlarda gözlenen iradenin felçleşmesi hastalığıydı bu. Savaşın yoğunlaştırılmış duygularına tepki gösteren insanlar, bütün duygularını ve duyarlıklarını yitirmişlerdi. Savaşın kâbuslarından ve zorluklarından içlerine kapanan insanlar, bütün fiziksel mücadele ve zorluk gerektiren işlerden kaçınıyorlardı: Asil idealleri gerçekleştirebilmek

için milyonlarca insanın Müttefiklerin tarafında hayatını kaybetmesi üzerine son derece güçsüz düşen ve büyük bir şaşkınlık yaşayarak yönünü yitiren savaş sonrası kuşağı, bütün idealleri terk etmişti: İşte bu, daha fazla mücadeleye atılma ya da sorumluluk üstlenme ihtiyacını yok etti. Bunlar Spengler okumamış olsalar bile, pratikte Spengler'in müritleriydiler.

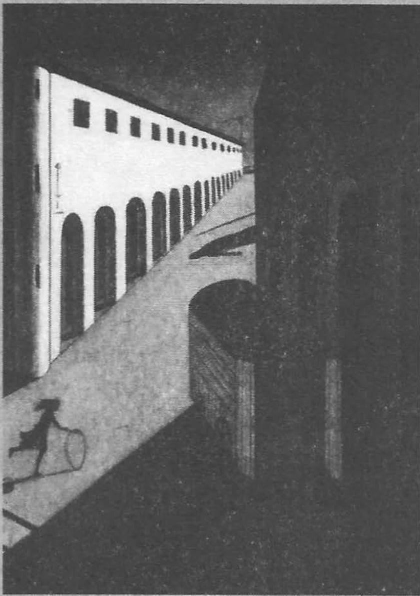
Bu kadar geniş çaplı/kapsamlı bir tasavvur sahibi olmasına rağmen Spengler, yalnızca tüm dünya tarihini geriye doğru iz sürerek okuması nedeniyle kendi ülkesinin ve kendi kuşağının sınırlılıklarını görmeyi başarmıştı bu eseriyle. Onun hayat şemasında, kitabında takdim ve temsil ettiği sınıfın yeri yoktu: Papaz, sanatçı, entelektüel, bilim adamı, fikirlerin ve ideal modellerin yapıcısı ve koruyucuları, işe yarayan, iş gören aracılar değildi: Spengler, hiçbir gerçeğin bir inancı değiştiremediğini söylemekle kalmamış; aynı zamanda, hiçbir fikrin, bir eylemi değiştiremediğini de söylemişti. Eğer bu doğruysa, bu durumda, onun tercih ettiği eylemlere karşı çıkanların fikirlerini susturmak için onun da bu kadar zaman harcaması pek de gerekli değildi.

Her toplum, düzenleyiciler, enerji vericiler, yaratıcılar ve takipçilerden oluşur: Toplumdaki her grup ve örgütlenmede, benzer bir toplumsal işbölümü gözlemlenebilir ve bütün sosyal eylemler, bunların müşterek gayretlerinin bir sonucudur. Spengler'e göre, kan ve irade adamları olan düzenleyiciler, üstündü. Söylemesi tuhaf ama Spengler, yaratıcıların işini, ölümle ilişkilendiriyordu: Sabitlenmek, hareketsiz kalmak, hiçbir şey söylememek, Spengler'e göre yaratıcıların özellikleriydi ve Spengler, onun asker kafasının yücelttiği hayvani tutkunun ve fiziksel gücün ham olarak patlamasını engelledikleri için din adamlarının ve düşünce adamlarının faaliyetlerinden nefret ediyordu.

Hakîkat şu ki, Spengler, bütünüyle insanın doğasına has olan, onun mitsel "etobur"unun hâkimiyetine karşı işleyen bütün "evcil"/yerel hassasiyetlerden korkması gibi, insanlığın derin insaniliğinden korkuyordu. Spengler, tarihte apaşikâr var olan, uzun vadede gayr-ı insanileştirilmiş güç, salt hüsnü kuruntudan ibaret olan hümaniteryanizm kadar acınacak ve zayıf, iktidarsız ve kısırdı. Spengler, değerler yaratan, standartlar geliştiren, vahşi/hayvani tutkuları bastıran/kontrol altına alan, daha evrensel bir toplumun temelini atan bağımsız zihin, akıl ve düşünme gücüne sahip kişilerden nefret ediyordu; zira kalbinin bütün derinliklerinden gelen sesle, bütün bu gürültülü nefretine rağmen, Spengler, bunun bir güç *olduğunu* çok iyi biliyordu: İnsanların bağlandığı bir güç olduğunu, orijinal radyo istasyonunun bütün gücüyle yaydığı, aynı duyguları, aynı umutları

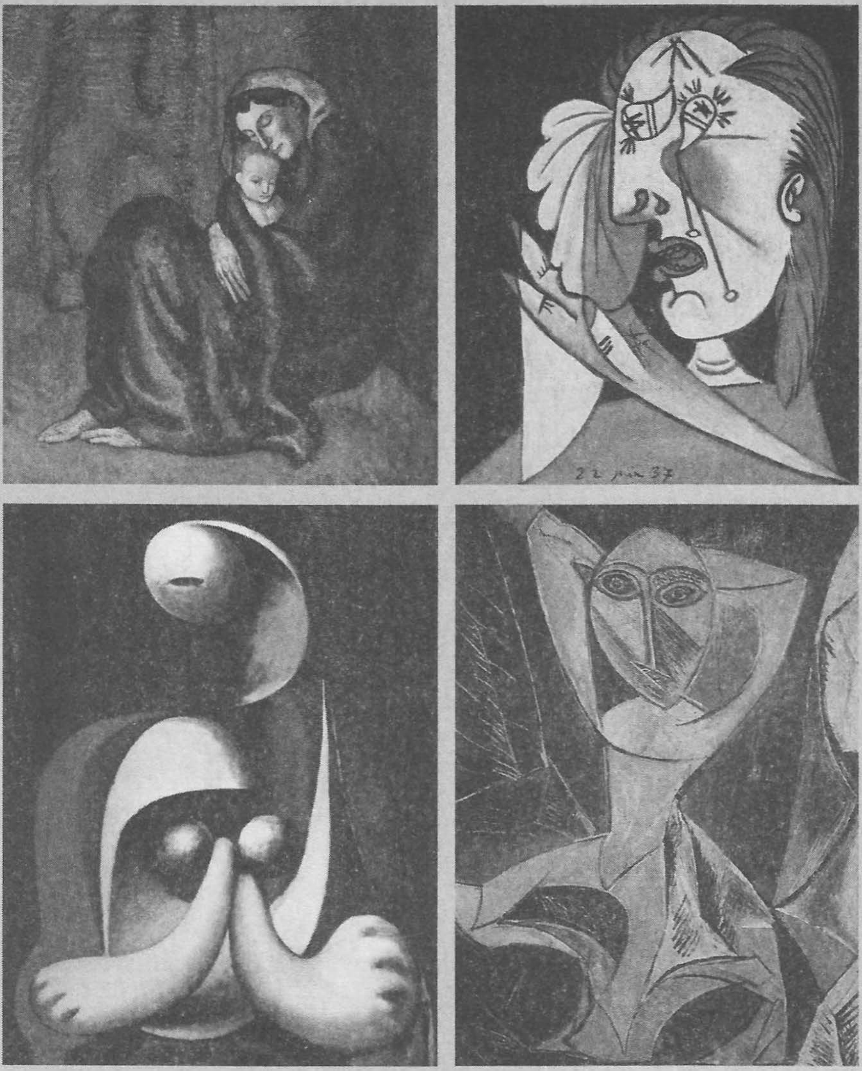
ve aynı düşleri hisseden bir radyo vericisinde olduğu en mütevazı bir insanın bile ta yüreğinin derinlerinden hissettiği bir güç olduğunu...

Spengler'i son derece önemli kılan şey, bir bütün olarak Batı toplumunun dayandığı öncülleri çok iyi ifade etmiş olmasıydı: Değerleri küçümseyen, gerçeklerin adamı, Yeni Dünya fikrinin ürünüydü; Yeni Dünya'nın tabii çevresine, atmosferine çok yakın olan, Avustralya'daki uzun ayaklı kır tavşanı gibi rakipleri olmaksızın orada yeşerebilen bir adam. Yeni Dünya [ABD] dışındaki Batı Dünyası'nın geri kalanının düşüşe geçmesiyle birlikte, mekanik ideolojinin hayat/iyet/-karşıtı yönelimleri artık kendilerini sınırsız bir şekilde hayata geçirebilirlerdi. Spengler'in yaklaşmakta olan diktatörlükler için savunduğu hiçbir şey, mevcut pratiğin dışında değildi: Amerika'nın politik patronunun küçük ama aslında pek de küçük sayılmayacak tek kişilik yönetiminde büyük ölçüde hâlihazırda gerçekleştirilmiş olan Spengler'in vazettiği gangsterizm; Spengler'in şair ve ressamdan iğrenmesi; bütün ideal faaliyeti küçük görmesi, her ülkede başarılı kültürsüzlerin başvurdukları temel ilkelerden başka bir şey değildi. Yine rasyonel içerik pahasına tekniği yüceltmesi, tıpta, eğitimde, hukukta ya da iş hayatında ciddi mesafeler kat eden kişilerin başvurdukları temel ilkeydi: Sahi, reklamcılık, kitleleri bu felsefeye şartlandırmamış mıydı?



XIII. RÜYA VE KÂBUS

Bilim adamının bir kenara ittiği, örgütlü dinin tecrübelerini ve simgelerini yenilemedeki başarısızlığıyla yıpranmış iç dünya, Blake'in tabloları ve çizimlerinin mülayim suretinde yeniden ortaya çıktı: Sanatçı arkadaşlarına, gözleriyle değil, gözleri üzerinden görmeleri nasihatini veren bir kâhin. Blake ve Ryder gibi Redon da rüya bilinci ve öznel sembolizm keşiflerini sürdürdü. Psikolojide Dr. Sigmund Freud ve takipçileri, insanın bilinçaltındaki dürtülerin anahtarı olarak rüyayı eski konumuna geri getirdiler: İç dünya, en azından patoloji bakımından, yeniden anlam kazandı. Psikanalizden cesaret alan sanatçı, öznel dürtüleri geri kazandı. Böylece, kâbuslar yeniden görünür hale gelerek, ruhsal ve toplumsal bakımdan daha derin çözülmelere işaret ettiler. Di Chirico'nun meşum şehir perspektiflerinin boşluğuna dikkat ediniz: Faşist devrimin habercisidir. Haricî katılık ve dâhilî boşluk. Daha sonraki dönemde, Grosz ve Ernst'ten Dali'ye kadar sürrealistler, kötülüğün daha da habis biçimlerini betimlerler: Naziler ve Japonların gerçekte mükemmelleştirdiği o dehşetin son noktasını, simgelerle kâhince tasvir ederler.



XIV. DRAM VE ÇÖZÜLME

Çağımızın belki de en önemli ressamı, Pablo Picasso'dur. Hem başarılarımızı hem de çirkinliklerimizi, bütün sanatçılardan daha eksiksiz tasvir eder. Eserlerinin tamamı, bir dizi şoktan oluşur; bu şoklardan her biriyle, uygarlığımızın yapısından bir kısım simgesel olarak ortaya konur- ve çöker. Sanatçının olgunluğu, sefalet ve perişanlığın akılda kalıcı resimleriyle başlar: Mavi döneminin derin insanlığı. Kamı zil çalan soytarılar ve onların çelimsiz sevgilileri, Picasso'yla barok toplumun hâlâ hayatta olan oyun dünyası arasında bağlantı kurar. Ardından, zenci idolleri ve maskelerinin ilkelciliği gelir: Zayıflamakta olan canlılığımızı, ilkel kaynaklara dönerek yeniden teyit etme çabası: Cazın yükselişiyle neredeyse eş zamanlıdır. Bunun ardından ise kübizm, neoklasizm ve burada gösterilen Kırmızı Koltuktaki Figür (Figure in a Red Chair) gibi boş teknik ustalıklar gelir. Nihayetinde, gerçek bir duygu, Picasso'yu etkisi altına alır: İspanya'daki faşist ayaklanmanın gerçek korkusu, Picasso'yu yakalayıp, ona zulmeder: Guernica freski için yaptığı çalışmada kadının büyük sefaletinin güçlü bir şekilde simgelenmesi bundandır. Çözülme, akıl sağlığının bu tarafında daha ileri gidemez. Her aşamada, Picasso'nun tabloları, içinde yaşadığımız dünyanın görüntüsünü, kendilerine belgesel gerçekçiler diyen, ancak en gelişigüzel gözün görebileceklerini gösterenlerin ulaşamayacağı bir gerçeklikte göstermiştir.

Liberal ve demokrat muhaliflerinin aksine Oswald Spengler, bu durumdan kaçınılmaz sonucu çıkarmıştı: Eğer değerler gerçek değilse ve eğer insani amaçlar, hayal ürünüyse, bu durumda, bilimsel teknik bile, kaçınılmaz olarak kaba güce boyun eğmeliydi: Rasyonel sınır ve her tür insani amaç ihtiyacı ortadan kalkar. Dolayısıyla, teknikçilik, kaçınılmaz olarak irrasyonalite'ye/akıldışılığa yol açar -ve barbarlık gücünün kültü, teknikçinin aksi vâkî olduğu zaman büyüyen hayal kırıklığı ve yararsızlık duygusunu kurtarır. Almanya'nın robotu andıran asker ve sivilleriyle hem en fazla mekanikleşmiş kişilik tipini, hem de coşkulu hayvan-altı bir formda insani disipline en fazla sınırlandırılmış tepkiyi üreten ülke olması hiç de tesadüfi olmasa gerektir.

Spengler, makineyle ilişkilendirilenler hariç, modern toplumdaki bütün yaratıcı yönelimleri gözardı etmişti: Düşüncelerinden hiç hoşlanmasa da, Spengler'in temel inancı, Rusya ve ABD'yi faşist ülkelerden bile daha fazla tercih ediyordu. Spengler, modern insanın otomatizmine/robotlaşmasına, değerlerin sönmesine, mekanik örgütlenmeye boyun eğmesine, kişiliğin diğer bölümlerinde aklın yerini alan vahşi akıldışılığa vurgu yapan unsurları "gerçek" kabul ediyordu yalnızca. Ve bu güçler, kendi orijinal sınırlarında/cephelerinde sınırlandırılamayacağı için, Spengler, ümitvar filozoflardan çok daha doğru bir şekilde modern uygarlığın yavaş yavaş artan bir hızla felakete doğru sürüklenmekte olduğunu tahmin etmişti. Duygusal etkisi nedeniyle Spengler'in eseri, bir bütün olarak barbarlığın marazi bir destanını oluşturur. Bu kitap, bir yenilgi şiiri olarak başlar ve insanın insanlığına faşist saldırının epik bir meşrulaştırımı ile sona erer; demokratik halkların bile faşist totaliter hava savaşı doktrinini kusma ihtiyacı hissetmeksizin sanki kendilerininmişçesine yuttukları/sineye çektikleri bir saldırıdır bu: çağımızın en derin yıkımlarından biri.

Spengler'ın ünü ve günü henüz bitmiş değil. İçinde yaşadığımız zamanlar, son derece kötü zamanlardır ve Spengler, kâhince kanatları bütün manzaramız üzerinde gölge gibi dolaşan kısık sesiyle öten kara bir karga gibidir. Demokratik halklar, onları düşmanlarıyla birleştiren barbarlığı kendi kalplerinde ve zihinlerinde teslim alıncaya kadar düşmanlarını etkisiz hâle getiremezler. ABD'nin teknik ilerleme bahanesiyle övündüğü pasif barbarlıkta, ne tür bir zafer ya da salt hayatta kalma söz konusu olursa olsun, bir umut yoktur. Derin bir yeniden canlanma ve dirilme söz konusu olmadığı sürece, Amerikan tekniği ve silahlarının hâricî zaferi, Batı Dünyasının çöküşünü hızlandırmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Bütün zorluklarıyla, kurbanlıklarıyla, zorlu serüvenleriyle birlikte yalnızca bu diriliş için hazır olanlar bizim geçici zaferlerimizi bile olsa kutlamaya layıktır.

7- Çürümenin Cazibesi

Barbarlığın gerçek gücü kolaylıkla abartılabilir: Eşit enerjiye sahip pozitif bir azınlık, örneğin, İ. S. 2. yüzyıldaki Hıristiyanlık kadar zayıf bile olsa, muhtemelen Batı toplumunu ele geçirebilecek yeterli şevke ve hamle gücüne sahip olabilecektir. Çünkü şu an bir çöküş zamanı tünelinden geçiyoruz. En eski ve enaşikâr çürüme formu, yani, bir inanç güdüsüyle hissizce yaşayan milyonlarca bağlısıyla Hıristiyanlık her gün kalkış saatleri çelişkiler sunar. Artık pazar günü bile manevî bir değişim/yenilenme günü değildir: Deruni iletişim ve tefekküre artık özel bir gün ayrılmaz olmuştur.

Geçen yarım yüzyıl boyunca Kilise'nin liderlerini bir hayli meşgul eden kiliseler ile mezhepler arasındaki bütün o yeniden birleşme konuşmalarıyla birlikte, Hıristiyanlığın dirilişi için gerek duyulan gerçekten çok az deruni bir manevî gayret söz konusudur; -bütün insanların paylaşması gereken evrensel değerler adına, mahallî ve görece orijinal misyonunun doğasının kabulü ve Batılı insanın uzunca bir süredir nefretle reddettiği diğer ırkların ve halkların inançlarıyla birleşmeye gönüllü olma. Kendisini, diğer insanlara bahşedilmeyen biricik bir hakikat/doğruluk kaynağı olarak gizleyerek takdim eden kaba bir böbürlenme, bu aslî fedakârlığı, kendini adama çabalarını bloke ediyor. Ramakrishna gibi bir Hint bilgesi, kendisini, Hıristiyanlığı "benimseyerek", kendisini ona uyumlu olacak şekilde disipline ederek ve kendisini onun özünde düşünerek Hıristiyanlığı anlayabilirdi; ancak Hıristiyan Kiliseleri, Andrew Undershaft'ın araçları olan para ve silah gücünün yardımıyla dünyayı çok kolaycı yöntemlerle işgal etmeye çalışmışlardı. Hıristiyanlığın çöküşünün sonuçları, bizim kuşağımızda tam bir çürümeye dönüşecek kadar katmerlenmişti: Faşizmi reddedemeyen Quaker pasifizmi; faşizme methiyeler dizen Buchmanizm; birkaç soylu ve unutulmaz istisna dışında faşizmle açıkça işbirliği yapan Roma Katolisizmi.

Seküler ideallerin çöküşü de, aynı ölçüde bariz hâle gelmişti; ancak şimdiki kuşağa gelinceye kadar seküler ideallerin çöküşü o kadar görünür, fazlasıyla tedirgin edici değildi: Bunların farkında olan 19. yüzyılda Thoreau, Melville, Tolstoy ve Ruskin, 20. yüzyılda ise Albert Schweitzer ya da Reinhold Niebuhr gibi kişilere oyunbozan ve eksantrik/acayip kişiler olarak bakılıyordu; oysa eksantrik olan varsa, o da bizzat toplumun kendisiydi.

Dahası, makine, henüz oluşum aşamasında olduğu sürece, onun sınırları, kurtuluş imkânlarından çok daha az önemliydi ve insanın fizikte, kimyada, biyolojide ve fizyolojide yaptığı yeni keşiflerle övünmesi, gurur

duyması, gerçekten büsbütün meşruydu: Rasyonel kanaat bir zamanlar nasıl otoritenin yerine geçmişse, şimdi de pozitif bilgi, salt kanaatin yerine geçmişti. Bütüncül ve entegre olmuş bir toplumda, bu ilerlemelerden hiçbiri, şahsiyete düşman değildi: Bilakis, Ralph Waldo Emerson'ın zihnini ve şahsiyetini nasıl beslemişse, -ki onun günlükleri bunun kanıtıdır- aynı şekilde, [Amerika'daki] New England'da 1830 ile 1860 yılları arasında hâkim olan o olumlu şartlarda insanı da yeşertmiş, olgunlaştırmıştı.

Çağımızda, kültürel çöküşe ve çözülmeye direnen güçler/dinamikler zayıflatılmıştır: Ölümle ve firar yoluyla, psikolojik depresyon ve ekonomik depresyon yoluyla. Çözülmüş bir toplum, iç benliklerini ve yolculuklarını yitiren, artık görünür ya da tahayyül edilebilir bütünün parçası olamayan kişiler için ne tür pozitif değerler sunabilir ki? Kaba barbarlık değerlerinin dışında elde kalan değerler, çöküşten ve çürümeden kalan değerlerdir: Bir Hemingway'in muhayyilesine takılan, kokuşmuş bir bedende kara bir yanardöner film. Burada da sanat bir kez daha öngörü ve önsezi yüklüdür: Modern sanat eserlerimizden en iyileri, dünyamızın çözülüşünü usta bir maharetle resmeden eserlerdir: Proust'un *Geçmiş Zamanın Hatırları*, Joyce'un *Ulysses*'i, Eliot'ın Çorak Ülke'si. Bu eserler, hayal kırıklıkları ve çözülüşleri Birinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında gözle görülür hâle gelen bir kuşağın ve bir yarım asır sonrasında da tastamam bir bataklığın içine yuvarlanacak olan sonraki kuşakların hâlet-i rûhiyelerinin görkemli tabloları değil midir? Bu sanat eserlerin her biri, sanat ve edebiyat değeri son derece yüksek olan eserlerdir ve çözülmekte olan Batı toplumunun en iyi, en yaratıcı enerjisinden bir kısmının bozulma ve çözülmenin enerjisi olduğunun birer kanıtıdır.

1918'den sonra, eylem kabiliyeti olanlar, sürgit genişleyen çapta terör örgütleyen, yolsuzluklar tezgâhlayan gansterlere, faşist külhanbeylerine dönüştüler. Kendi yaptıkları yasaları kendileri çiğneyen ödlek yurttaşlardan övgüler alan ya da daha büyük şantaj ve yağmalamalar yapabilmek için İtalya'da, Almanya'da, İspanya'da, Macaristan'da ve Polonya'da olduğu gibi bütün devletleri kontrollerine almaya çalışan haydutlar olup çıkıverdiler. Eyleme yatkın olmayan, eylem kabiliyeti bulunmayanlarsa, olup bitenleri pasifçe izleyerek ve deruni bir yozlaşma yaşayarak çözülme sürecinin ivme kazanmasına katkıda bulunuyor, bozulma ve çürümenin manevî ürünlerinden beslenmeye çalışıyorlar. Dada'nın anlaşılmayan dili ve gerçeküstücülüğün irrasyonel formları, tam da böylesi bir ortamda ortaya çıkacaktı ve çıktı da: Aynı teknik kabiliyet, hatta estetik maharetle gerçekleştirilen bu çabalar, boşluk, anlamsızlık ve çürümenin başka göstergeleriydi. Bu sanatçıların iki tür izleyicileri vardı: Hastalık düşkünleri

ve şiddet meraklıları: Ve Güzelliğe, bütünlüğe ve sağlığa pozitif bir antipatiyle yaklaşmak, bu sanatların izleyicisi olmak için kâfiydi.

Bu şartlar altında, entegrasyon/bütünleşme delilleri aramak boşunadır; ancak bu toplumun varlığını sürdüren enerjisinden birden çok bu tür bir sanat eseri ortaya konuldu. Belki de, bu dönemin en doyurucu estetik sembolü Thomas Mann'in *The Magic Mountain* (*Büyülü Dağ*) 'ıydı.

The Magic Mountain çatırdamakta olan bir toplumun portresini sunar: Bu çökmekte olan dünya, İsviçre'de yüksek bir dağın tepesine yerleştirilen verem sanatoryumu Berghof'la sembolize edilmiştir. Başhekim Hofrat Behrens'ten, bu melankolik romansın, bu hastalık yolculuğunun kahramanı, hayatın hassas çocuğu Hans Castorp'a kadar bu dünyada yaşayan herkes, ya hastadır; ya da derin bir şekilde hastalıkla meşguldür. Yine de bu sanatoryumun sakinlerinin hastalıkları, onların hayatının ayrılmaz bir parçasıdır: Dramlarının kaynağı ve içinde yaşadıkları zamanların hikâyesi. Envai çeşit yiyecekler, aksatılmadan sürdürülen tıbbî kontroller, mükemmel servis ve özenli bakımlar, sonsuz spor aktiviteleri, türlü çeşitli ilgiler, eğlenceler, hastalıktan başka dünyada hiçbir şeyle ilgilenilmemesi, bütün bunlar, Yeni Dünya'nın/ABD'nin bütün enerjilerini yoğunlaştırdığı bu meselede bu hastalık evini, kalp/yürek cenneti yapar. Aslında bütün bunlar, "mutluluğun" ya da Berghof'un, modern dünyanın artık vücut bulduğu/gerçekleştiği şeklindeki coşkusunun evrenselleştirilmesi çabası değil midir? Yani, haz ilkesinin tek çaresi olan insanın kendi kendisini tüketmesi, bilimin mükemmel bir şekilde rutinleştirilmesi, x ışınlarıyla, radyografi'yle, kaburga kemiklerinin ameliyatının yapılabilmesinin, hastalıklı akciğerin iyileştirilebilmesinin, çözücü güçlerin kontrol atına alınmasını sağlayan binlerce küçük ayrıntının keşfedilmesinin söz konusu olmasını sağlayan tıp ve cerrahideki büyük başarıların elde edilmesi demek olan mutluluğun evrenselleştirilmesi kaygısı.

Tıpkı Melville'in *Moby Dick*'inde dünyanın bütün ırklarının/milletlerinin Beyaz Balina'yı yakalamak için toplanan bir ekip oluşturmaları gibi, Mann'in *Magic Mountain*'ında da, Hint Adaları'ndan Mynheer Peepekorn'da dâhil Avrupa'nın bütün toplulukları, beş parasız entelektüelden bayağı burjuva duluna, işadamından askere kadar toplumun bütün sınıfları, bu hasta/lıklı kurumda bir yere sahipler. Oraya vardıklarında ne kadar sağlıklı olurlarsa olsunlar, sonuçta, onlar oraya aitler ve bütün çabalarına rağmen, onların mukadderatını tayin eden Rhadamanthus'tan kolaylıkla kaçamazlar/kaçınamazlar. Her ne kadar orada hizmetçi ve hamal olarak bulunuyor olsalar da, yalnızca işçi sınıfının mensuplarının hastalık lüksünden kaçınabildikleri görülüyor.

Mann'in karakterleri hastadır ve çökmekte olan bir dünyanın bir kısmını oluşturuyorlar: Mann'in *Buddenbrooks*'tan *Tristan and Death in Venice*'e kadar çürüyen/dekadan Almanya'yı resmettiği pek çok hikâyesinin dünyasıdır bu. Bu, modern insanın bayağı gücü değil, modern insanın -Mann'in bu yaratıcıeserlerinde nefis bir şekilde gösterdiği sapkınlıklarının, kendini kandırmasının ve intiharının gözler önüne serilmesidir. Bütün bu unsurlar, *The Magic Mountain* başlıklı romanında bir araya getirilmiştir. Belki bilinçli olarak, belki çok daha örtük bir süreçle, resmettiği her karakteri karikatürize eder ve onun toplumdaki rolünü zaman zaman tersine çevirir: Bu karakterlerden hiçbiri, romanda itiraf ettiği bir kişilik olmak zorunda değildir toplumda. Sıhhat dağıtıcısı Hofrat Behrens'in kendisi bizzat hastalık hastası bir kişidir; muhtemelen bir verem hastası: Daha da kötüsü, temiz dağ havasına sahip olduğu iddiasıyla ünlü sanatoryumu, yılın önemli bir bölümünde bulutlarla ve sislerle kaplanır; ama böyle olduğu hiçbir zaman söylenmez/açıkça itiraf edilmez. Bu nedenle "düzlüklerde" yaşayan insanların kendilerinin bir şekilde kaçmayı hayal ettikleri bir yerdir burası. Çok daha kötüsü ise, başta roman kahramanın bizzat kendisi olmak üzere, hastalardan bazılarının, hastalığa karşı aldıkları önlemler vasıtasıyla hastalığı/"şifayı" kapmalarından kuşkulanılır: Onlarda, bir hasta olma iradesi vardır; ki bu, ifsat olma/ölme iradesinin ilk merhalesidir. Hayalci ve dalgın mühendis Hans Castorp, mühendislikten başka her şeyi yapmaya müsait biridir! Onun asker olan kuzeni Joachim Ziemssen, kendi mesleğinde ustalığını ispat etmeden önce ölür. Gelişmemiş, yetersiz hayatiyet belirtisinin örneği olan Peeperkorn, intihara teşebbüs eder. Cizvitlere özgü şiddet yanlısı biri olan Naphta, düşmanı Settembrini'ye öldürmek için ateş bile edemez; aksine kendisine ateş ederek öldürür kendini.

Bütün bu özenli hastalık bakımı çabaları, sahte bir hayat üretmiştir; ama ancak Castorp, karşılaştığı durumlardan, Hamburg'un kıyı sahilinde "normal" insanlar arasında yerini alabilecek kadar sağlıklı olsaydı üzerine düşünmek için vakit bulamayacağı gerçekleri keşfeder. İki insan, Castorp'un ruhunu yakalamak için birbirleriyle kıyasıya yarışırlar: Liberal ama geveze, akıl havarisi, delilerin bile rasyonel/akıllı olmaya gayret göstermeleri durumunda akıllarına kavuşabileceklerinden emin olan İtalyan hümanisti Settembrini ile hurafeler, terörizm, şiddet ve ölüm gibi bütün karanlık güçlerin sözcüsü olan, cumhuriyetçi hümanizmin son derece yumuşak cennetini reddederek "zamanın ihtiyaç duyduğu şey olan sert "terör"ü tercih eden, böylelikle, totaliter devletle otoriter kiliseyi birbirine yakınlaştıran, sonradan Katolikliğe geçen Yahudi kökenli Naphta.

Romanın doruk noktasına *Kar* olarak adlandırılan bölümde ulaşılır. Dağların doruklarında gezintiye çıktıktan sonra yapayalnız bir şekilde kalan, ölümün eşiğinden dönen, halüsinasyona ve hayallerine yenik düşen ve sonunda kar fırtınasında yolunu kaybeden Castorp, bu iki adamın öğretilerini de reddeder: Castorp, hem hayatın derin köklerine yakın zalim ve karanlık bir yeraltı dünyası vizyonuna; hem de aklı ve dünyayı aşan kurtarıcı bir ışık vizyonuna sahip olur. Ne var ki, Castorp, hâlâ hasta biridir: Sahip olduğu yeni hayat vizyonu, hızla sönüp gider ama hayatı ve eylemleri, bundan hemen hiç etkilenmez bile: deruni bir karakter gelişimine sahip olduğu için de değil, kendi iradesiyle de değil, savaşa çağrıldığı için yedi yıl kaldıktan sonra, sanatoryumdan çıkarılır. Castorp, artık gelişmiş ve olgunlaşmıştır: Yine de hayatla, savaş ve ölüm haricinde bir yolla tam olarak irtibat kuramaz. Bu çökmekte olan dünyaya sirayet eden hastalık, gerçeklik değil, bir illüzyon biçimi hâlini alan hayata rağmen gerçek olur.

Bu romanın tasvir ettiği ahlakın altını çizmeye gerek yoktur: Bu ahlak anlayışı, kitabın her sayfasına nüfuz etmiştir ve kişi kafasını kitaptan kaldırdığında gördüğü her manzara böyle bir hayatın örneğidir. Hastalık, hayatı çökertmiş, sahteleştirmiştir: Hastalık; bilimi, tekniği, sanatı ve aşkı sırf bilim, teknik, sanat ve aşk adına yeniden düzenlemiştir ve ölüm, hayatımızın yegâne gayesi olmuş, bile isteye ve coşkuyla tuzağa düşürülmüş, kâr getirecek bir metaya dönüştürülmüştür ama hayatın her saatini karşı konulmaz bir şekilde sapkınlıklarla doldurulması engellenememiştir. Yalnızca savaş, bir uyanış ve ayıkma imkânı sunabilmekte, sadece sağlıklı bir şahsiyetin beraberinde getirebildiği/taşıyabildiği öz-istikamet ve mesuliyet duygusunu yenileyebilmektedir.

Boş/anlamsız uyaranların cirit attığı, tekniğin kalıcı ayartmalarının ve yanlış kullanımlarının her geçen gün arttığı, materyalist tüketimin sınır tanımadan yaygınlaştığı, insana pahalıya patlayan sorumsuz bir israfın her tarafta kol gezdiği, amaçsızlığın ve anlamsızlığın alabildiğine sofistike şekillerde organize edildiği modern dünya işte budur, burasıdır: Dünyayı acı ve ıstıraba boğan kültürel hastalığın değişik görünümler alan klinik resmi işte böyle bir resimdir. X-ışını fotoğrafçılığı, tükürüğün bakteriyolojik olarak analiz edilmesi, stetoskop ile bedenin rahatsızlıklarının dinlenmesi, hava durumu raporunun gerçeğe yakın bir şekilde tahmin edilerek haritasının çıkarılması, bütün bunlar, nihai sonucun, yani ölümün teşhisini kolaylaştıran gelişmelerdir. Hasta, ölümcül bir hastalığın pençesinde kıvranmaktadır ve hastanın hayatta kalmak için verdiği amansız mücadele ve çabalar, aslında, örtük bir ölüm arzusu mekanizmasından

başka bir anlam ifade etmez. Frengi, verem, kanser, yüksek tansiyon, bütün bunlar, aynı kapıya çıkarlar. Seçme gücü kaybolmuştur: İnsanın her uzvu felçleşmiştir. Dünyadaki en güçlü sanayileşmiş ülkenin devlet başkanı Woodrow Wilson, başka bir seçenek kalmadığıyla, halkını faşizme karşı savaşa sürükleyecek kadar bir cesaret örneği göstermekle övünürken, bunun ahlaklı bir tutum olduğu konusuna elbette ki itiraz eden çıkmamıştır. Çıkamazdı; çünkü çürüyecek kadar hastalıklı olanların seçim yapma şansları kalmamıştır.

Şimdi burada, Thomas Mann'in merkezî sembolünün, yani sanatoryumun mükemmelleştirildiğini görüyoruz. Mevcut idealler açısından bakıldığında, hayat, sanatoryumdan daha mükemmel bir şekilde nasıl daha iyi resmedilebilirdi ki? Hayat, -yalnızca tıbbî ve psikolojik bilgiyle değil, aynı zamanda, tıbbî bakımın/tedavinin son gelişmiş alanı olanı psikanaliz yoluyla modern dünyanın sunabileceği şeyleri nasıl daha emin, daha dikkatli ve daha tam olarak gerçekleştirebilirdi ki? Eğer hayat, yalnızca hazları çoğaltmak ve ölümün önündeki engelleri ortadan kaldırmak olarak görülüyor ise, böyle bir hayatı hastalıklı insanlardan daha iyi kim yaşayabilirdi ki? Şahsiyeti/insanı ve ihtiyaçlarını yanlış/kusurlu bir şekilde anlayan modern dünyanın temel hastalığı, ideal varoluşun/yaşamanın, hastalıklı insanın varoluşu/yaşaması olduğunun zannedilmesidir; durmamacasına çalışan ve son derece ağır işler yapan işçilerinin sürekli tekrarlanan hareketlerinin baskıyla/zorla içine sürüklendikleri müşterek nevroz ritüeline dönüşmesidir: Yani, sınırlı hareketler dizisinin mekanik olarak tekrarlanması. Uygarlığın normları olarak hastalık, hastalık hastalığı ve nevrozla birlikte, hayatın, şiddete başvurma iradesi, öldürme iradesi ve tahrip etme iradesinin hızla yaygınlaşması ve her tarafta kök salmasıyla birlikte, vahşi, ilkel ve uygarlık öncesi bir forma yeniden döndüğünden bir an bile kuşku duymak mümkün müdür artık?

Bir kez ölüm arzusu, hâkim olmaya başladığında, şu sonuç kaçınılmazdır: İnsanın mevcut durumu, hiç de kolay ve kolaycı yollarla çözümlenemez. Küçük çareler, küçük, uysallaştırılmış reform önlemleri, böylesi bir toplumu hayata döndürmeye ve sağlığına kavuşturmaya yetmeyecektir. Anestezi/uyuşturma yöntemi, insanın içinde bulunduğu durumun neden olduğu iç ve dış terörü geçici olarak gizleyecek, bulanıklaştıracaktır: Kloralhidrat ve viski/içki tüketiminin patlaması, cinselliğin yaygınlaşması ve hızın artması, mevcut gerilimleri ve iç/deruni bunalımları yatıştırabilir ama son kertede, bütün bu yatıştırma yöntemleri, insanı mecalsiz bırakmaktan, güçten kuvvetten düşürmekten başka bir işe yaramayacaktır. Ortaya çıkacak sonuç barbarlık ve savaşların geri dönüşü olacaktır: Bunlar,

uyuşan insanın yeniden uyarıcıları ve uyandırıcılarıdır; eski zamanlardan bu yana böyle olmuştur hep. Ve artık felâket kapımıza gelip dayanmıştır. Bu nedenledir ki, belki de, biz, Hitleri, modern insanın dostu ve kurtarıcısı olarak acı ve alaycı bir şekilde selâmlamak zorunda kalabileceğiz.

8- Çözülme ve Çürümenin Alternatifi

Buraya kadar yaptığımız inceleme ve analizlerden de çok iyi anlaşıldığı gibi, son bir yüzyıl içinde, hayat güçleri, kendilerine karşı cephe almışlardır. Canlı organizmalara gösterilen ilgi, mitolojide yıkıcı Kali'nin hayat bahşedici Brahma'dan daha pozitif bir rol üstlendiği biyolojik mitolojiyi yaygınlaştırmıştır. Canlı toplumlara ve milletlere yönelik ilginin artması, münferit bir grubun hayatını/yaşamasını haklılaştıran ve tamamlayan uluslararası işbirliği/dayanışma süreçlerini bencilce çökertmiştir. Keza aynı şekilde, cinselliğe yönelik ilgide gözlenen artış da, bizzat Batılı insanın varlığının temelini aşındıracak [ve sarsacak] kısırlaş/tır/ma mekanizmalarının meşrulaştırılmasını ve yaygınlaştırılmasını kolaylaştırmıştır. Her yerde hayatın daha pozitif bir şekilde hayatiyet kazanması söz konusu oldu ama yine de, hayatın bu şekilde canlanması, topyekûn imha ve intihara yol açan yıkıcı formlar aldı. Tıpkı kanser hastalığında olduğu gibi, hayatın kontrol altına alınamayan semptomları, mevcut sağlıklı dokunun çözülmesini ve çökmesini hızlandırmaktan başka bir işe yaramadı.

Burada tasvir ettiğim hayati reaksiyonlar, uzunca bir süredir, topografik olarak birbirinden ayrılmış, kopmuştu: Hayat bahşedici, millî ve cinsel reaksiyonlar çağdaştı [canlıydı ve hayat emareleri sunuyordu] ama bunlar birbirleriyle etkileşim hâlinde değildi; bunlar, modern toplumda, farklı noktalarda kendiliğinden meydana geliyordu ve hâkim hayat biçimlerini/örüntülerini değiştirmeyi başaramıyordu. Eğer hayat bahşedici güçler, makineye hâkim olabilmiş olsalardı ve yine eğer insanın bütün/lüklü şahsiyeti, bunun ayırıcı [bölücü, parçalayıcı] organlarının/uzuvlarının yıkıcı faaliyetlerini etkisiz hâle getirici bir güce ve konuma sahip olabilmiş olsaydı; işte o zaman, bu hayat bahşedici güçlerin, tek bir zihinde [zihin/dünya tasavvurunda] bir araya getirilmesi, buluşturulması ve canlı bir varlıkta kaynaştırılması zarûrî olurdu. Eğer makine fikrinin, yeni bir tasavvurla organizma fikriyle bütünleştirilmesi isteniyor idiyse, doktrinlerin, inançların ve felsefelerin dinamik bir şekilde senkretize edilmesi [birbirleriyle bağdaştırılması ve kaynaştırılması] gerekiyordu.

Bu birleşme, bu senkretizm [bağdaştırma, uzlaştırma ve kaynaştırma], pek çok farklı düşünür tarafından gerçekleştirilmeye çalışılmıştı; ama kaynaşma, kısmen hayatın yanında [hayatın yeniden hayatiyet kazanmasından

yana] olan makineyi tam olarak anlayamamaları, makinenin/teknolojinin, insan hayatına zarar vermeyecek şekilde kullanıldığı zaman hayat bahşedecek/hayata katkıda bulunabilecek enstrümanlara dönüştürülebileceğini kavrayamamalarından ötürü uzunca bir süre tam olarak gerçekleştirilemedi: Dolayısıyla, John Ruskin gibi kişiler, gotik mimarinin ve reformasyon çileciliğinin derin etkisinde kalmışlardı ve onların, kendi çağlarının hayat verici güçlerine nüfuz etmelerine izin vermeyen ve imkân tanımayan bu arkaik biçimleri aşabilmeleri mümkün olamamıştı. Hem Ruskin, hem de onun takipçisi ve daha güçlü bir şahsiyet olan Morris, yeni içkiyi eski şişeye doldurabilecek kadar akıllı kişiler değildiler. Tolstoy da aynı handikapla maluldü: Onun İncil Hıristiyanlığı'na geri dönüşü, sadece primitif olana geri dönüş çabası olduğu için pek sağlıklı değildi: Tolstoy, eski kalkış noktasını, yolculuğunun hedefi olarak belirleme yanılgısına düşmüştü.

Pozitif bir sentez formüle etmeye en çok yaklaşan kişiler, Emerson'la, onun Amerika'daki takipçileriydi: Thoreau, Whitman ve Melville: *Walden, Moby-Dick, Leaves of Grass* (Çimen Yaprağı) ve *Democratic Vistas* kitapları, hem hayatın pozitif yönlerini öne çıkaran, hem de süper-ego'nun yeni bir ruhla ifadesi yönünde atılan adımlardı. Her biri, Yeni Dünya fikri ile Eski Dünya fikrini bir araya getirme teşebbüsüydü: Her biri Hindistan'a yeni bir geçit bulma arayışıydı. Tıpkı Aristo ile Eflatun'un çalışmaları, Hıristiyanlığın yeni hakikatlerinin formüle edilmesinde nasıl hayati önem arz etmişse, bu yazarların bu fikirleri de, yeni entegrasyon dönemi için o kadar önem arz edecektir. Belki de, Whitman'ın *Democratic Vistas*'ı kadar bizim şimdiki amacımıza daha uygun ve daha yakın başka bir eser yoktur.

Şimdi, makinenin sunduğu "dünya resmi"nin yerine geçecek yeni dünya resminde, son yüzyılın bastırılan ya da geri çekilen –demokrasi, vitalizm/hayat sunucu ve işbirliği gibi– güçleri, doğmakta olan toplumumuzda hâkim konuma geçecektir: Bunlar, bir kez daha insanın ruhunu daha fazla besleyecek yeni senkretizmin unsurlarıdır. Bunların formüle edilme dönemleri artık tamamlanmıştır: Şimdi bunların dünya sahnesinde müşterek olarak hayata geçirilme ve var kılınma zamanı gelmiştir.

Allah'tan ki, burada tasvir etmeye çalıştığım güçleri temsil eden hayat ilgileri gelişkin bir figür var: Şuurlu felsefesi, Emerson'dan ya da Whitman'dan da tam olarak daha iyi formüle edilme aşamasına ulaşan bir kişi bu: Hayatının daha sonraki dilimlerinde, şu anki manzaranın ürünü olan yolsuzluklarla boğuşmakla ve hayatın değerini hiçe sayan girişimlerle mücadele etmekle geçen bir şahsiyet bu. Kendi yaşadığı zaman dilimi süresince hiç bilinmeyen, bugün de yeterince bilindiği söylenemeyecek

ama ölümünden yaklaşık 12 yıl sonra organik hayat konusunda ve hayatın yeniden hayatiyet kazandırılması meselesinde söyledikleri ancak keşfedilebilen Patrick Geddes'ti bu kişi. Dünya onun felsefesini ve ortaya koyduğu örnek davranış ve tutumları zamanla daha iyi anlamaya başladıkça, Geddes'in neyin peşinde olduğu, nerede, niçin durduğu, neye dikkat çektiği daha fazla anlaşılmaya ve önem kazanmaya başlayacaktı. [ABD Başkanı] Lincoln'ın, Beyaz Saray'ın penceresinden uzun uzun adımlarla Whitman'in geçtiğini gözlemleyerek, etrafındakilere, "işte size adam gibi adam" dediği nakledilir. Kentin içinde derin derin düşünerek dolaşan ve yol kenarındaki çiçekleri, ağaçları ve bitkileri merakla seyre dalan Geddes'i arkadan takip eden ve onu yakından izleyen birinin ise şöyle dediği nakledilir: İşte size hayat bahşedici güçleri ve imkânları bıkmadan usanmadan inceleyen, araştıran engin bir bilgi birikimine sahip, enerji dolu ve duyarlı bir insan: Enerjisi, kurumuş bir bitkiyi tomurcuklandıracak ve filizlendirecek canlılıkla bir kişi. Dipdiri bir ormanı taparcasına seven ve uzaklardan Vadedilmiş Ülke'ye selam çakan büyük bir hayat ve gelecek inşacısı biri.

Geddes, eski zamanların tekniğinin anayurdu, on yıllık bir zaman dilimi içinde Spencer'ın *First Principles* başlıklı kitabı ile Darwin'in *Türlerin Kökeni* başlıklı kitabının yayımlanmasına tanık olan bir yerde, İskoçya'da doğmuştu. İlk gençlik yıllarında kimya çalışmış, ardından da Huxley ile Haeckel'den biyoloji dersleri almaya başlamıştı. Daha baştan itibaren, Darwin gibi, hayatın harikuladeliklerini merak etmeye başlamış ve birbirinden farklı olgulara duyduğu aşk derecesindeki ilgi iştihayı ya da çeşitli hayat biçimlerine duyduğu estetik sevgi ve hayranlığı hiçbir zaman yitirmemişti. Hayatın hayranlık uyandıran çeşitliliği, zenginliği ve cömertliği, cansızlar konusundaki harikulade marifeti, onun hayatı sevmesine neden olan kalıcı saiklerdi. Çağımızdaki hiç kimse, onun kadar yüksek derecede bir yoğunlaşma eylemi ortaya koyamamıştı: Leonardo'nun maskeli balolar düzenlemesine, kentler planlamasına, büyük ama volkanik bir cinsellik arzusu taşımasına imkân tanıyan o her şeyi içine alan harikulâde merak duygusu, pratik zekâsıyla ancak boy ölçüşebilecek, Victor Hugo ya da Auguste Rodin'in devasa kişiliklerini hatırlatan bir entelektüel enerji. Geddes'in biyolojideki çalışmaları, onu yalnızca Lamarck ve Darwin'in tabii mirasçısı yapmakla kalmamış; aynı zamanda, onu, hayatı boyunca, bütün tezahürleriyle cinselliği araştırmasına neden olmuştu. Onun, öğrencisi ve meslektaşı J. Arthur Thomsın'la birlikte yazdıkları *The Evolution of Sex* başlıklı kitabı yaklaşık çeyrek asır boyunca, konuyla ilgili yazılmış en önemli ve çığır açıcı çalışma olarak kalmayı başarmıştı.

Ancak bu natüralist Geddes, aynı zamanda, toplumdan gelen pozitif akımlara da pergellerini açık tutan bir bilim adamıydı: Robert Burns ve Walter Scott'un yurdunda doğması hiç de tesadüfi değildi tabii ki. Bir öğrenci olarak, 1870 yılından itibaren Fransız ulusunun, büyük bir hercümerçten kendisini yeniden inşa edecek bir sıçrama gerçekleştirecek canlanışına, ayağa kalkışına yakından tanıklık etmişti: Comte'un doğum yeri olan Provence'e duyduğu yoğun ilgi, onun, Frederic Mistral'in başlattığı bölgeselcilik ve siyasî desentralizasyon/adem-i merkeziyetçiliğe eğilimli "akraba" hareketin farkına/bilincine varmasına yol açmıştı. Geddes'in Castle Hill'in zirvesindeki *Outlook Tower at Edinburg* çalışmasından sonra 20. yüzyılın başlarında yazdığı Kuzey İskoçya Rönesansı'na dair yaptığı çalışma olan ilk eseri yayımlandı. Ancak Geddes'in milliyetçiliği, Mazzini'nin teorisinin yaptığı ve daha da ileri götürdüğü her şeyi kapsıyordu: İlk çalışmasında, ulus'u, yalnızca politik ve kültürel bir antite olarak görmekle kalmıyor; aynı zamanda, bütün bir dünya toplumu içinde sosyal ve ekonomik bir birim olarak da değerlendiriyordu. Sosyal mirastaki "primitif" [temel] unsuru muhafaza eden ve pekiştiren, "kan ve toprak"ın ürünü, salt biyolojik bir grup olarak ulus, madenci ve ağaç işçisinin primitif meslekleri, makine teknolojisi için ne ölçüde önem arz ediyor idiyse, ulus da, beşeri kültür için o kadar önemliydi. Aynı zamanda ulus, sosyal kozmosun her bir parçasından gelen enerjilerin kaynaşması, ışık huzmelerinin bir noktada yoğunlaşmasıydı: Kan ve toprak, insanın daha büyük insanlık kümesinin yerine geçecek unsurlar değil; bilakis, onun temelleriydi.

Geddes'in İskoçya'sı Avrupa'yı da içeriyordu; Avrupası ise, bütün dünyayı da içine alıyordu. Presley'in desenli şalı gibi, Hintkeneviri de Hindistan'dan geliyordu. Onun Hindu "bacısı" olan Margaret Noble ile yazışmalarında Geddes, Doğu veBatı kültürleri hakkında şunları söylüyordu: "Doğu da, Batı da binlerce yıllık tarihleri boyunca hep birbirlerini beslemiş ve kışkırtmıştır; birbirinden kopuk oldukları zamansa, hep perişan olmuş, acı ve ıstırap içinde kıvranmaya mahküm olmuşlardır. Biz, hayatın içinde pörsüdüğü dış gelişmelere/dış dünyaya yoğunlaşarak kendimizi boş yere türlü zorlukların ortasına atmakla meşgulüz: Siz ise, dış dünyanız tam bir depresyon hâli yaşamaya ya da dış dünyayı unutmaya başlayıncaya kadar, iç/deruni dünyanızın kemâle ermesi/olgunlaşması üzerinde yoğunlaşıyorsunuz. Sizin gençliğinizin gücü, gençlerinizin kendilerini dünyanın nimetlerini tadabilmek için kendilerini hızla dışarı atmalarından geliyor; elbette ki, gençliğiniz bunun faydasını görecekler: Sizin sessiz derinliğiniz [deruni sükûnetiniz], kendi ruhunu -bulma- ve kurtarma arayışına teksif edilmiş durumda. Ama bu, ötekinin [dış dünyanızın]

yok olmasına [elinizin altından kayıp gitmesine] neden oluyor. Doğu da, Batı da şimdi birbirlerinin krallıklarını/dünyalarını fethetmeliler; Doğu da, Batı da birbirlerini o büyük tehlikeden yani kendilerinden [kendilerini yücelterek sadece kendi içlerine kapanma tehlikesinden] kurtarmaya yardımcı olmalılar!" Geddes'in 1914 yılından itibaren yaklaşık on yıl boyunca Hindistan'da hoca ve kent planlamacısı olarak yaptığı çalışmalar sonrasında gerçekleştirdiği, ihtiyarlık döneminin ürünü olan bu büyük yolculuk, yalnızca İskoçya'nın Hindistan'a olan borcunu ödemekten ibaret değildi; aynı zamanda, daha yüksek bir amaca ve daha kapsamlı bir mecburiyetin ifasına da hizmet etmeyi amaçlıyordu. Geddes, Hindulardan, derin tefekkür ve alçak gönüllülük alışkanlıklarını, bu alışkanlıkları uzunca bir süredir tatbik edenlerden daha iyi öğrenmişti: Doğu pasifliği ile Batı aktifliğini bizzat kendi hayatında daha mükemmel bir şekilde birleştirmeye çalışıyordu. Onun Jagadis Chandra Bose hakkında yazdığı biyografi çalışması, yalnızca bu büyük deneysel fizikçiye bir saygı kaygısıyla yazılmamıştı; aynı zamanda, Bose'nin araştırmalarının mümkün kıldığı bütün varlıkların birliğini öğütleyen Hindu sezgi öğretisine büyük bir saygı göstermek amacıyla yazılmıştı. Böylelikle, Geddes, kendisinden önce Thoreau ve Emerson'ın gerçekleştirdikleri teşebbüsleri daha da ileri götürmüştü. İşte bu örnek, gelecek dünya kültürümüzün bir başlangıç/kalkış noktasıdır.

Geddes, düşünceyi eylemle; eylemi hayatla; hayatı da duygu, his ve tecrübenin bütün yüksek tezahürleriyle bütünleştiriyordu: Organik hayat, yalnızca insanın üstün marifetlerini kemâle erdirmekle kalmıyor; aynı zamanda insanın üstün ideallerini de en zirve noktalara taşıyordu. İnsanın varoluşu/hayatı, sadece biyolojik organizma, fonksiyon ve çevre düzeyinde kalmıyordu. Dahası, halkın ya da kabilenin "irfan", çalışma ve mekân duygusu düzeyiyle de sınırlı değildi. Siyaset, kültür ve sanat kavramlarını ve dünyalarını da içine alacak şekilde, Geddes'in kendisinden daha önce yaşayan çağdaşı Burckhardt'ın da kullandığı gibi, insan kendisini ideal değerler mirası, kendini aşan amaçlar yoluyla hayatını yeniliyor ve kendisini aşmaya gayret ediyordu. Geddes için hayat, hayvani bir çoğalma ve fiziksel olarak hayatta kalma çabasından çok daha fazla bir şeydi: Hayat, daha yüksek bir mukadderata sahipti, tabiatın daha mükemmel bir şekilde harmonize edilen, daha nefis bir biçimde alışkanlık kazanılan ve daha dengeli bir şekilde ifade edilen şahsiyet ve toplum geliştirilmesine imkân tanıyan tabiatın daha temel/esaslı örüntülerinin yardımıyla tabiatın orijinal malzemelerini/ürünlerini yenileyen bir mukadderat. Geddes için, Olympus ve Parnassus, balçıktan tekhücreli canlının

yaratılmış olması gerçeği kadar gerçekti. Geddes, Olympus Dağı'ndaki tanrılarda, gerçekten de, İnsanın Yedi Çağı'nın ideal tecessümünü keşfetmişti.

Hayatiyetin yavaş yavaş sönmesi, gelişmenin durdurulması, canlılara cansızların hükümferma olması, sabitliklerin ve alışkanlıkların değişkenliklere ve amaç-yönelimli değişim çabalarına nüfuz edip onları kontrolleri altına alması; işte bütün bu çözülme biçimlerine karşı Geddes bıkmadan usanmadan mücadele ediyordu. Hayatın tehdit edildiği ya da kuşatıldığı her yerde Geddes vardı ve sürekli olarak hayatın yanında yer alıyordu. Handiyse üst üste, tıkış tıkış yaşanan Edinburgh'un apartmanlarının bulunduğu yerleşim bölgelerine bahçeli evler yapılması için yoğun mücadele vermişti; Veba salgının kol gezdiği Hindistan'daki şehirlerin sokaklarında bölgesel taramalar yaptırmıştı: Öğrencileri bu şehirlere ve kırsal bölgelere gönderiyor ve geliştirdiği akademik nazariyelerinin gerisinde yatan somut/acı gerçekleri bizzat kendi gözleriyle görmelerini sağlıyordu. Kendisinin de sempati beslediği cinsel gelişim/bilinçlenme hareketine, aile duygusunu, çocuk sahibi olma ihtiyacını, daha esaslı sorumlulukları beslenme anlayışını ve alışkanlığını kazandırmıştı. Hayatın sihirli değneğini taşa vuruyor ve taştan su fışkırtıyordu adetâ. İnsanın daha fazla gelişmesinin, daha fazla kendini yenilemesinin önüne dikilen her başarıya, başarılı görülen adıma şiddetle meydan okuyor, bizzat kendisi karşı duruyordu.

Geddes, çok az şey yazmış ve yayımlamıştı; ama çok fazla propaganda yapmıştı. Onun düşüncelerinden, birinci el keşif ve bölgesel araştırmalar yoluyla tarihin ve coğrafyanın yeniden hayatiyet kazandırılması söz konusu olmuştu. Keza, anlamadan hiç de daha az ve daha önemsiz olmayan hissetmeyi, duyumsamayı kışkırtan merak duygusu kadar güzellik duygusunu da geliştiren ve teşvik eden daha canlı bir şekilde tabiatın gözlemlenmesini imkân dâhiline girdirmişti: Geddes'in tabiatın harikulâdeliklerinden ve olağanüstülüklerinden kendisinin aldığı haz ve coşku, bulaşıcıydı. Tabiat araştırmasından, daha kapsamlı bir sosyal teşhis geliştirmişti: Hekimin, hastanın kişisel tarihinin kaydını tutması ve bedenini sistematik olarak müşahede altına alması kadar hayati bir önem arz eden sosyal eylem için gerçekten esaslı bir şey olan sivil ve bölgesel taramalar. Böylelikle Geddes, kanalizasyon çalışmalarının çoğaltılmasından ya da trafiğin düzene sokulmasından çok daha hayati bir önem arz eden kentsel ve bölgesel gelişmenin temellerini atmıştı: Bütün bu eğitimle ilgili, sivil hayatın, pratik hayatın iyileştirilmesiyle ilgili faaliyetlerine Geddes, o zamana kadar merkezî bir yer işgal eden mekanikleşmeleri ve otomatizmleri devre dışı bıraktıran bir organik hayat ve varoluş duygusu yerleştirmişti.

Geddes'in hayat felsefesinde, mekanikleşmenin, asla hayatın efendisi değil hizmetçisi olarak bir yeri vardı: Hayat, parayı veriyor ve düdüğü de çalışıyordu artık. Ruskin'in bilimsel bir yorumcusu olarak Geddes, Ruskin'in "İnsanları, onlara bilmediklerini öğreterek değil, yapmadıklarını yaparak eğitebilirsiniz" şeklindeki o muhteşem sözünün içerdiği esaslı hakikati çok iyi biliyordu. Ruskin'in *Munera Pulveris* başlığını taşıyan esaslı iktisat risalesinde, Geddes, bütün ekonomik olgulara tatbik edilen yeni enerji doktrinlerini görmüştü: Bu doktrinler, herhangi bir iktisatçının -Marx'ın bile- yaptığı katkıdan daha hayati ve önemli bir katkı sunuyordu. Geddes de, kuralcılığa, modaya ve maddi manipülasyona/istismara dayanan bütün sahte/düzmece değerleri ortadan kaldıran -ve hayata gerçekten bir fayda sunan- Ruskin'in değer tanımını paylaşıyordu. Değer kavramına bu noktadan bakıldığında, üretimin, teknik olduğu kadar eğitim amaçlı da olması kaçınılmaz olmalıydı: "Önce, esas itibariyle faydalı olan şeyin üretilmesi; sonra da, onu kullanma kapasitesinin üretilmesi." Ve dolayısıyla, en yüksek, en yararlı ve en yüce çalışma/iş türü, tam otomatizasyon/robotlaşma değil; bunun tam tersiydi: Yani sanatçının yaratıcılığı. Bütün iş/çalışma hayatı, yalnızca hayat hizmet edebilmeli; sanat üretebilmeli ve insana, sanatçının özgürleştirilmiş hayatiyet ve canlılık ruhunu kazandırabilmeliydi. Eğer yalnızca satacak bayağı ve gelişigüzel şeylere sahip olursak, o zaman, insanlara yalnızca tüketiciler olarak hizmet edecek bayağı ve gelişigüzel kişilikler üretmiş oluruz. Kapitalizmle birlikte gelişen eğitim, reklam ve propaganda aygıtımız, yalnızca bu tür canavarlar üretir.

Geddes, Yeni Dünya fikrinin sınırlılıkları aşabilmek için, zorunlu olan radikal değişiklikleri öncelikli olarak, bizzat kendi şahsında gerçekleştiriyordu. Saygın Amerikalı fizikçi Joseph Henry'nin ortaya koyduğu muazzam örnekliğe benzer bir örneklik ortaya koyan Geddes, bir bilim adamı olarak kendi meyvelerini toplamasını geciktirme pahasına da olsa, kendisini yurttaşlığa adamıştı: Hayatı tam olarak gerçekleştirmeyi mümkün kılmak için gösterdiği yoğun çabalar, onun bilimdeki çalışmalarını tamamlayamamasına neden olmuştu. Geddes, bir biyolog olarak başlangıçtaki temel ilgisini hiçbir zaman bütünüyle terk etmemişti: Gerçekten de Geddes, ölümünden bir yıl önce, öğrencisi Thomson'la müşterek olarak, abidevî bir iki ciltlik bir Hayat araştırması çalışması yayımladı: *Outlines of Biology*. Ancak Geddes, laboratuvarının dışındaki dünyada neler olup bittiğiyle derinden ilgileniyordu ve onun araştırması, yeterince ilgi gösterilmemişse de aslında kişisel bir başarıydı. Geddes, biyolojinin hekime devrettiği, sivil ve siyasî olaylara, aynı sistematik gözlem alışkanlıklarını,

doğru bilgi ve tahkik yöntemini, sabırlı teşhis çabasını uygulamıştı. 1911 yılında, Geddes, yalnızca Birinci Dünya Savaşı'nın 1915'den geç olmayan bir tarihte patlak vereceğini tahmin etmekle kalmamış; aynı zamanda, savaş ortamından barış ortamına süratle geçilmesini sağlayacak Geleceğin İnşası konusunda bir dizi kitabın planlarının taslaklarını da hazırlamıştı.

Biyolog Geddes, Comte, Spencer, Le Play, Durkheim ve Veblen'in fikirlerine vukufiyetle hâkimdi ve kendi biyolojik bulgularını/verilerini insan toplumu açısından sistematik olarak yeniden yorumlayabilmişti: Böylelikle, bütün farklı ekolleri içine alabilecek bir sosyoloji disiplininin temellerini atmıştı. Keza aynı şekilde, bir sosyolog olarak Geddes, felsefeye de yönelmiş ve Bergson, James, Dewey ve Lloyd Morgan'ın fikirleriyle canlı ve verimli bir temas kurmuştu: Onun yöntemi, eklektizme [seçmeciliğe ya da devşirmeciliğe] değil senteze dayanıyordu: Bir fikirler yığını değil, bilinçli olarak tamamlanmadan bırakılan, bir merkezin kanatlarından yayılan, özenle işlenen ve geliştirilen bir merkezî yapısı olan bir sentez çalışması. Geddes, nerede bulursa bulsun, karşılaştığı her tür uzmanlık bilgisine derin saygı duyuyordu: "Her insan, kendi yaptığı işi, benim yaptığımdan daha iyi yapar: Sokak temizlikçisi bile. Eğer ona bir şey öğreteceksem, ilkin, ondan bir şey öğrenerek işe başlanın ve başlamalıyım." Bununla birlikte, Geddes, uzmanlar arasındaki teması [karşılıklı beslenmeyi ve fikir alış-verişini] imkânsızlaştıran katı alışkanlık duvarlarına ve sınıf böbürlenmesine hiç de saygı duymuyordu: Tıpkı Aristo ve Leibnitz gibi, yalnızca kendi kudret ve bilgeliğine ilave etmek amacıyla değil; aynı zamanda, düşüncenin birbirinden tecrit edilmiş alanları arasında devam eden bir karşılıklı temas ve ilişkiyi mümkün kılabilmek için bütün bilgiyi kendine mal etmeye çalışıyordu: Hayat demek olan bütünlükle/birlikle başlama ve sona erme başarısızlığı nedeniyle tecrit edilen ve kısırlaştırılan bilgi alanları.

Bilimin yurttaşlar tarafından yeniden sahiplenilmesi uygulaması, fizik bilimlerindeki hızlı gelişmelerin bütün bilimsel araştırmalardan uzunca bir süre kopma talebinde bulunmasına yol açan o uzun fasıladan çok önceleri bizzat Geddes tarafından tatbik edilmişti. Geddes, daha fazla bilimin, otomatik olarak bilim tarafından üretilen kötülükleri tedavi edeceği yanlış ve yanıltıcı cevabına prim vermiyordu: Onun önemsediği cevap, bilimsel araştırmayı sosyal ihtiyaçla irtibatlandırabilmek için kendi hayatında ve yaptığı işte sosyal sorumluluğu kabul etmek şeklindeydi. Bir kez bu sorumluluk kabul edildi mi, yüksek mevkiler peşinde koşuşturan ya da para kazanma kaygısıyla hareket edenler tarafından sıklıkla aşırı bir şekilde hızlandırılan ve yine toplumsal olarak faydalı araştırma

kanalları açmaktan çok sömürülebilir ve suistimal edilebilir alanlar arayan kişilerce yanlış yönlendirilen süratli araştırma temposunun yavaşlatılması zorunlu olmalıydı artık. Bilgi alanının içinde, özel bir probleme organik yaklaşım -tecrit edici ve mesafeli yaklaşımın aksine- kaçınılmaz olarak araştırma temposunun hızını yavaşlatmalıdır. Kısmî çözümler, hızı tamamlanmış bir çalışma ortaya koyma çabasının önüne koyuyorlar: Organik çözümler, çabuk geri dönüşümleri olmayan tamamlanmış/bütünlüklü çalışmaları talep ve tercih ederler.

Geddes'in mükemmel bir çalışma ortaya koyabilmek amacıyla uzunca bir süre ve zorlu bir şekilde üzerinde kafa patlattığı fikirlerin yazıya dökülmesinin nihai kaderi ne olursa olsun, bu, onun özümleme ve kavrama kabiliyetlerini alabildiğine genişletmişti: Müşterek düşünme sanatı, yüksek bir disiplin ve organizasyon noktasına ulaştırdığı bir sanattı. Bununla birlikte, Geddes, gerekli olan değişimin gerçekleşmesi için yalnızca düşünceye yaslanmıyordu: Eylemin de düşünceye eşlik etmesi gerektiğini düşünüyordu. Kendi topluluklarında ve kendi bölgelerinde [akademik ilgi alanlarında] hayatı koruyan ve yeşerten, dünyanın diğer coğrafyalarındaki yurttaşlarla müşterek çalışmalar yapan yurttaşlar olarak uzmanların, müşterek görüşlere, müşterek değerlere ve müşterek planlara ulaşacaklarına inanıyordu.

Vivendo discimus, Geddes'in motto'suydu [şiarıydı]: Yani, biz, yaşayarak öğreniriz. Ya da, 1888 yılında kaleme aldığı Müşterek Çalışma konusundaki bir risalesinde de dediği gibi, "yalnızca yaşanılan şeyleri düşünmekle ve düşünülen şeyleri yaşamakla insanlar ve toplumların gerçekten düşünebildikleri ya da yaşayabildikleri söylenebilir." Düşünce ile eylem, ideal ile fiil arasındaki bu etkileşim, entelektüel için olduğu kadar işçi ve yurttaş için de aynı ölçüde önemliydi: İç hayat ile dış hayat, düşünce ile eylem, tahayyüller ile planlar arasındaki bu sürekli gidiş-gelişler olmadığı sürece hayatın durması kaçınılmazdı, Geddes'e göre.

Geddes tarafından örneklenen temel değişim, hem sübjektif, hem de objektif hayatın bütün süreçlerinin birleştirilmesi ve bilimlerin, sanatların ve insan bilimlerinin aynı ölçüde geliştirilmesiydi. Bir bilim adamı olarak Geddes, tıpkı Freud gibi, enkazı yalnızca hurafe olan bilimin kafa karıştırıcı habercisinden başka bir şey olmayan Hıristiyanlık üzerinde araştırma yapacak bir eğitim almıştı. Ancak kentleri tarayan ve planlayan bir kişi olarak Geddes, manastır ve katedralin ne denli kalıcı, nüfuz edici bir fonksiyona sahip olduğunu keşfetmişti: Önce, daha derin bir düşünceye dalmak, hafızasını arındırmak/güçlendirmek ve yalnızca inzivaya çekilmekle teşekkül eden muhayyileyi kışkırtarak harekete geçirebilmek için

münzevi bir hayat sürdürme ihtiyacı doğmuştu: Dolayısıyla, hücre, mağara, koruluk, ağaçlı yol, yüksek dağ, zaman zaman bütün din adamları, filozoflar ve bilim adamları tarafından zaman zaman kullanılan manastır formlarıydı: Laboratuvar, bunun yalnızca son aşamasıydı. Aynı şekilde, katedral de, rasyonel ifade de olduğu kadar şüphesiz bir inançta da düşünceden hiç de daha az önemli olmayan duygu ve eylemde insanları birleştiren müşterek amaçların ve müşterek ideallerin tecessümünün bir başka türdeş adı ve mekânıydı: Bir çağda akropolis, bir başkasında tapınak, üçüncüsünde ise, senfoni konseri ya da müze, aynı işlevi görüyordu. Gerçekten de Geddes, sanat müzesinin ve tabii tarih müzesinin, çağımızda yaşayan bir dine hiç de küçümsenmeyecek katkılarda bulunacağını önceden sezinlemişti: Kendisini modası geçmiş bir bilime ya da arkaik sanat formuna iliştirme kaygısı içinde olan yalnızca sahte bir din olabilirdi.

Geddes'e göre, hurafelerin ve tabuların hiç şüphesiz ki, dinden uzaklaştırılması gerekiyordu: Temel özünün ya da ruhunun değil tabii ki. Hıristiyan, Yahûdî ve Müslüman'dan, Parsi, Hindu ve Budist'ten, agnostik ve ateistten insanın dram ve mukadderâtının daha evrensel ve daha derinlikli özünün çıkarmanın, keşfedebilmenin yollarını araştırıyordu Geddes. Geddes, Siva'da tabii seçim doktrinini; Brahma'da *yaşama sevincini*; Yahûdîlikte, kozmik, biyolojik ve tarihî mukadderâtın birliği/bütünlüğü fikrini; antik Yunan'ın [tanrıçalarından biri olan] Muses'da, insanın daha yüksek duygusal ve zihinsel gelişimi için zarûrî olan dokuz temel ilkeyi öğrenmiş ve almıştı. Ona göre, zengin sübjektif hayatın, mit'in, şiirin, resmin ve müziğin bütün fenomenleri, insanın hayatını fiilen mümkün kılan dünyevî şartlar kadar gerçek ve önemliydi: Sevgi ve fedakârlık, iştiha, fiziksel kuvvet ve hayata tutunabilme ve varolabilme kadar hayat için zarûrî şeylerdi.

Hayatta hiçbir şey, Geddes'e yabancı değildi ve tarihteki hiçbir hayat ifadesi, büsbütün anlamsız ve değersiz değildi: Hatta çökmüş bir sığınak bile, bir zamanlar hayatın varolduğunun ve ona böyle bir şekil verdiğinin tanığı ve ispatıydı: Geddes, örtülü bir şekilde Çinlilerin Yin ve Yang ilkelerine inanıyordu: Pasif ile aktif olanın, içsel ile dışsal olanın, içe dönük bir hâlet-i rûhiyet ile dışa dönük bir hâlet-i rûhiyenin sürgit yer değiştirdiğine inanmak. Bu, yalnızca cinsel farklılaşmanın değil, bütün faaliyetlerin anahtarıydı. Bu süreci bloke etmek, hayatı yok etmek demekti: Bu sürece katılmak ise, hayatın seyrüseferi ve anlamıyla bir olmak, bütünleşmek.

Uygarlığımızda gizli olan primitif unsurları reddetmek şöyle dursun Patrick Geddes, bunların, insanın zarûrî bir parçası olduğunda ısrar ediyordu: Geddes, hayatın köklerinin derinlerde kök saldığını çok iyi biliyordu.

Ancak bu hayat verici unsurlara ve dinamiklere, barbarca bir çıkış/kalkış noktası rolü vermek yerine, bunları insanın daha yüksek kültürüne iliştirmeyi öneriyordu. Geddes, "bölge"yi yalnızca lokal bir hayat adına değil; aynı zamanda bütün bir dünyadaki hayat adına da geliştirmeyi öneriyordu: Geddes, "kutsal bir egoizm" patlamasına imkân vermek için değil, bilakis insanlığın zenginliğine/zenginleşmesine katkıda bulunmak için millî geleneklerin canlanmasına yardımcı olmuştu. Bu nedenle, primitif mesleklerin beraberinde getirdikleri disiplinin insanın kendi üzerinde düşünmesini ve kendine saygıyı öğrenmesini ve içselleştirmesini sağlamak amacıyla, gençliğin, balıkçılarla balık avlamaya çıkmasını, avcılarla avcılık "oyun"una katılmasını, çobanlara dağlarda, bayırlarda ve kırlarda eşlik etmesini tavsiye ediyordu. Zira Geddes'e göre, gerçek anlamda eğitim görmüş biri, vadinin herhangi bir kısmında iş ve hayata tam olarak hâkim olabilecek şekilde yetişmiş ya da yetiştirilmiş biriydi.

Geddes'in, çevre'nin her bir parçasının, sosyal mirasının her bir kısmının müşterek insanın faydasına olacak şekilde sonuna kadar insanın önüne sunulması gerektiği doktrini, bugün Amerikan ordusunun eğitim anlayışının temel teorik yapısını ve çatışını oluşturmaktadır. Ve bu eğitim anlayışının, uysal, tembel, aşırı uzmanlaşmış, kendi kendini aldatan kişiyi, bilmedikleri, yabancısı oldukları arazilerde yollarını bulabilen, komplike silahlar kullanabilen, kendi iradelerini hasmane kişilere kabul ettirebilen uyanık, oldukça aktif askerlere dönüştürmedeki olağanüstü başarısı, militan bir barış için gerekli olan benzer eylemleri, çeşitli şartlara ve durumlara benzer şekillerde hâkim olma becerilerini varsaydığını ve geliştirdiğini gösterir: İşbirliği ve yaratıcı görevler için özel olarak yeniden eğitilen bir yarışa dayalı olan bir barış anlayışının hâkim kılınması. Eğer Amerikan ordusu, –Geddes'in önerdiği bazı kestirme buluşların da dahil olduğu– Geddesçi yöntemleri "öldürme işi"ne [savaşçılığa, askerliğe] son derece başarılı bir şekilde uyarlanabiliyorsa, bu durumda, bu felsefenin, aynı yoğunlukta hayatın korunmasına ve yoğunlaştırılmasına uyarlanmasının tam zamanı değil mi şu an?

Geddes'in hayatında ve zihninde, başlangıçtaki basitliğe geri dönüş yoluyla değil, daha gelişmiş bir sentez ve daha kapsamlı ve kuşatıcı eylem biçimleri geliştirerek ileriye doğru yürümekle modern dünyanın parçalanmış kısımlarını bütünleştirme kaygı ve çabası öne çıkıyordu: Taze eylemler tarafından sınanmaya, taze tecrübelerin meydan okumasına ve taze fikirlerin ve ideallerin nüfuzuna her zaman açık bir sentez anlayışı.

Böyle bir hayat görüşünün, zamanımızda erken bir başarısını görebilmek pek mümkün değildi. Yakın sonuçları bakımından değerlendirildiğinde,

Geddes'in hayatı, başarısızlıklar ve bu başarısızlıkların nihai eylemlerinin art arda yaşanmasına tanık olmuştu: Montpellier'de College des Ecossais'in kurulması ve sürekliliğinin sağlanması için de International Trust'ın tesisi, karşı karşıya kalınan başarısızlıkların en kötüleriydi. Yazılı sözle dile getirilen herhangi bir başarı, bu başarısızlıkları kurtarmaya da kâfî değildi: Gerçekten de, düşüncelerini ve fikirlerini, uzunca bir süre yayımlamaktan kaçınması, bunların örneklik ve sözlü iletişim yolları dışında diğer insanlara ulaştırılabilmesini sağlayamamıştı hiçbir zaman: Tıpkı Socrates gibi, onun nihai sentez eylemi, sınırsız ve yorulmak bilmez düşünce eyleminin nihai olarak meşrulaştırılması, yalnızca kendisi, ortaya koyduğu örneklik ve kendisinin anlatma çabalarıyla gerçekleşebiliyordu.

Ne var ki, günümüzde, Patrick Geddes'in isyan ahlakı, dün olduğundan çok daha canlı ve yaygın: Geddes, insanı bir kez daha hayatın yüksek amaçlarına yöneltecek ve yönlendirecek hayat tarzının habercisi ve öncüsü, formüle edicisi ve canlandırıcısıydı. Goethe'yle birlikte Geddes, her zaman şöyle söylüyordu: "Hayvanlar, daima imkânsız olanı elde etmeye ve onu başarmaya çalışırlar." Geddes, bunun insanın kaçınılmaz durumu [varoluş ve yaşama şartı] olduğunu söyleyecekti.

Hayat çalışması yoluyla Geddes, yayılma döneminin yarı-dünyasının yerine geçecek bir fikrin Bacon'ı, Leonardo'su, belki de Galileo'su olmuştu. Onun kişiliğinde, yeni bir mutasyon gerçekleşmişti: Onun örnekliği ve tatbikatıyla modern insanın yeniden gelişim ve yenilenme yolu, daha da belirgin ve açık seçik bir görünüm kazandı. Geddes, böyle bir rolü, tek bir kişinin becerisine atfetmeyi reddeden ilk kişi olacaktı ve bense, bu kadar kapsamlı bir iddiayı ona hamledecek son kişi olacağım. Ben, burada Geddes'in bir yüzyıldan fazla bir süredir gerçekleşmekte olan ve şimdiyse inisiyatifi eline alarak önüne dikilecek engellere açıkça meydan okuyacağı ânın yaklaştığı bir değişimin sembolü olarak kullandım. Bu hareket, dünyanın pek çok kısmında, oldukça farklı şartlarda pek çok farklı faaliyetle gerçekleştiriliyor. Goethe'den Louis Sullivan'a, Claude Bernard'dan Osler'e, Emerson'dan Whitehead'e, Ebenezer Howard'dan Henry Wright'a, Whitman'dan Stieglitz'e kadar bu yeni organik hayat duygusu ve idraki, yaratıcı faaliyetin her alanına yavaş yavaş yerleşiyor: Henüz hiçbir yerde tam anlamıyla muzaffer değil ama yine de her yerde taze alanlar açarak, taptaze projeler geliştirerek taze enerjileri bir araya getiriyor. Gerçek hayatlarının yalnızca içinde yaşadıkları toplumda değil, aynı zamanda, varolmasına yardımcı oldukları toplumlarda da gerçekleştirilebileceği meçhûl yerlerde çok sayıda insan bunun için dur durak demeden çaba gösteriyor. Bu insanlar ve bunlar gibi yüzlerce kişi, Geddesçi hayat doktrinleri

tatbik etmeye çalışıyorlar: Bu doktrinin gelişmesinde, yeniden üretilmesinde, yenilenmesinde ve canlandırılmasında görev alan çokyönlü katılımcılar. Onların bugün hissettikleri, düşündükleri ve yaptıkları, milyonlarca insan tarafından bir kuşak sonrasında yapılabilir, hissedilebilir ve düşünülebilir olacaktır.

Savaşın meydan okuması ve ölüm tehdidi, tüm dünyada pek çok erkek ve kadına, hayatla yüzleşmede yeni bir cesaret ve onları köleleştirecek insanları ve mekanizmaları/mekanikleşmeyi etkisiz hâle getirme konusunda yeni bir özgüven duygusu kazandırmıştır. *Vivendo discimus.* Hâlihazırda yalnızca ölmüş olanlar ve yenilmiş olanlar, yenilgiyi ve ölümü nihai kaderleri olarak kabul edebilirler. Bizim uygarlığımız, henüz son sözünü söylemedi. İnsanoğlu, yeni bir misyonla uzun bir yolculuğa çıkmak için çoktan hazır artık.

Onbirinci Bölüm
Dirilişin Temeli

1- Dış Bunalım

Henry Adams, haklıydı: Son 30 yıl, Batı uygarlığının aktif çözülüşüne tanık olmaktadır. Çözülen bir toplumda, çürüme onun hayat tarzıdır ve mevcut bütün dinamik güçler, ya insanın dokusunu bozacak ya da fiziksel yıkım aracılarını çoğaltacak şekilde işler. Eğer aynı rota üzerinde biraz daha gidecek olursak, daha da kötü bir durumla karşılaşacağız. Kişiliğin ve toplumun yenilenmesine dair geliştireceğimiz bütün planlar, bu gerçekle yüzleşme cesaretimize ve onu göğüsleme kararlılığımıza bağlı olarak gerçekleştirilecektir. "Bombalar, çok etkili bir şekilde eğitirler" demişti Adams ve şöyle sürdürmüştü gözlemini: "Hatta telsiz telgraf ya da uçaklar da toplumun yeniden inşasını gerektirebilir."

Yıkım gerçek bir yenilenmeyi gerektirecek kadar ileri gitmiş durumda mıdır, yoksa yıkımın önlenmesini mümkün kılabilecek düzeylerde midir? Bu sorunun cevabını henüz kimse verebilecek durumda değil. Ancak soruyu yalnızca kendimize yöneltebilmemiz, hayat ve eylemde etkili bir cevap verebilmemizi daha bir kolaylaştıracaktır.

Yeni Dünya fikrinin geliştiricileri, kendilerinden oldukça emin bir şekilde, insanlık mirasının eski kısmının yok olacağını tahmin ediyorlardı: Bilim ve teknik, yalnızca insanın kişiliğini ve kurumlarını yeniden inşa etmekle kalmayacak; aynı zamanda bütün eski sanat, düşünce ve uygulama biçimlerini de değiştirecek gibi görünüyordu. Faydacılar, faydacı hayat tarzıyla görünüşte pek uyum sağlayamayan kurumlarını kalıcılığına

ve ayakta kalma dirençlerine çok şaşırmış olacaklardı. Ancak onlar, Judea, Yuna ve Roma'nın ahlaki ve entelektüel geleneklerinin Yeni Dünya ideolojisinin geliş/tiril/mesinde belirleyici bir konuma sahip olduğunu unutuyorlardı: Dolayısıyla, bu eski kültür dalgasının gidip gelmesiyle birlikte, bir hayat rehberi olarak kendi inançlarının kifayetsizliği açıkça ortaya çıkmış olacaktı. Merakın giderilmesi ve manipülatif becerinin artırılması hariç, insani değerlere ilgisini büsbütün yitirmiş bir bilim, değerlerin genel olarak çözülmesinin bilimden nefrete ve sonuçlarının çarpıtılmasına yol açtığı zaman, kendi sınırlı alanında bile faydalı olamaz.

Modern uygarlık, tam uçuş sırasındayken durdurulmuştur: İşçilikten kâr etme, otomatizmi mükemmelleştirme, gündelik hayat süreçlerini mekanikleştirme, tahrip sanatlarını çoğaltma ve şahsiyeti gayr-ı insanileştirme çabalarındaki teknik ilerlemeler, bu durdurulmanın başlıca sorumlusuydu. Makinenin yükselişi ve insanın düşüşü, aynı sürecin iki parçasıdır: Önceden hiçbir zaman makine bu kadar kusursuz olmamıştı; insan da hiçbir zaman bu kadar düşmemişti; zira Nazilerin kendi kurbanlarına uyguladıkları işkence ve yok etmede sergiledikleri insan-altı davranış, insanı, hayvani vahşilik derecesine indirger. Bu aşağılamada, bu insan-altı davranışı pasif bir şekilde onaylayanlar, bunun ürkütücü önemini inkâr edenler ve korkunçluğunu küçük gösterenler de pay sahibidirler.

Bu felâketin ve bu aşağılamanın daha önceki tarihte bir benzeri yoktur, zira, ilk kez, bütün dünya bu rezalete bir şekilde ortak olmuştur. Geçmiş toparlanmalara/düzeltmelere dayanan bütün teselliler anlamsızdır. Antik Yunan, Roma, Çin ya da Hint'in yaşadıklarının bugünkü dünyada karşılıkları yoktur: Bu medeniyetler çöktükleri zaman, handiyse aynı kültür düzeylerine ulaşmış komşulara sahiptiler; oysa Batı uygarlığının çöküş seyri devam edecek olursa, karşılaştığı yıkımı gezegenin her parçasına yayacaktır ve Batı uygarlığının gidişi/tarihe karışması, onun halefi olacak uygarlığa bir başlangıç/kalkış noktası verebilecek kendi geleneği içindeki güçleri ve fikirleri de tüketecektir.

Mevcut bunalım, uzunca bir süredir gözlemleniyordu. Jacob Burckhardt, erken aşamalarını 19. yüzyılın ortalarında gözlemlemişti: Burckhardt, *Force and Freedom* başlığıyla İngilizce olarak da yayımlanan parlak bir dizi denemesinde, yalnızca Batı uygarlığını hastalığının ne olduğunu teşhis etmekle kalmamış; aynı zamanda, onun dış tezahürlerini de doğru bir şekilde tahmin etmişti. 1905 yılında Henry Osborn Taylor'a yazdığı bir mektupta Henry Adams, şunları söylüyordu: "1600'den itibaren mevcut ilerleme oranında, zihni alt üst etmek için, başka bir ya da yarım yüzyıla ihtiyaç kalmayacak. Bu durumda, hukuk, bir teori ya da

önsel/*a priori* bir ilke olarak yok olacak ve yerini güç kullanımına bırakacak. Ahlak, polis olacak. Patlayıcılar, kozmik şiddet düzeyine ulaşacaklar. Çözülme, entegrasyonu yerle bir edecek." Henry Adams, faşizmi gözlemleyecek kadar yaşayamadı: Ama faşizmi haber vermişti. O, şiddet ve yıkımın fitillerinin Batı toplumunun sosyal yapısının her parçasında mevcut olduğunu biliyordu.

Tıpkı İ. S. 4. yüzyılın Roma'sının tutucuları gibi, çağdaşlarımızın çoğu, mevcut felâketin boyutlarının henüz farkında değiller. Çağdaşlarımız, insanın tabiat üzerindeki kontrolünün verdiği gururdan öylesine hipnotize olmuş durumdalar ki, bu kontrolün kendilerinin kişiliklerini ve hayatlarını kontrole kadar genişlemediği gerçeğinin apaçık delilini bütünüyle gözardı ediyorlardı: Onlar, acımasız barbarlığın Almanya gibi bilimsel olarak ilerlemiş bir ülkenin tam orta yerinde de yükselebileceğine inanmaya hazır/lanmış değillerdi ve çöküşün karakteristik işaretlerine -yani ahlaki donmaya, gerçeklikten kaçışa, tehlikeyle yüzleşmedeki gönülsüzlüğe ya da bir ideal dava uğruna karşılaşılan zorluğa- verdikleri kendi tepkileri analiz edemiyorlardı: Bütün dünya ölçeğinde fiilen yayılan evrensel bir kültürün mirasçıları olarak demokratik halklar, "barış" uğruna bütün ilerlemelerini takas etmeye razıydılar. Seçimin kendi ellerinde olmadığını anladıklarında, savaşmaya hazırlanmışlardı; ama uyuyan bir insanın saatin tik-taklarına verdiği cevaba benzer, kuşkulu, gönülsüz, aptalca bir cevap veriyorlardı. Barbarlığın meydan okuyuşuna karşı verilen bu zayıf cevap, bir çözülme göstergesi olduğu kadar bir barbarlık göstergesiydi de aynı zamanda.

Savaş, acı gerçeklerle burun buruna gelen insanları şok etmişti; ama bu küresel felâketi kışkırtan güçleri anlama çabası içine girmek yeterli değildir. Daha sonraki aşamalarında, savaş, insanların, düşünülemez fedakârlıklarda bulunmayı kabul etmelerine neden olmuştu: Ama bunlardan en zorunu maalesef kabul etmek zorundaydılar; bu da, onların, Batı uygarlığı hakkında şimdiye kadar sahip oldukları illüzyonları terk etmeleriydi. Modern insan, en fazla değer verdiği enstrümanların kurbanı olmuştu. Her güç kazanımının, tabiat güçleri üzerindeki her kontrolün ve bilgiye yapılan her bilimsel ilavenin potansiyel olarak tehlikeli olduğu kanıtlanmıştı; çünkü bu ilave ya da katkılara, kişinin kendini anlayabilmesi ve kendini-disipline edebilmesine ilişkin kazanımlar eşlik etmemişti aynı zamanda. İnsani unsuru yok ederek kusursuzlaşmayı başarmaya çalışıyordu. Güç ve bilginin tabiatları gereği faydalı olduklarına, ya da dışarıdan dayatılan iyilik yükümlülüklerinden kurtulan insanın özünde iyi olduğuna inanarak, kendi uygarlığımızı yıkmaya muktedir bir dâhiyi çağırdık.

Savaşta barbarlara karşı kazanılan fiziksel zafer, barbarın varlığının yol açtığı problemin bir cevabı değildir: yalnızca cevabın yolunu açar.Savaşta cesaret ve hüner, demokratik halklara geçici bir üstünlük verse bile, bizzat bu, tek başına, kalıcı bir barışı teminat altına almak ya da tahrip olmuş bu uygarlığı yeniden ayağa kaldırmak için yeterli olmayacaktır. Çünkü bizi tehdit eden hastalık, organik bir hastalıktır: Neşter vurulabilecek, temizlenebilecek ya da bandajlanabilecek mevzî bir enfeksiyon değildir; aksine bu, bütün hayatımızı sil baştan yeniden yönlendirmemizi, mesleğimizi, rejimimizi, kişisel ilişkilerimizi, hatta davranış ve bilinç istikametimizi kısacası, temelde dinimizi, dünya, hayat ve zaman tasavvurumuzu sil baştan değiştirmemizi gerektiren bir hastalıktır. Eğer kurtuluşu çok ucuz/cu yollardan araştırırsak, hayatta durabilen bir toplum ve hayat yönünü belirlemiş bir şahsiyet yaratmak için gerekli olacak kahramanca marifet ve fedakârlıkları, manevî ve pratik çabaları gerçekleştirmeye hazırlanmış olamayız. Potansiyel olarak hiçbir zaman daha muazzam olmamış olan yaşama iradesi ve enerjilerimizi seferber edebilmek için, şahsın önem ve önceliğini bir kez daha özenle ifade ve beyan etmek zorundayız.

Yenilenmenin önündeki engel, yalnızca, toplumun pek çok kesimlerinde, yıkıcı güçlerin üstün bir konuma gelmiş olmalarında ve yıkımın organizasyonunun, barbarın tüm dünyayı köleleştirmesi çabalarını bize de dayatmasında saklı değildir. Bundan daha da kötüsü var: Organizasyonun bizatihi kendisi, insani değerleri yıkıcı bir konuma gelmiştir: Her yerde makine her şeyin merkezine yerleşmiş, kişilik/insan ise, bir kenara itilmiştir: Niyet iyi olduğunda bile, sinsiliğini sürdüren bir süreç; gerçekten de öyle, hiç kuşkusuz ki; sözgelişi, genleri eğitmek ya da hastaları tedavi etmek için aşırı örgütleniş kurumlarımız bunun örnekleridir. Hayat güçlerini yenilemenin tek yolu, işe, bir kez daha yeniden bastırılan ve yerinden edilen unsurlarla başlamaktan geçiyor: Fiziksel yapının büyük/hantal kısmını yıkmak; otomatizm/robotlaşma alışkanlıklarını zayıflatmak; ve ilk aşamada, mevcut kurumların işbirliği ve desteğini gerektirmeyen bütün değişimlere hak ettikleri zaman, düşünce ve dikkati sarf etmek. Bizim toplumumuz, şu an, "dönüşüm"ün -iç değişim ve yeni istikamet tayininin- her tür dış değişim ve dönüşümden önce gelmek zorunda olduğu bir aşamadadır.

Çözülmenin yumuşak karnı ite burasıdır: Bu, eski hayatın çatırdadığı ve yeni bir hayat idraki geliştirme ihtiyacının duyulduğu bir an. Bu filizlenme ânı geldiğinde, bireyin yenilenme tecrübesi ya da en azından, yenilenmeye radikal bir şekilde hazır olması, kolektif bir eyleme dönüşecek kadar genişler. Bu tür bir değişim, klasik uygarlıkta İ. S. 4. yüzyılda vuku

bulmuştu: Bütün bir batı dünyasında 18. yüzyıl boyunca benzer ölçekte bir kez daha gerçekleşmişti: Her iki durumda da, çözülmenin meydan okuyuşuna cevap verilmişti. Güçlü bir tecrübenin tazyikiyle gerçekleşen ve evrensel olarak paylaşılan bu iç değişim, her tür önemli dış değişimin de öncelikli şartıdır. Eğer rasyonel ispat, bu tür bir değişimi getiremezse bile, yine de, en azından hızlandırabilir ve bir kez kişilik, kendisini hazır hâle getirdiğinde ve bunu destekleyen şartlar oluşmaya başladığında hedeflerini daha bir belirginleştirir ve berraklaştırır.

2- "İlerleme"nin Durgunluğu

Çincede kriz sembolü, iki unsurdan oluşur: Biri tehlikeye, diğeri de fırsata işaret eder. Eğer bugün dünyanın karşı karşıya kaldığı tehlikeler, çoğunluğun henüz tam olarak anlayamadığı kadar büyük ise, aynı şekilde, fırsatlar/imkânlar da büyüktür. Ancak bu fırsatlar/imkânlar, geçmiştekilerden farklılık arz eder. Savaştan sonra insanlığın paylaştığı iyilikler ve faydalarla ilgili konuşma ve söylemler, çoklukla, bildik faydacı terimlerden ibaret olmuştur ve teknik ilerleme konusunda kendilerinden en fazla emin olanlar, kendilerini, mevcut tehlikeleri de, gelecek imkânları ve umutları da anlamaya muktedir olmadıkları gözleniyor maalesef. Bu tür insanlar, en az sorguladıkları değerlerin sersemlemiş, kafası karışmış kurbanlarıdır.

Savaş sonrasının beklentileri içinde, belki de hatırlanması en çok önem arz eden şey, bizim misyonumuzun, yıkılan evleri ve harab-u tûrab olan şehirleri yeniden inşa etmek, savaş endüstrilerini barış zamanının imalatlarına dönüştürmek, insan ruhunun dayanamayacağı yaralıların yaralarını, korkunç şiddet, terör ve sefalet olaylarına tanık olan kişilerin ruhlarını canlandırmak gibi sonuç itibariyle basit bir misyon olmamalıdır. Elbetteki, bunları hepsi, mutlaka, zorunlu olarak yapılması gereken şeylerdir. Ama unutmayalım ki, bunlar yalnızca "ilk yardım"dır. Eğer toplumumuzun yalnızca maddi sığınağı tamire ihtiyaç hissediyorsa, eğer en apaşikâr insani enkazın insani mirası tamir edeceği düşünülüyorsa, o zaman, tasarılarımız bilinen örüntüleri takip edebilir. Ancak gerçek şu ki, görevimiz, göründüğünden de çok ağır. Kültürümüzün her bölümünde, her şubesinde, her alanında, yeni bir amaçlar dizisinin, yeni bir dramın, kökten farklı bir hayat tarzının temellerini atmak zorundayız. 15. yüzyılın "Yeni Dünya"sı, şimdi *Eski* Dünya'dır: Bizim doğmakta olan yeni dünyamız, hem dünyanın, hem de insan kişiliğinin daha geniş alanlarına girmelidir. Kurumlarımızın çoğunluğu, artık insan hayatının ihtiyaçlarına ve imkânlarına yeterince karşılık veremiyor; bu, yalnızca geleneksel yapılar

için değil; aynı zamanda, yetersiz modernlikleriyle böbürlenenler için de geçerlidir; ki bu sonunculardan bazıları, geçerli/makul insani amaçlar açısından, halihazırda en "kılıksız", en zararlı olanlarıdır.

Kısacası, tam ortasında bulunduğumuz bunalım, zatürre krizinin, atlatıldıktan sonra, hastanın yeniden sıhhatine kavuşmasında olduğu gibi, bizim başlangıçtaki durumumuza geri dönmemize imkân tanımayan bir bunalımdır. Gerçek şu ki, savaştan önce, manevî bakımdan pek sıhhatli bir durumda değildik. Hayatımızı gelişkin bir şekilde mekanik olarak örgütlememiz, bazı kısımları özenle birleştirilmiş ve tanzim edilmiş ama bütün'ün hayat tatmini ve hayatta başarının yakalanması bakımından pek anlam ifade etmediği sürgit artan bir şekilde amaçsız bir toplumun ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Başlangıçta temel insani hayatın ihtiyaçlarına uygun bir şekilde teşekkül ettirilmediği için, mekanik gelişmişliği bakımından geldiği noktada, uygarlığımız, daha da boş/anlamsız bir niteliğe bürünmüştür. Yalnızca ışığın hızıyla birlikte insanın sesi tüm dünyaya nakledilebilir olduktan sonradır ki, köy dedikodusunda ya da köy aptalından veya köy palyaçosundan yahut da köy serserisinden işitilebilecek aynı sözlerin yayılabildiği apaşikâr olmuştur.

İnsanın kendisi, araçlarının mükemmelliyetini yansıtmıyordu. Bu boş/anlamsız teknik dokunun gerisinde, daha boş/anlamsız bir ideoloji gizliydi: Nicelikleri katbekat çoğaltan, nitelikleri unutan bir ideoloji; hayatın araçları üzerinde yoğunlaşan ama kemâlini ıskalayan bir ideoloji.

Batılı insan, uzunca bir süre hayal dünyasına hâkim olan mekanik güç hayalini tüketti. Eğer Batılı insan, son derece hünerli bir şekilde yarattığı araçları koruyacaksa, kendisinin, artık bu hayalle büyülenmiş biri olarak kalmasına izin veremez: Makineye atfettiğinden daha fazla kendisini insani amaçlara vakfetmelidir. Artık hayatiyeti söndürülmüş mekanizmalara, sosyalliğini yitirmiş organizmalara ve insansızlaşmış toplumlara kendimizi verdiğimiz/kaptırdığımız bir dünyada yaşayamayız: Roma İmparatorluğu'nun askerî azametinin ve teknik hünerlerinin zirve noktasında olduğu gibi insanın nihai onurun büsbütün yitirdiği bir dünyada... Nazilerin bütün yapıp ettikleri şey, bizim bütün uygarlığımızı yavaşça, sinsice aşındıran bir süreci daha hızlı bir şekilde bitiş noktasına getirmek olmuştur.

Ancak bir diğer semptomatik zaaf da şimdi aynı ölçüde apaşikâr olmuş olmalıdır: O eski yayılma ve işgal, teknik örgütlenme ve maddi sömürü dramına asılanlar bile, artık bu hikâyeye bütünüyle inanmıyorlar. George Sorel, bu gerçeği, 20. yüzyılın başlarında gözlemlemişti: Sorel, yeni kapitalistleri, 19. yüzyılın Amerikan soyguncu baronlarıyla kötüleyerek

karşılaştırıyordu ve iş adamlarının ve sanayicilerinin açgözlülüklerini olmasa bile acımasızlıklarını kaybettiği bir toplumda devrimci şevk ve coşkunun kaybolabileceğinden korkuyordu. Bu iç bitkinliğin göstergeleri son 30 yılda zamanla birkaç katına çıktı; bunların en kritik olanlarından biri, eğer oyuncu kaybetmek üzere görünüyorsa, oyun oynama konusundaki yaygın isteksizliktir. İnsanlar, gerçekten bir hayat tema'sıyla ilgilendikleri zaman, ancak en kötü şartlarda ilgi duymaya başlayabiliyorlar; gerçekten de zor şartların baskısı, insanların ilgilerini yoğunlaştırıyor. Hıristiyanlık, yavaş yavaş teşekkül etmeye başladığında, Hıristiyanlara yapılan yoğun zulümler Hıristiyanları birbirlerine kaynaştırarak kenetledi ve sonunda bu birleşmiş bir Kilise'nin ortaya çıkmasıyla sonuçlandı. Kapitalizmin çıkarları hâkim olmaya başladığında, maceracı girişimciler, irkilmeksizin zararları ve iflasları kabullendiler ve her şeye yeniden başladılar: Hıristiyan, kişisel acı ve ıstırap getirdiği için dinini terk etmedi; keza aynı şekilde, kişisel yıkımla karşılaştığında kapitalizme olan güvenini yitirmedi.

Oysa zamanımızda, bunun tam tersini görüyoruz. Demokratik halklar, nasıl faşizmin kanser gibi yayılmasını ürkek bir karşı harekete bile soyunmaksızın kabul ettilerse, kapitalistler de, aynı gerekçelerle dünya pazarlarının kapanmasını kabullenmişlerdi. İyi de neden peki? Barış adına tabii ki: Çünkü, bir karşı hareket, büyük riskleri göze almayı ve ağır fedakârlıklar katlanmayı gerektiriyordu. Onların kendilerini meşrulaştırma inançları buharlaştığı için, risk almak ve fedakârlıklara katlanmak göze alınmıyordu.

Eski entrika, takip edebilmesi gerçekten zor ve karmaşık bir oyun haline mi gelmişti? Eski ödüllerin hayal kırıklığına uğrattığımı ortaya çıkmıştı? Eski dramın kabullenilen temalarını itibarsızlaştıracak yeni saikler mi belirmişti? Aslında, bütün bunlar, çeşitli şekillerde meydana gelmişti; ancak burada dikkat edilmesi gereken ana nokta, eski oyunun yeni oyuncuları artık heyecanlandırmıyor oluşuydu: Savaş, anti-faşist güçlere yönelinceye kadar, ne milliyetçilik, ne de kapitalizm, 1914 gibi geç bir tarihte bile hâlâ görünür olan bir araya toplam kudretine, özgüvenine ve girişimciliğine sahipti. Savaşın sürdüğü sıralarda, milliyetçilik ve kapitalizm, güçlü uyarı/cı/lar alıyordu: Milliyetçi, eğer faşist blöf ve tahkir karşısında orijinal olarak mevcut olmuş olsaydı, savaşı bertaraf edebilecek müttefiklerin galibiyetlerine karşı vahşi bir bencillik/egoizm gösterir; oysa mucizevî bir şekilde çocuk babası olan yaşlı bir adam gibi, kapitalizm de, gençliğin potansiyellerinin canlandırılmasını tahayyül ediyordu. Bununla birlikte, her iki cevap da, otomatik cevaplardır: Yalnızca savaşın yan ürünleri. Onlarda hâlâ hâkim olan saikleri inceleyin; o zaman, kaçış hayalleriyle yanı

tutuştuklarını, örneğin golf sahaları, otobanlar, gece kulüpleri, helikopterler, pahalı robotlaşmış hayat ve robotlaşmış harcamalarla kaçış yolları aradıklarını göreceksiniz: Gün, barok/şatafatlı bir lüksle ve yapay, ayartıcı makineler ortamında barok bir anlamsızlıkla sona erer onlar için.

19. yüzyılın açgözlü ve zorba sanayicilerinin aksine, günümüzün liderleri, artık endüstriyel sistemi bizatihibir amaç olarak görmüyorlar. Batılı insan, daha fazla makineleşme için özel bir bedel ister: Ekmek ve şovlar, fiziksel emniyet ve yarı-zihinsel kaçışlar, kayboluşlar. Ataları gibi memnuniyetle, içtenlikle, adeta dinî bir coşkuyla ayartılmayı ve kandırılmayı arzular. Bu, hem patronlar ve işçiler, hem de liderler ve liderlerin peşinden gidenler için aynen geçerlidir. Makinenin mümkün kıldığı ekonomiler, beraberinde çözülme ve kaçış yöntemlerini de getirirler.

Genelde, mevcut bunalımda, hiçbir şey, sonunda, savaşmaya değmez olduğu için hiçbir şeyin başlangıçta da savaşacak, savaşmaya değecek kadar gerçek ve inandırıcı olmadığı söylenebilir.

Eğer teknik, başarının yegâne anahtarı ise, Amerikan kartellerinin, demokrasinin savaşa hazırlanması içi gerekli olan patentleri bastırabilmek için Nazilerle yaptıkları işbirliği, kâr hanelerine yazılarak onların ihanetlerini silebilir/sildirebilir demektir. Eğer insanın arzulanabilir geleceğini sadece teknik oluşturuyor diye kabul ediliyorsa, o zaman, geleceğin annelerinin devlet kontrollü çiftleşmeleri için kullanılan dondurucu/irkiltici teknikler ya da Yahudilerin acımasızca katledilmeleri gibi olgularıyla Naziler, gerçekten de "geleceğin dalgası" olacak demektir. Ne gelecek ama! Bugün insan toplumunun önündeki tehlikeler, yalnızca aktif barbarlardan gelen tehlikelerden ibaret değil; asıl tehlike, kalplerinde barbarların amaçlarını amaç haline getirenlerden geliyor. Bu sapma, en yaygın inançlara inanan insanların insanın önceliğine ve önemine olan inançlarını yitirmelerinin bir sonucudur. Temelde bu inançtan doğan kiliselerin bizzat kendileri, kendi inançlarına en kötü şekilde ihanet edenler arasındaydı.

Ne yazık ki, savaş, geçmiş saiklerin ve yöntemlerin basit bir şekilde restore edilmesi temeline dayanan bir geleceğe olan güveni yeniden canlandırdı. Oysa şimdiki felâkette sona erdirilen bir geçmişti bu. Hepsinden de önemlisi, kapitalist köpek, eski kusmuğuna yeniden dönmüştü. Yatırımcı, organizatör, sanayi işçisi, hatta çiftçi, masumane bir şekilde iyi hayatın pratik karşılığı olarak kabul edilen ulaşılamaz cennete bir kez daha ulaşabileceği izlenimi edinmişlerdi: Sınırsız talebe dayanan ve sınırsız kâr beklentisine yol açan tam üretkenlik cenneti. Bu cennetin, yalnızca hesap günü gelinceye kadar gerçek olarak varolacağı doğrudur: Her ülkenin maliyetlerini ilave edip, hesap kitabını dengelemeye başladığı gün.

Gerçekten de, zihinsel hastalıklar/düzensizlikler konusunda günümüz toplumunda kapitalistin oyunu sadece kendi çıkarı açısından oynama güveninden daha yaygın bir delil mevcut değildir: *kendi çıkarı açısından*, yani varolan borcunu parite değeri açısından kurtarma ve hâlihazırda kaybettiği faiz oranlarını kendi lehine çevirme vesaire gibi.

Mazzini, uzunca bir süre önce, İtalya'nın ulusal bağımsızlığını savunduğu zamanlarda, insanlar, paradan çok hayati bir dava uğruna kendi hayatlarını feda etmeye çoktan razıydılar. Ama zaman, savaş üretiminden barış üretimine döndüğü zaman, eski kapitalist süper-ego hâkim konumda olduğu sürece, tam üretim ütopyanın kapitalistin serabı olduğunu göreceğiz. Kapitalizm, tabiatı ve ilkeleri gereği, kamusal ihtiyacı kişisel kâra tabî kılar. Kapitalist açıdan, "savaşın ahlaki açıdan tatmin edici muadili" yoktur. İşte yeni kapitalizmin illüzyonu buydu: 1929 dünya ekonomik bunalımıyla başlayan büyük depresyon tarafından sonsuza dek gömülmesi gereken bir illüzyon.

Ancak bu büyük beklentilerin muazzamlığına dair benim burada gösterdiğimden çok daha fazla etkileyici delil mevcuttur. Gerçek şu ki, çağdaş uygarlığımızı yeniden şekillendirmeye ilişkin mevcut planların çoğu, son bir yüzyıl içinde Batı uygarlığı içinde çoklukla farkında olunmaksızın kapsamlı bir seküler değişimin sirayet ettiğini gözardı ediyoruz. Bu değişim, Yayılma Dönemi'nin sonundakinden ve değişimlerin dayandığı metafizik, ahlaki, sosyal ve ekonomik büyük öncüllerin çöküşünden çok daha az bir değişim değildir.

3- Yayılmanın Sonu

Bir kuşağın hayatı boyunca varolan dünya bunalımı, sosyal hareketin yönünde radikal bir değişimin meydana geldiğini gösterir: Bu değişim, 19. yüzyılın son çeyreğinde başlamıştı; şimdi ise, doğrudan ve dolaylı olarak her kurumu etkilemektedir. Bu dünya bunalımının iki temel yönü var: Dış yön ve iç yön. Burada, temelde dış bunalımın nedenleri üzerinde duracağım. Dış değişim, kısa bir cümlede şöyle özetlenebilir: Yayılma çağının, yerini denge çağına terk etmesi. Bu dengenin başarılması, sonraki birkaç yüzyılın görevidir.

Şimdiye kadar bu değişim, kör ve budalaca bir değişim olmuştur. Yalnızca temel nedenler gözardı edilmekle kalmamış; aynı zamanda, yayılma geleneği tarafından şekillendirilen çıkarlar ve tutumlar, toplumun ihtiyaçlarını, beliriveren yeni hayat şartlarının rasyonel yollarla karşılanmasından uzaklaştırmıştır. İstikrar öncüllerini kabul edenler, hareketi, geriletici amaçlara iliştirmişler ve bu hareketin yaratıcı misyonunu bitirmişlerdir.

İstikrarı reddedenler ise, hatırlanması zor bir geçmişi ebedîleştirmek için çabalamışlardır: Eğer mümkün olsa bile, yeniden hatırlamaya değmeyecek bir geçmiş. Eğer ölü benlerimize tapınma ve geçmiş yanlışlıklarımızı sona erdirme ölümcül baştan çıkarıcılığını terk edebilirsek, bunun daha iyi bir gelecek için gerçekleştirilen bir değişim olduğu ispat edilmiş olacaktır.

Şu anki dönem, iki dönem arasında acılı ve ıstıraplı bir geçiş evresidir. 14. yüzyıldan başlayarak ayrıntılı bir şekilde izini sürdüğüm ilk evredir bu: Bu dönem, kapitalizmin, militarizmin, bilimciliğin ve mekanikleşmenin/makinalaşmanın yükselişiyle ilişkilendirilmektedir; ayrıca protestanlık, romantizm ve demokrasi gibi karşı hareketlerle de.. Bütün bu kurumlar, insan kültürüne pozitif katkılar yapmıştır; hatta militarizm bile. Bununla birlikte yayılma döneminin total etkisi, insanın tabiat üzerindeki gücünü artırması, özellikle de Batılı insanın gezegenin tüm diğer bölümünde iskân eden daha yumuşak başlı ya da daha az ve zayıf silahlanmış halkların üzerinde kontrolü sağlamak zaferlerini geçersiz kılan ve anlamsızlaştıran iç çatışmalara ve çelişkilere yol açmıştı.

Yaklaşmakta olan insanileştirme döneminin ana hatlarını tasvir etmek pek kolay değildir: Pek çok özelliği henüz keşfedilmeyi ve pek çok hattı ise henüz yazılmayı bekliyor: En iyimser ifadeyle, kostümlerinden bazıları ve manzaralar ne tür bir oyunun oynandığıyla ilgilidir. Ancak kıyaslama yoluyla yaklaşmakta olan yeni dönemin, tıpkı insan bedeninin gelişiminin her evresinde gözlenen denge gibi, dinamik bir denge dönemidir. Yeni dönemin ana tema'sı ne silahlar ve insan, ne de makineler ve insan olacaktır: Bilakis, hayatın yeniden canlanışı, mekanik olanın yerini organik olanın alması ve insani çabanın nihai hedefi olarak kişinin yeniden inşası olacaktır. Her alanda gelişme, insanileşme, işbirliği ve simbiyoz çabası, yeni teşekkül etmekte olan kültürün ana kavramları, parolaları olacaktır.

Yeni dönemdeki yanlışlıklardan pek çoğu, bizim devlet adamlarımızın, endüstriyel liderlerimizin ve hükümetlerimizin yayılma çağının ideolojisini, hâlâ bütünüyle farklı gereklilikler dizisine sahip olan bir toplumsal organizasyona uygulamaya çalışmalarıdır: fırsatların uygun bir şekilde dağıtılmasının, fonksiyonların dengelenmesi ve birbirleriyle irtibatlandırılmasının yayılma döneminin karakteristiği olan görkemli ama tutarsız tek yanlı ilerlemelerin yerini almasının faaliyetlerinin dikkatli bir zamanlama ve mekânlama ile gerçekleştirildiği bir örgütlenme. Hayatın her departmanı bu değişimi kaydedecektir: Bu, eğitim vazifesini ve bilimin prosedürlerini, endüstriyel teşebbüslerin örgütlenmesinden, kentlerin planlanmasından, bölgelerin gelişmesinden ve dünya kaynaklarının müşterek kullanılmasından daha az etkilemeyecektir.

Bugünkü istikrarı tesis çabalarıyla ilgili zorluklar, tarih ve sosyoloji araştırmacılarının âşinası olduğu zorluklardır; ancak bu gerçeklerin yorumunun oldukça yavaş gerçekleştiği gözlendi. Yine de, şaşırtıcı şekilde tuhaf olan gerçek şu ki, bizim mevcut durumumuz daha önceki en az bir gözlemci, yani John Stuart Mill tarafından doğru bir şekilde tahmin edilmişti: Şartların zorlamasıyla, *Principles of Political Economy* başlıklı kitabının ikinci cildindeki o muazzam bölümde dile getirilenler bunun bir göstergesidir. Bu bölüm, Mill'in yanlış bir şekilde "durağan durum" olarak adlandırdığı teorik bir tartışmaya ayrılmıştır. Bununla Mill, doğum kontrolü yoluyla kendini sınırlama tabi süreci nedeniyle yeni sermaye yatırım alanlarının azaldığı, nüfusun stabil hâle geldiği bu iki ayaklı kontrolün bir sonucu olarak kâr ve faiz oranlarının sıfıra düştüğü bir ekonomik düzeni kastediyordu.

Bu, Mill'in iş gücünden kâr etme mekanizmasının tek bir işçinin bir günlük yükünü bile hafifletip hafifletmediğinden kuşku duyduğunu ifade ettiği tek bir cümle ile pek çok insanın bildiği bir bölümdür. Ama Mill, işte burada daha önemli bir gözlemde bulunmuştur: Vurguncu ve soyguncuların hiç de hoşnut olmalarına rağmen, dinamik denge durumunun, mekanik iyileştirmelerin sosyal refaha dönüştürülmesini gerektiren yegâne şarttı. Ben burada Mill'in gözlemlerini tarih olarak yeniden beyan etmekle, bu gözlemlerin öngörü olarak önemine dikkat çekmiş oluyorum.

Batılı yayılma dönemi, üç çakışan ve etkileşim hâlinde olan evreye sahipti: Toprak yayılması, nüfus yayılması ve endüstriyel yayılma. Bütün bu evrelere, sanki bunlar, her sağlıklı toplumda değişmez, olmazsa olmaz olgularmış gibi görülmüştür genel olarak. Oysa bu evreler, belli bir başlangıcı ve kaçınılmaz bir nihayeti olan, son derece istisnâî ve oldukça mahallî değişimlerdi. Bizim zamanımızda, bütün bu süreç, sona ermiştir ya da sona erecek bir noktaya yaklaşmıştır. Yüzyıl önce primitif düzeyde varolan diğer halklar, Batılı makinelerin ve silahların hızla usta kullanıcıları olmuşlar ve kendi çaplarında bunların üretimine de geçmişlerdir. Bu tür halklar, artık, kendilerine daha fazla yük taşıyıcılar ve hizmetçiler olarak yaklaşılmasına razı olmayacaklardır: Onlar, kendilerinin haklı olarak "ortaklar" olarak görülmelerini bekliyorlar ve bu beklentilerini de, Hıristiyanlığın bireyin mutlak kıymeti doktrini ile bütün insanların insan olmaları bakımından eşit olduğunu savunan demokratik doktriniyle pekiştirmeye çalışıyorlar. Kendi değerli mirasımızı ifşa etmeksizin her iki doktrini de reddedemeyiz. Dünya ticareti, dünya üretimi ve dünya münasebeti, şimdi artık bütün ilgili bölgelerin eşit avantajlara sahip olduğu fikrine dayanmak zorundadır: Bu, çift yönlü işleyen bir süreç olmak mecburiyetindedir; bilinçli ve de kararlı olarak böyle olmak durumundadır.

Bu arada, yayılmanın hâkim olduğu diğer departmanlarda da, aynı ölçüde radikal değişimler hâlihazırda gerçekleşmektedir. Bundan sonraki bölümde bu değişimleri daha yakından incelemeye ve bunların sonuçlarına işaret etmeye çalışacağım.

4- Dünya Cephesinin Kapanışı

Toprak yayılması/genişlemesi, 17. yüzyıldan itibaren artan hızla vuku bulan sanayileşmenin başlıca kaynağıydı. Bu süreç, hem maddi, hem de psikolojik sonuçlara yol açmıştı: Batılı insana, mukadderâtı ve saikleri konusunda sınırsız bir güven ve daha önce görülmediği kadar geniş bir eylem alanı kazandırmıştı. Batıya doğru gidildiğinde, arazi son derece verimliydi ve her kara görünüş ânı, beklenmedik bir fırsat olarak görülüyordu.

1893 yılında Amerikalı bir tarihçi, Frederick Jackson Turner, Birleşik Devletlerin, son önemli cephesinin sınırlarına ulaştığını ifade ediyordu: Devasa kıtasal alan, bütünüyle işgal edilmemişse bile, kontrol altına alınmıştı ve öncü bir döneme uygun olan alışkanlıklar, artık yeni hayat/varoluş gerçekleriyle daha fazla uyumlu değildi. Bir ülke olarak, kıtaya yerleşerek kaynaklarının çoğunu kullanmaktan artık kaçınamazdık: Ormanları yağmalama, arazideki madenleri çıkarma, hayvanlar âlemini ortadan kaldırmanın kötülüklerini yalnızca fırsatları terk etme ve bâkir bir araziye taşınma yoluyla aşabilmemiz imkânsızdı. Koruma, hayatta kalmanın bedeli olmuştu.

Son kuşakta, ABD'nin araziye yerleşmesinin doğruları, genelde dünyanın da doğrularına dönüştü. Kâşifler için geriye çıplak dağların tepeleri ya da kutuplardaki bomboş araziler kalmıştı. İskân edilmesi için kalan arazi de, kayda değer/önemsenecek bir arazi değildi. Yüksek And'ler, Mançurya, Sibirya ya da Alaska gibi zorlu bölgeler, handiyse en son önemli cephelerdi/r.

Başka bir deyişle, büyük keşif ve işgal çemberi ve bulunulan yere gelişigüzel bir şekilde yerleşme çabaları artık sona ermişti. Gezegeni kuşatma altına alan Batı uygarlığı, artık daha ötelere gidemezdi: Uçak, şimdiye kadar bilinmeyen, arzulanabilir daha fazla mekân açmak yoluyla değil, bağları çoğaltarak ve mekânı daha fazla daraltarak bu "feth"i tamamlar. Bizim sorunumuz, mevcut toprak alanlarına ilaveler yapmak değil, onları en iyi şekilde kullanmaktır. Yeni elde ettiğimiz jeolojik, iklimle ilgili, ekolojik ve sosyal bilgilerimizi insanın çevresini daha iyi tanzim etme çabasına sistematik olarak tatbik etmeliyiz ve bu bilgiyi daha değerli kılmak için, insanın biyolojik ve tarihî tabiatı hakkında daha derin bilgiye sahip olmalıyız. Bizim bu tabii kaynakları artırma umudumuz, daha geniş bir

alana ve daha sömürücü bir sisteme değil, daha sağlam bilgiye ve daha yoğun işleme dayanmalıdır.

İnsanileştirme konusundaki bu bilinçli çaba olmaksızın, daha fazla topraklara yayılmak, Alman toprak genişlemesinin Avrupa'da farz ettiği daha bastırıcı, daha vahşi bir şekil almakla sonuçlanacaktır: Komşuların köleleştirilmesi ve topraklarına el konulması. O hâlde, açıktır ki, eski toprak yayılması dönemi böylelikle sona ermiş oluyor. Bir zamanlar buradan devşirilen gerçekten büyük ama aldatıcı umutlar, artık yeni çabaları yerine getirmeye daha fazla yardımcı olan umutlar değildir.

Bu durumdan, yen nüfus hareketlerinin sunduğu imkânların artık sona erdiği ya da dünyanın yüzeyinin işgal ya da geri çekilme nedeniyle daha fazla değişim göstermediği sonucu çıkarılamaz. İlâve nüfus artışından oldukça faydalanacak Tennessee Vadisi ve Columbia Nehir Havzası gibi bomboş araziler mevcuttur. Yine tıpkı köhne Adirondacks çiftliklerinin ormana dönüştürülmesinde olduğu gibi, park alanlarına, hatta bazı örneklerde pazar bahçelerine dönüştürülecek, büyük metropollerimizin büyük boş ve işlenecek arazileri de vardır. Arizona'dan Avustralya'ya kadar güneş bataryaları ve motorları aracılığıyla verimli hâle getirilmeyi bekleyen çorak bölgeler, çölün yeniden hayat kazandırıldığında insan hayatına yüksek düzeyde bir verim ve ürün kazandıracağı yeni uygarlık çemberinin Mısır'ları olacaktır. Ancak bu yeni nüfus hareketi, bu yeni yerleşimler, geçmişte geçerli olan saiklerle ilerleyemez: İktidar iradesi ve kâr iradesi. İşgalin yerini işbirliğinin alması, daha sistematik mahsul alma yöntemlerinin pervasız ve hatta sıklıkla tahripkâr ürün toplama yöntemlerinin yerini alması gerekir. İnsanoğlu, daha devâsâ ve daha kuşkulu Sfenksler inşa etmek amacıyla yeni Mısırlar istemiyor artık.

Dünya cephesinin kapatılmasına, göç ve sömürgeleştirme sürecinin tersine döndürülmesi süreci eşlik etmiştir; özellikle de ulusal cephelerin kapatılması süreci. 1939'da başlayan açık savaştan yirmi yıl önce insanların her tarafta kolaylıkla seyahat ve göç etme imkânlarının önüne dikilen bariyerler, 19. yüzyılda gerçekten olağanüstü bir olay olarak görülürdü. Birleşik Devletler'in 1924 göçmen yasaları, bu daha geniş sürecin bir göstergesidir. 19. yüzyılın toprak işgali ve göç anarşisi işlemlerinden müşterek sömürgecilik ve mahsûl yetiştirme politikasına geçiş yerine, Birinci Dünya Savaşı'nı müteakip korkak ve darkafalı devlet adamları tarafından tam tersi bir süreç benimsendi: Bu, sorumsuz bir tecritçilik ve ekonomik otarkiye yolaçtı: 19. yüzyılın dünya üzerinde yayılma hareketlerinden en fazla kârlı çıkan Büyük Britanya ve Birleşik Devletler gibi ülkelerde de takip edilen irrasyonel bir süreç. Bir Luther'in, bir Fichte'nin,

bir Papaz Jahn'ın, bir Hitler'in çirkin tecritçiliklerinin, liberal gelenekleri bir zamanlar övünç kaynakları olan ülkelerde nazik muadilleri vardı.

Tecritçilerin kasvetli aptallıklarıyla kıyaslandığında, emperyalistin ve uluslararası sermayedarın işleyen inançları, ahlaki üstünlüğe sahipti: zira zalimliklerinin en kötü noktasında, en azından uzaktaki kardeşleriyle, onları sömürmek isteyecek kadar da olsa ilgileniyorlardı. Bu hakir, olumsuz insan dayanışması algısı, ulusal tecritçilerin, kıtasal tecritçilerin, yarının küresel tecritçilerin savundukları gibi, bir ülkenin kendisini dilediği zaman, kendi kârı ve gururu adına insanlığın geri kalanından ayırabileceği fikrine kıyasla daha savunulabilirdi. Bütün bu gerileti̇ci eğilimler, faydalı oluyor gibi gözüktükleri koşulları aslında daha da ağırlaştırıyordu. O yanda kaos vardı: kaos ve savaş. Faşistler, kendilerine yeterlik maskesi altında, böylesi bir sürecin ve kendi asıl maksatlarının nihai temayüllerini açığa çıkardılar.

Toprak yayılımı süreci, son sınıra nihayet ulaşılıncaya kadar bölgesel ve küresel istikrar dönemini ertelerken, ulaşılan bu sınırlar, tayin edici bir şart olarak kabul edilmelidir. Ütopya, artık dünyanın bir diğer ucunda yer alan meçhûl bir ülke olamaz: Aksine, kalıcı insan meşgalesi için yeniden dağıtılan, yeniden şekillendirilen ve yeniden işlenen, kişinin en çok bildiği ve en çok sevdiği bölge'dir. Bu sonuç, 19. yüzyılın sonunda hâlâ yalnızca bir ideal proje olan şeyi zorunlu kılıyor: Ebenezer Howard'ın, ilkin Yarının Bahçe Şehirleri olarak tasarlanan, her ülkenin iç yeniden kolonizasyonu planı. Burada, Fourier'nin tahayyül ettiğinden daha büyük bir barış orduları görevi söz konusudur.

Geçmişteki toprak yayılımı çağının alameti farikası olan göç ve halkların kaynaşması meselesine gelince... Bu, şimdi son derece farklı şekilde vuku bulmak zorundadır: Ürünlerin ve gezginlerin fiziksel mübadelesi, kültürel anlama ve uyumlaştırma süreci kadar önemli değildir artık. Dünya çapındaki işbirliğini, kıtalar ve denizler arasında gidip gelen büyük havayolu filoları olarak düşünen bu naif kişiler, Paris ile Hollywood'un, New York ile Moskova'nın standartlarını gizlice dünya üzerinde hâkim olacak standartlar olarak düşünüyorlar: Bu kötü bir hayaldi; ama yine de bir hayal; zira eğer böylesine sınırlı bir anlama/anlayış hükümferma olursa, bunun başlıca sonucu, "bir Amerikan Yüzyılı"nın ya da bir İngiliz ya da Rus yüzyılının teminat altına alınması amacı için daha fazla yok etme savaşının patlak vermesi olacaktır. Bu tür mekanik bir ilişki ve işbirliği anlayışı, yalnızca irrasyonel ve düzensiz bir geçmişin genişletilmesi çabasıyla devam edecektir: Can çekişmekte olan ben'i ebedîleştirmeye çalışan bir uygarlığın nihai yıkımı ile sonuçlanmak zorunda kalmasına neden olacak kör bir robotlaşma.

Kültürel münasebet, tedricî bir değiş-tokuş ve hazmetme (assimilation) süreci gerektirir: Ürünlerin nakli, fikirlerin, değerlerin ve sembollerin nakline göre ikincil önemdedir: Dolayısıyla, öğrencilerin, sanatçıların, bilim adamlarının, filozofların gezip görmek ve eğlenmek için yaptıkları ülkeler arası geziler, kendi iktidar iradelerini uzak noktalarda şahsen hızlı bir şekilde görünerek pekiştirmeye çalışan, gergin üst düzey yöneticilerin alelacele yaptıkları gezilerden çok daha önemlidir. Aktif ve emin bir şekilde kök salan lokal hayatı yaygınlaştıran güçlü bölgesel kültür merkezleri, diğer halkların ve kültürlerin sundukları ürünlerin seçici bir şekilde kullanımını mümkün kılması bakımından zarûrî olacaktır. Eğer bu tür bölgesel kültür merkezlerini yeniden inşa etmeden ve yeniden pekiştirmeden mekanik münasebet ve mübadele fırsatlarını yalnızca çoğaltacak olursak, o zaman, zaten şu anki metropolitan kültürümüzün yaşadığı kötü durumu daha da kötüleştirmekten başka bir şey yapmış olmayız: Duyguların ve uyarıcıların aşırı bir şekilde artması, gerçek bir organik gelişimi imkânsızlaştıracaktır. Bu durumda, Roma'nın asıl yanlışı, böylelikle, aynı ölümcül sonuçlarla, üstelik de bütün küre ölçeğinde tekrarlanmış olacaktır.

O hâlde, bölgesel kültür merkezlerinin yeniden inşası, toprak kullanımının ve arazi yerleşiminin yeni sürecinin gerekli bir parçasıdır. Bu süreç, zaten uzunca bir süredir oluşum hâlinde olan dünya kültürüne derinlik ve olgunluk kazandıracaktır. Belki de hiçbir çağdaş sanatçı, bölgesel ile evrensel, yerli ile insani olan arasındaki kutuplaşmayı İspanya ve Güney Amerika yorumlarında gözlendiği gibi Waldo Frank'tan daha iyi yansıtamamıştır. Bâkir İspanya'da ve daha çok da Güney Amerika Seyahati'nde, Frank, makine çağı sonrası tutum ve felsefesinin temel özelliklerini çok iyi resmetmişti: Frank, kendi bölgesel, kültürel ve insani köklerini küçümsemeyecek ve hor görmeyecek, bilakis, bütün insanların kaçınılmaz olarak paylaştıkları insanlığa dair daha kapsamlı gelişmeleri besleyecek, son yüzyıl boyunca yaratılan o netameli teknolojik araçları kabul edebilen organik kişiliği örneklemişti. Böylelikle Frank, Whitman'ın başlattığı arayışı sürdürmektedir. Böyle bir ruhta, bir bütün olarak gezegene yüzyıl süren yerleşme süreci sonunda haklılaştırılmış/meşrulaştırılmış olacaktır; çünkü insan, kendisini dünyanın her yerinde evinde gibi hissedecektir ve geniş dünyanın sunabileceği her şey, sonunda, kapısında ya da ocağında olacaktır.

5- Endüstrinin İstikrara Kavuşması

Avrupa'nın dışındaki görece açık/boş arazilerin keşfedilmesi ve sömürgeleştirilmesini, mekanikleşmiş endüstrinin genişlemesi/yayılması takip etti. Bu iki yayılma hareketi birbiriyle yakından irtibatlıydı: Makine endüstrisini, standartlaşma ve güç üretimi ekonomilerinin yanısıra son derece kârlı kılan şeylerden biri, ham maddeleri işleyen koloni işçileri ile tüketime hazır hâle getirip bu maddeleri satın alan sınıflar arasındaki hayat standardı uçurumunun çok fazla olmasıydı.

Her ülkede, yerli bir proletarya, aynı işlevi yerine getiriyordu: Orta sınıflar tarafından elde edilen yüksek hayat standardı, hizmet işlerini yapan insanların düşük hayat standardı sürdürmeleriyle mümkün olabilmişti. Endüstriyel genişlemenin bütün temposu, eğer sanayi işçileri, uygun/yeterli şekilde beslenmiş, giyinmiş, ev sahibi kılınmış ve eğitilmiş olsaydı, başlangıçtan itibaren çok daha yavaş olacaktır: Zira bu tür minimum bir standart, kâra bir üst sınır çekecekti. Makineler kâr üretiyordu ve kârlar da, üretimin başarısı, bir bütün olarak ülke nüfusunun aile ve sivil hayatına uygun olup olmadığı açısından ölçülmediği için, her taze fırsatın sunulduğu yerde yeni makineler üretmek için sermaye olarak tekrar endüstriye dönüyordu. Hayat standardını eşitlemek için tabii olarak toplu üretime yönelinmesi, işçinin maaşını ancak yaşayabileceği sınırlara düşürme geleneğiyle gerçekleştirilebilmekteydi.

Şimdi, yaklaşık çeyrek asırdan bu yana, endüstride, üç önemli değişim gerçekleşti: Birincisi, hâlihazırda büsbütün mekanikleştirilen endüstriyel sitemin büyük bölümünde taze sermaye girdisi ihtiyacının azalması. Kol işçiliğinden makine üretimine geçiş, Batı uygarlığının büyük bir kısmında tamamlanmıştı: Daha fazla mekanikleşme fırsatları, şimdi, savaşın zor koşulları altındaki ülkeler hâriç, uçak ya da radyo gibi endüstrilerde gerçekleşiyor. Demir yolu sistemi kurulduğunda, daha fazla demir ray ve lokomotif talebi, yenilenme yoluyla karşılanıyor. Orijinal ürün ne kadar iyi olursa, yenilemenin temposu da o kadar yavaş oluyordu. Prematüre bir ilkellikten başka bir şey sunmayan moda modellerin bilinçli olarak kullanıma sokulması ekonomileri kısmen çökertiyorsa da, yine de, bunun bu şekilde olması gerekiyor: Özellikle otomobil endüstrisinde yaygın olan bir sapkınlık biçimi bu. Makine endüstrisinde başarının yakalanması, daha fazla genişlemeyi engelleme temayülü gösteriyor: Bu anlamda, makine, sınırlayıcı bir işlev görüyor ve makine endüstrisine dayalı gerçek ekonomi, iş gücünden kâr edilmesi ve hayatın korunması durumunda, yalnızca bu gelişmiş duruma ulaşıldığı zaman gerçekleştirilebilir.

19. yüzyılın makine endüstrisinin kurum ve kuralları şimdi yalnızca geri kalmış ülkelerde mevcuttur.

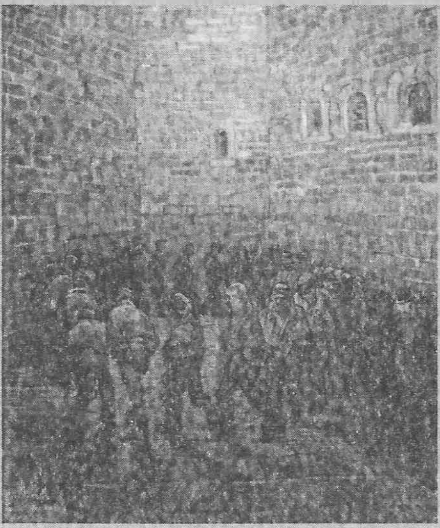
İkinci önemli değişim, ileri sanayileşmiş ülkelerde kronik işsizlik sorunun patlak vermesidir: Bu, mekanik üretim süreçlerinden insana dayalı iş gücünün elimine edilmesinin bir diğer sonucudur. Klasik kapitalizm, son iki yüzyıldan bu yana, büyük bir kalıcı işçi gücü bulundurmak ve aynı iş için koruma altına alınmayan bir rekabetle işçi ücretlerini düşük tutmak yerine mevsimlik işçi çalıştırmak bakımından faydalı olan bir işsizlik havuzu oluşturmuştur. Ancak bu işsizlik havuzunun yavaş yavaş büyümesi, başka bir olgunun zuhur etmesine neden olmuştur: Makinenin artan üretkenliği ve sürecin hızla otomatikleşmesi, total insan iş gücü talebini yok etmiştir. Dolayısıyla çalışma saatlerinin azaltılması ve yıllık gelirin daha âdil ve daha eşit bir şekilde ayarlanması ihtiyacı. Böylelikle tarla ve fabrikanın ürettiği ürünlerin daha etkin bir şekilde arz edilmesi.

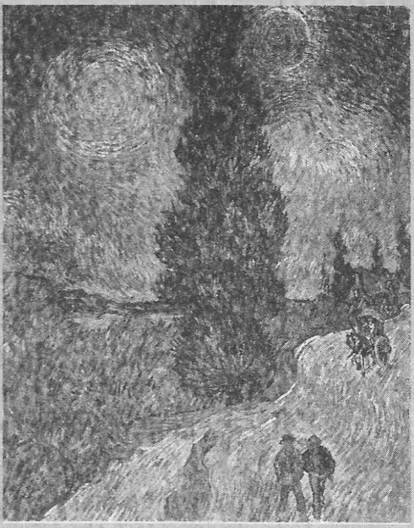
İşçinin açıkta kalmasına, aynı ölçüde önemli olan sermayenin açık vermesi de eşlik etmiştir: Her iki durumda da, yayılma/genişleme döneminde sunulan terimler açısından kâr beklentilerinin artık kalmaması temel nedendir. Ne işveren, ne de işçi, geçmişte, genişleme tarafından oluşturulan/dayatılan şartları kabul edecektir: Birincisi, risksiz kâr talep eder; ikincisi ise, güvensizliğin olmadığı geçinilebilecek bir ücret. Geçinilebilecek ücret kavramı, makine endüstrisine, demokrasinin temel ilkelerinin kaçınılmaz olarak uygulanmasının bir sonucudur: Biçimsel eşitlik ve özgürlük şimdi artık fiîlî eşitlik ve özgürlüğe dönüştürülmelidir. Bu yalnızca bir partinin hedefi değildir artık: Bu, bütün insanlığın hedefidir. Bugün bile, zekice örgütlenmiş endüstri şirketleri -özellikle de, tüketiciye maliyetli üretim aşamasını geçebilmiş olanlar- geçinmeye yetecek ücret verme, hastalık ve emeklilik yardımları yaparak işçinin sırtındaki ağır ekonomik yükü hafifletme imkânlarını artıracak kadar üretkenlik oranlarını artırmaya hazır duruma gelmişlerdir. Bu, başlangıçtaki kapitalist öncüllerle pek de uyuşan bir durum değildir: Çünkü her sabit kesinti, istikrarlı üretim sorumluluğunu artırmakta ve mekanik örgütlenme ya da personelde hızlı değişim uygulamalarını azaltmaktadır.

Hem sermayenin, hem de işçinin, konumlarını koruma [altına alma] kaygıları, anlaşılabilir kaygılardır: Endüstrinin genişlemesine yol açan sürgit tekrarlanan krizler, bütünüyle rasyonel kaygılara neden olmuştur. Özel, kısa vadeli, dargörüşlü bir şekilde bu kaygıları hafifletmenin yolu, rekabet yoluyla ortaya çıkacak ânî değişikliklere karşı korunabilmek için tekel ilkesini devreye girdirmektir. Ancak bütün bu uygulamaların sonuçları ilginçtir: Risk kapitalizmi, güvence kapitalizmine dönüşmüştür; ki bu

kapitalizmin kendisiyle çelişkili bir durumdur. Son yarım asır boyunca, sanayi tekellerinin büyümesi, sanayi yatırımlarına devletin katılımcı ve yönlendirici olarak yavaş yavaş müdahale etmeye başlaması, yatırım sürecinin artan bir şekilde merkezî bir şekilde kontrol edilmeye başlanması, toplumun bütününün aleyhine ve desteklenen küçük bir grubun lehine sonuçlanan bir durum yaratmıştır. Çünkü eğer sermaye, risk alma ihtiyacı duymazsa, yüksek oranlarda geri dönüşüm ve gelir beklememelidir: Yalnızca işletilebilir/çalıştırılabilir düzeyde işletmeyi kabul etmeye razı olmalı ve böylelikle üretim sistemini canlı tutmaya çalışmalıdır; ve sermaye, iddia ettiği o tuhaf ölümsüzlük beklentisi içine girmemelidir; yani, satın alınan makine ve binaların kullanım sürecinden sonra kullanılamaz hâle gelmesiyle birlikte hâlâ kullanılabileceği düşünülmemelidir.

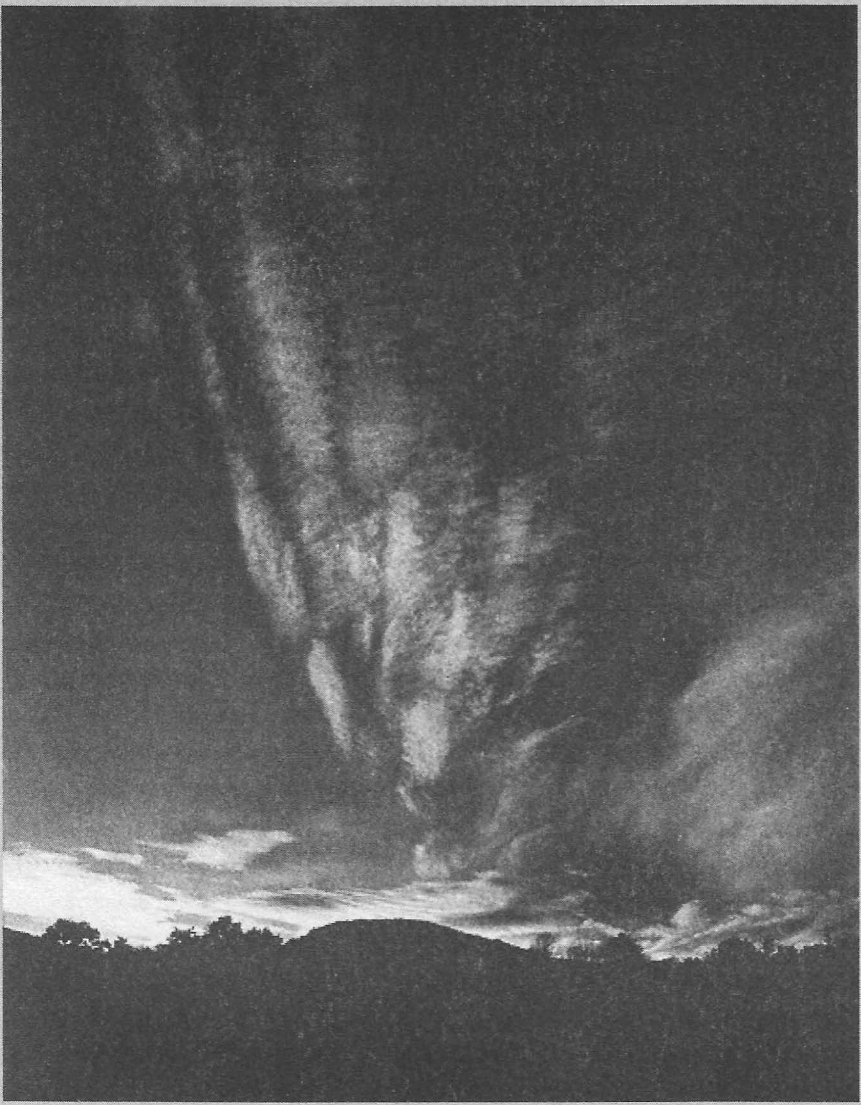
Sanayi pazarı, şimdi, işçinin yıllık gelirinin istikrarlı bir şekilde artmasına bağlı hâle gelmiştir. Tüketimdeki bu dikey artış, 19. yüzyıla ait olan yeni bir pazar alanı bulma ve tüketicilerin miktarını artırma yöntemiyle gerçekleştirilemez. Aksine, yüksek kârlar vadeden endüstrilerden, sosyal ihtiyaçları daha iyi karşılayabilecek endüstrilere geçişi mümkün kılacak şekilde sermaye yatırımları alanının değiştirilmesi ve genişletilmesiyle gerçekleştirilmelidir: Lüksü kışkırtan ve yaygınlaştıran endüstrilerden, hayatın sürdürülmesini sağlayacak endüstrilere geçişe imkân tanıyacak harcamalar yapmakla. Her şeyden önemlisi de, para ile ödüllendirmeyle ifade edilen bir hayat standardından, doğrudan biyolojik, sosyal ve kişisel tatminle ifade edilen bir hayat standardına geçişle. Hem işçi, hem de işveren, aynı nihai ödülün peşindedir: Güvenlik. Güvenlik ise, ancak istikrarlı bir ekonomide mümkündür: Hesap edilebilir faktörlerin hesap edilemez faktörlerden gözle görülür bir şekilde fazla olduğu bir ekonomide. Gerçek ihtiyaçların ve ürünlerin, sahte ihtiyaç ve ürünlerin yerini aldığı bir ekonomik düzenekte ve ortamda. Ürünün daha büyük ölçekteki payının, özel tüketimden ziyade sivil/kamusal tüketime gittiği bir ekonomide.





XV. YENİLENME Mİ, FELAKET Mİ?

Van Gogh'un tablosundaki mahkûmların dairesel hareketi, insan eliyle inşa edilen duvarlarını kabul eden ve bir çıkış yolu bulamayan bir neslin kaderini özetler. Van Gogh'un ay ışığında yürüyen iki kişiyi tasvir eden tablosu, insanın -sevgiye, dostluğa, özgürlüğe doğru- açılan kaderini simgeleme çabasıdır. Ancak baskının haricî güçleri, burada marazi bir tepkiye neden olur: Hizmet edeceği amaçların bizzat kendilerinin önünü kesen, kendi kendinsi had safhada engelleyici, tıpkı 10. bölümde bahsedilen hareketlere benzer bir canlılık. Van Gogh şöyle demiştir: "Tanrı'yı tanımanın en iyi yolu, birçok şeyi sevmektir. Eşinizi, dostunuzu, bir şeyi, neyi isterseniz. Ancak kişi azametli ve ciddi bir samimi sempatiyle sevmelidir, güçle, akılla." Van Gogh'un son tablolarından birinde görülen, sapsarı bir mısır tarlasının üzerinde uğursuzca uçan kara kargalar, kendi sonunun malum olduğunu gösterir: Cinnet ve intihar. Uygarlığımız, ancak yaşamın güçlerini muazzam bir şekilde toparlayarak, ancak kişinin olumlu bir şekilde yenilenmesiyle benzer bir kaderden kaçabilir.



XVI. BUGÜN VE YARIN

Ön plan karanlık, gün ağarmadan evvel daha da karanlıklaşacak. Uzun süre zarfında biriktirilmiş zehirlerin atılması, çirkin yaraların iyileşmesi bir günde olmayacak: Tüm bunlar için zaman, sabır, azimli bir çaba ve ortak menfaat adına bencil yerel kazanımlardan vazgeçilmesi gerekecek -insanlığın birleşmesi ve yaşamın tazelenmesi. Bizim zamanımızda, yapmaya değer işlerin hiçbiri kolayca -yani manevi bir yeniden doğum yaşamadan- halledilemeyecek. Körlerin gözleri açılmadığı, sakatlar yürümeyi öğrenmediği sürece, kendi bilgilerimiz bizi katledecek. Mücadele olmadan barış olmaz: Risk almadan güvenlik elde edilemez: Basitleştirmeden bütünlüğe erişilemez: Ölçüsüz mülk olmaz: Fedakârlık olmadan sevgi olmaz: Yaşam sürecinde ölümü kabullenme ve aşma hevesi olmadan tam bir yaşam olamaz. Bu dersi alanlar, insanın şehrini inşa edebilirler.

Şimdiye kadar, bütün bu değişimler, alt üst edilmiş ve istikrar süreci, başlangıçtaki kaygıya neden olan şartları teskin edememişti: Hiçbir ekonomik kriz, son 30 yıldakinden daha tarumâr edici olmamıştı. Bunun nedeninin artık çok açık olması gerekir: İstikrarı tesise dair ortaya konan bütün çabalar, geçmişte elde ettikleri şeyleri korumaya çalışan liderler tarafından geliştirilmiştir: Güvenlik açısından elde edilen her kazanım, işçiler lehine olanlar bile, yalnızca ekonomik ölçütlerle değerlendiriliyordu: Standart ücret oranları, işsizlik ve yaşlılık sigortası anlayışı, gümrük vergisi, yardımlar ve karteller. Bu finansal istikrar, doğası gereği, dünyadaki başka her şey kadar güven vermekten uzaktı; çünkü savaş ve enflasyon yada işsizlik ve deflasyon/paradarlığı, özenle dikilen binayı paçavraya çevirebilirdi.

İstikrar, aracıları büyük şirketler ve büyük sendikalar olduğunda bile özel teşebbüs tarafından gerçekleştirilemez: Kendilerini en çok ilgilendirenlerin tam ve açık katılımını sağlayabilecek şekilde, seçmenlerin önünde tartışılması ve demokratik süreç tarafından karar verilmesi gereken kamu politikalarında radikal değişikliklere gidilmesini gerektirir. Kapitalizm sonrası ekonomi, aynı şekilde kendi özel çıkarlarının peşinde koşturan sendika liderleri tarafından desteklense bile, yalnızca kendi özel çıkarları için koşuşturan kapitalistler tarafından geliştirilecek herhangi bir düzenlemeyle tesis edilemez. Gerçekten de, eğer istikrarın temini, tekeller, sigorta sistemi ve yasal olarak dayatılacak sınıfsal ayrıcalıklar gibi mevcut uygulamalar üzerinden devam ettirilecek olursa, ortaya çıkacak sonuç, eşitsizliğin kurumlaşması ve şantajın meşrulaşması olacaktır: Roma ekonomik düzeni sırasında yaratılan devletten hiç de farklı bir devlet biçimi olmayacaktır bu. Son kuşak boyunca demokratik devletlerin izledikleri ekonomik teskin politikası, politik teskin/taviz politikalarının barışın temininde ölümcül sonuçları yol açması kadar ekonomik üretkenliğin de ölümcül bir sonuç yaşamasına yol açacaktır. Endüstriyel yapı, devletin dışında kalsa bile, ortaya çıkan sonuç, savaşın sonunda neden olduğu reform çabaları için itici güç işlevi görecek periyodik saikler de olmaksızın, tıpkı ordunun barış zamanlarındaki şartlarda karşı karşıya kaldığı iç/manevî çözülmeyi andıran bu tür bir fosilleşme şeklinde tezahür edecektir. Teskin, adaletin yerini alamaz; aynı şekilde, fosilleşme de *dinamik* dengeye eşit bir şey değildir; aksine tam da onun karşıtı bir şeydir.

Bu geriletici istikrarın alternatifi, 19. yüzyılda, tam zirve noktasındaki serbest teşebbüs biçimini restore etme amacından oluşmaz: Çünkü istikrarın tesis ve temini ihtiyacı geçerliliğini sürdürür. Makine endüstrisinin yatay genişlemesine zemin hazırlayan şartlar, artık kesinkes ortadan

kalkmıştır: Tıpkı bir zamanlar koloni rolü oynamaya mahkûm kalan bölgelerdeki -Pasifik Kuzeybatı örneğinde olduğu gibi- yeni üretim merkezleri ve yeni pazarlar inşasıyla birlikte, tekyanlı ticarî genişlemenin hızla sonuna yaklaşması gibi. Geçmişin şartları açısından genişleme/yayılma, yalnızca tek bir amaç için mümkündür: Savaş tehdidi ve bizzat savaşmak. Bu, Nazizm'in 1939 yılından önce iftihar ettiği sahte refahın temeliydi. Her savaş ekonomisinde klasik yayılma semptomlarını üreten şey işte budur: Madencilik ve maden eritme endüstrilerindeki artan aktiviteler; makine araç endüstrilerinin çoğalması ve sermaye ürün pazarlarının daha fazla gelişmesi; işletme ve ekipmanların alabildiğine yaygınlaşması, işçilerin tam mesai yapmaları ve işverenlerin maksimum kâr peşinde koşmaları.

Bu formülde faşist bir büyü yoktur: Savaşın stresiyle yüzleşmeye zorlanan her demokratik ülke, aynı şüpheli faydalardan ve aynı sağlık illüzyonundan büyük bir iştahla yararlanmıştır. Ancak bunun bedelinin ne kadar pahalıya patladığı da unutulmamalıdır: Bunun bedeli, savaştır; ürünü ise yıkım ve ölüm. Savaşın yıkıcı ve her şeyi yutucu tüketim skalasının, canlı bir ekonominin standartlarıyla hiçbir ilgisi yoktur; çünkü bu, aşırı makine talebine ve mekanik olmayan ürün, hizmet, zanaat ve ilgilerin reddine dayanır.

Savaş yoluyla yayılma ya da finansal sigorta ve şirket tekeli yoluyla istikrar: Tek alternatif bu mu? Elbette ki değil: Ancak bu, toplumumuzun, yayılma çağını teşvik eden ve hayat merkezli bir ekonominin inşası için gerekli olacak demokratik siyasî çabalardan kaçan bir ideolojiye asılı kaldığı sürece önünde bulacağı tek seçenektir. Toprak yayılmasına ve sanayi genişlemesine engel olabilecek tek gerçek alternatif, dengeli bir ekonomidir. Gerçekleşen üçüncü ve en önemli değişimi tartıştığımda bu noktaya yeniden döneceğim.

6- Nüfus Dengesi

Batı uygarlığının dünya ölçeğinde yayılmasının üçüncü şartı, en önemli şarttı: Nüfus artışında patlama. Bu, gıda arzında olağanüstü bir artışı gerektiriyordu; ve bu arz, perhiz, hijyen rejimi ve çocukların bakımındaki iyileştirmeler nedeniyle 19. yüzyılda hızla artış göstermişti. Her yeni doğan bebek bir tüketiciydi ve genişleyen ekonominin temeli, bu görünüşte sınırsız talepte yatıyordu. Sürgit nüfus artışıyla birlikte, kentler şişti, kentlerdeki arazilerin değeri arttı, fabrikalar hızla çoğaldı ve bu baskı devam ettiği sürece, aşırı üretime ya da aşırı sermaye biriktirimine yol açan geçici bir yanlış hesaplama, sonunda, nüfusun hızla artış göstermesiyle birlikte, düzeltilebilecekti/r.

1870'li yıllarda İngiltere'de, bir bakıma daha erken bir tarihte Fransa'da ve diğer ülkelerde de biraz daha geç tarihlerde, artış oranı düşmeye ve yükselme eğrisi düzleşmeye başladı. 1940'lı yıllara gelinceye kadar, Hollanda hariç, ileri sanayi ülkelerinin çoğu, dengenin yakalanması yönünde daha güçlü bir eğilim gösterdiler: Geçmişteki eğilimlere bakarak İngiltere'nin 1970'lerden itibaren nüfusunun azalmaya başlayacağı gözleniyor. Hâlâ "öncü" şartlarda yaşayan Rusya gibi tarım ekonomileri ve ülkeleri, istikrarı yakalamada bir adım geriden geliyor. Eğer bu ülkelerde bile azalan düşen oranları, azalan doğum oranlarıyla denk bir şekilde gitmeyecek olursa, bunun etkileri zamanla daha da belirgin hâle gelecek.

Endüstriyel istikrara gelince... Bu temayülün iki yönü var: Biri sosyal olarak arzulanabilir, diğeri ise kuşkuyla karşılanabilir yöndür. Bir yandan, niceliksel başarından niteliksel başarıya genel bir geçiş çabası, yükselen bir medeniyetin işaretidir. Zeki insanlar, sağlıklı beslenen, iyi eğitilen üç çocuklu bir aileyi, yeterli beslenme ve barınma imkânlarından yoksun 12 çocuklu aileye tercih ederler. Bu anlamda, doğum kontrolü, sivil sorumlulukların yükselen standardının göstergesidir. Amaçsız ve kontrolsüz yetiştirilen kuşaklar, insana değil, organik hayatın daha düşük biçimlerine aittir.

Bununla birlikte, tabii hayat ve doğa şartlarının boyutuna göre yaşama standartlarına ilişkin istatistiklerin nüfusun dağılımıyla ilişkilendirilmesiyle belirginleşen nüfuz artışının kontrol altına alınması meselesinin bir diğer yönü daha var. Bu, doğurganlığın kırsal hayat ve kırsal geleneklerle, kısırlığın ise metropolitanizmle ilişkilendirilmesi gerçeğidir. Amerika'da, nüfusu 50 binden fazla olan kentler, nüfuslarını artırmazlar; kentin büyüklüğü artarsa, nüfus artış oranı, düşme eğilimi gösterir. Nüfus artışının kontrol altına alınabilmesinin nedenlerinden biri, nüfus artışına hiç de elverişli olmayan kentsel harcama standartlarının ve kentsel rutin hayatın gelişmesidir: Kalabalık yerleşim yerlerinde, ailelerin daha fazla odalı evlerden ekonomik olarak uzak durmaları çocukların sayısının artırılmasını engelliyor ya da çocuklardan çok köpek sahip olunmasını kışkırtıyor. Kentlerde, konforlu, bakımlı, ideal centilmen kişiliklerin yerini, ailevî sorumluluğun neşe ve hüzünlerinin paylaşıldığı insan tipleri alıyor. Moda hâline gelen harcamalardaki yükselen standartlar, çocukların doğum bakımı için artı para kalmamasına yol açıyor ailelerde; artı parası olanlarınsa çocuk sayısını artırmalarını sağlayacak miktarda olmaması gibi bir durum söz konusu oluyor. Kısacası, kentleşme, "hayvani inanç"ta bir düşüşün, zayıflamanın gerçekleşmesine yol açıyor; böyle bir inanç olmadan da, çocuk sayısını artırma arzusu gelişmiyor. Eğer kırsal

bölgelerden kentlere büyük göçler olmamış olsaydı, büyük kentler, kentlerde yaşayanların hayatı sürdürmedeki beceriksizliklerinden ötürü yavaş yavaş mevcut nüfuslarını da gözle görülür bir şekilde kaybetmeye ve küçülmeye başlayacaktı.

Bu gerçeklere istatistikî açıdan bakıldığında, daha "medenîleşmiş" ülkelerde hayatın zamanla yok olmaya başlayacağı bir noktaya varılacağı anlaşılıyor: En iyi şey, sadece kişinin yalnızca kendi hayatını kurtarması söz konusu. Bu gerçeğe son yarım yüzyıl boyunca tekrar tekrar dikkat çekilmiştir: Emile Zola'nın, sıkıcı bir evlilik aşkını konu edinen "mesajlı" romanı *Fécondité*, hem anti-sosyal ideali protesto, hem de bunun sonuçlarına karşı bir uyarı çığlığıydı. Bu gerçekleri kaçınılmaz olarak kabul edenler, yaşlılar, ihtiyatlılar ve dulların hızla kalabalıklaştığı bir dünyaya kendini beğenmiş bir şekilde ve gözle bakıyorlardı; ama orta yaşlılardan oluşan bir toplumun, ortalarında demirleyen agresif azınlıklara karşı kendilerini savunmak için bile olsa ihtiyaç duydukları canlı, dinamik girişimcilik ruhlarını yitirmesine yol açacağını düşünmüyorlardı bile.

Oysa bu kabullenme, prematüre bir şeydi. İstikrarı temin eden bütün değişimler, insanın yaptığı icatların, bilimsel ilerlemelerin, insani tercihlerin bir sonucu olarak gerçekleşmiştir; bu değişimler, değiştirilebilirdi; ya da mevcut eğilimler, diğer şartlar, diğer icatlar ve diğer tercihler tarafından dönüştürülebilirdi. İnsanın hiçbir eylemi, insan kendisini otomatizme/robotlaşmaya kaptırmadığı sürece bütünüyle otomatik/robotlaşmış değildir.

Şu an içinde yaşamakta olduğumuz katastrofik/felâketlerle dolu bir dönemde, bu, biyolojik sorumluluklarını kaybetmelerine yol açacak fiziksel rahatlama aşkı geliştirmelerine izin verdiği için ileri ülkelerin halkları açısından çok büyük bir hata olacaktır. Bütün kusurlarına rağmen, bu halkların kültürleri, pek çok bakımdan, insani başarının zirvesini temsil eder ve bu kültür şu an bir noktaya kadar, içerden ve dışarıdan barbar güçler tarafından tehdit edildiği için ana kaynağa giderek kendisini yeniden şarj etmelidir. Kısa bir süre sonra ürkütücü boyutlara ulaşacak savaş ve hastalık nedeniyle artan ölümleri durdurabilmek ve yaş gruplarının hayat eğrisinin ağır bir şekilde aşağı doğru sarkan düşüşünden korunabilmeleri ve kurtarılabilmeleri için biyolojik karşı ağırlığı harekete geçirmek, yani daha fazla çocuk yapmak zarûrîdir. Aile kültü, metropolitan uygarlığın beslediği kısırlaştırıcı bireyselciliğe verilebilecek yegâne cevaptır.

Çocuk yapma arzusu, aktivitelerin çocuğun bakımı, yetiştirilmesi ve geliştirilmesi üzerine yoğunlaştırılması, sonuçta kaçınılmaz olarak savaşa neden olan gayr-ı insanîleşme ve gayr-ı ahlakileşmeye karşı üretilecek en sağlıklı çözüm biçimleridir. Burada, en azından özgür olan BM'ye

[Birleşmiş Milletler'e] üye ülkelerin halkları, ihtiyatlılık ve cesaret kırıcılıkla sonuçlanan gelişmelere karşı canlılıklarını, hayatiyetlerini hâlihazırda açıkça ifade ve beyan etmişlerdir: Bu hayra alâmet bir gelişmedir. Çünkü, Batılı halkların, yaratılmasına katkıda bulundukları ürünlerin güvenliğini sağlayabilmeleri ve kendilerini ayakta tutabilmeleri için başvuracakları tek yol, taze bir canlanma imkânı sunacak dinamikleri harekete geçirmelerinden geçiyor. Bütün dünya ölçeğinde doğumların rasyonel bir şekilde istikrara kavuşturulması, uluslararası yeniden yerleşim ve bölgesel kültür sürecinin bir parçası olmalıdır. Bir kez bu biyolojik alan varlığını garantiye aldıktan sonra, bütün ekonomik hayatımız, onun hizmetine ve kültürüne yeniden yönlendirilmelidir.

Bu genel ifadeyi kısaca da olsa biraz açımlamam gerekiyor. İstikrar sağlayıcı şartlar oluşturulmuştur ama bu süreci toplumun yararına sunacak kurumlar henüz geliştirilememiştir. Nüfus yayılmasının ve toprak genişlemesinin sona ermesi, kendisini sanayide hissettiren yavaşlama sürecinin ipuçlarıdır. Yeni tüketiciler ve yeni pazarlar bulabilmek için, endüstri, gerçek hayat standardını yükseltmek zorundadır: Bu, kâr'ın değil, sosyal ihtiyacın hem üretimin, hem de tüketimin ölçütü olacağı, hayatın enerjilerinin ve ürünlerinin yeniden ayarlanmasını gerektirir. Bu değişim, hâlihazırda oluşum aşamasındadır; ancak pozitif sosyal adaptasyonların yetersiz olmasından ötürü, parçalı, eksik ve akîm kalmayı sürdürüyor.

Son bir kuşak süresince, temelde kâr ve paylaşımın yaratılmasında bir örnek olarak makine endüstrisi tarafından yerine getirilen bireysel taleplerden, toplum tarafından bütün yurttaşlara sunulan mal ve hizmetlerde kendisini ifade eden kolektif taleplere doğru tedricî bir değişim yaşanmıştır. Başka bir yerde bu süreci, "temel toplumculuk" olarak nitelendirmiştim. Bu, hakların, kabiliyet ya da üretici katkıya göre değil, ihtiyaca göre, imar ve iskân standartlarından bütün toplumun yararlandırılmasını öngörür. Eğitim, dinlenme ve eğlence imkânları, sağlık hizmetleri, kamusal hijyen ve sanatın, her ulusal ekonomideki önemi artmıştır: Bunlar, ticarî arz ve talep kurallarının otomatik olarak işlemesine -ya da işlememesine, başarısız kalmasına- terk edilemeyecek kolektif ihtiyaçları temsil eder. İnsani üretim hedeflerindeki bu tür bir değişim, tabii, teknik ve bilimsel kaynaklarımızın tam randımanlı bir şekilde kullanılabilmesi için zarûrîdir.

J. S. Mill tarafından öngörülen durum şöyledir: "Sermaye ve nüfustaki durgun koşulların, insan gelişiminde durgun bir duruma işaret etmediğini belirtmeye pek gerek yoktur. Her tür zihinsel kültürle ahlaki ve toplumsal ilerleme için, her zaman olduğu kadar alan olacaktır; zihinler

geçinme sanatıyla meşgul olmayı bıraktığında, Yaşama Sanatı'nı geliştirmek için her zamanki gibi yer olacaktır, hatta Yaşama Sanatı'nın gelişmesi ihtimali daha da yükselecektir. Şu yegâne değişiklikle, endüstriyel sanatlar bile aynı azim ve başarıyla işlenebilir: servet artışından başka bir hedef peşinde koşmamak yerine, endüstriyel ilerlemeler, meşru tesirlerini, emeği azaltmakta yaratacaktır."

Her ne kadar her yıl, zekâ, sağlık ve manevî canlanma bakımından istikrarlı bir pay sunsa da, sosyal denge şartları tesis edildiğinde, dengeli bir ekonominin temelleri atıldığında, enerji ve çıkarın kâr amacı gütmeyen, ticarî bir geri dönüşüm beklentisi içine girilmeyen kültür ve tüketim faaliyetlerine dönük yatırımlara transfer edilmesi söz konusu olacak. Hayati ve zarûrî insani ihtiyaçlarda, Birleşik Devletler, buhran [1929-30 ekonomik krizi] yıllarında, kamusal iş bulma programı işsizlere iş bulduğunda, kullanılamayan arazileri kullanıma müsait hâle getirdiğinde, ormanları rehabilite ettiğinde, toplum sefalet ve çaresizliğin içine sürüklendiği zaman topluma sanat ve tiyatro hizmetlerini yaydığında çok daha fazla refah toplumu üreten bir faaliyet ve çaba içindeydi. Oysa, 1920'lerde yaşanan ekonomik patlama yıllarındaki üretilen refah çok daha azdı. Peki, tarihsel olarak Orta Çağ'ın katedralleri mi yoksa binaları ve gemileri çürümeye yüz tutan kâr amacı güden yatırımlar mı daha fazla pay ve bedel ödemişlerdi? Gerçek ekonomik test, üretimin yaratıma oranıdır: Yani, hayatı koruma fonksiyonlarının hayatı tatmin edici bir şekilde yaşama fonksiyonlarına oranıdır. Şu anda gerçekleştirmek zorunda olduğumuz dengeli ekonomi, tükettiği beygirgücü üzerinde değil, aksine, boşalttığı insan gücü üzerinde yoğunlaşacaktır: Enerjiyi boş zamana, boş zamanı da hayata aktaracak/dönüştürecektir.

Şimdiye kadar dengeli bir ekonomi için gerekli olan şartlardan hiçbiri tam olarak yerine getirilememiştir. Bu nedenledir ki, istikrarı sağlamaya dönük bütün çabalar, gerileticі, anti-sosyal şekiller almış ve karşı hareket, barbarlığı ve savaşı kışkırtmıştır. Bu arada, bizim yayılmacı kurumlarımız, varoluş nedenlerini yavaş yavaş yitiriyorlar. Böylelikle, bir sığlık, anlamsızlık, bir gerçek-dışılık havası, geçmişte bir açıklamaya, bir meşrulaştırmaya ihtiyaç hissetmeyen kültürümüzün pek çok bölmesine sirayet etmiştir. Hızlanan mekanik sürecin bildik göstergeleri bizi yanıltmamalıdır: Giden bir kurumun donması/hantallaşması, birikimseldir ve başlangıçtaki itici/yaratıcı gücü ve şevki bastırarak gizler. İnsanın, enerjilerini yalnızca dış dünyanın fethine/kontrolüne yoğunlaştırarak kendisini tanrılaştırabileceği hayali, şimdi, en içi boş, en anlamsız hayallerden biri hâline dönüşüvermiş durumdadır: İçi boş ve tehlikeli. Eğer şu âna

kadar bir şey açıklığa kavuşmuşsa o da şudur: İnsan, kâmil/olgunlaşmış insani şahsiyete dair kendi kültürünü inşa etmek zorundadır. Yalnızca bunu değil tabii ki: ancak kendi biyolojik ve psikolojik fonksiyonlarına, değerlerine ve ideallerine, ilgisinin ve dikkatinin tamamını vererek, makinenin benimsemediği değerleri hor görüp ihmal etmesini telafi etmelidir.

Sosyal çevre, sosyal ilişkide insanların davranışları, ihtiyaçları, güdüleri, itici güçleri, hayalleri hakkındaki etkin bilgisi, yeni bir sosyal düzen inşasında olduğu kadar, okuma, yazma ve aritmetiğin kapitalizm için eğitim gören kişiler için kaçınılmaz olması kadar kaçınılmazdır. Aynı şey toplumun sanatları için de geçerlidir: Politika sanatları, aydınlanmış davranış ve sağlıklı iletişim sanatları, yeni icatların ana alanı olmalıdır. Bir dünya dili, şu anda insanlık için, televizyon ve telefondaki ilerlemelerden çok daha önemlidir: Esperanto'dan Temel İngilizce'ye kadar evrensel dil öğrenme çabalarımızdaki patetik taşralılık, burada, ahlaki eğitim ve disiplin kadar, semantik ve dilbilimsel beceri ihtiyacını da ispatlar. Bugün ihtiyacını duyduğumuz şey, mekanik icatlar üzerinde yoğunlaşmaktan ziyade, ilgi ve kişisel yeteneğin toplum ve kişilik alanlarına kapsamlı bir şekilde transfer edilmesidir.

Dengeli bir ekonomiye kavuşabilmek ve bir dünya uygarlığının mümkün olduğunu gösterebilmek için, insan, gerçek durumunu çok iyi anlamalı ve taze bir hayat ideali formüle etmelidir. Makinelerin amacını makinelerden öğrenemeyiz: Kendimizi nasıl insan yapabileceğimizi ve toplumlarımızın insanın ve insanlığın amaçlarına nasıl hizmet edebileceğini atomun gücünün kilidini çözerek öğrenemeyiz. Yeni bir fikir icat etmek zorundayız: Yeni bir süper-ego inşa etmek zorundayız. Taze bir hayat planı yapmak zorundayız. Kendimizi, yayılma döneminde hâkim olan vazifelerden daha farklı şekillerde eğitmek ve disipline etmek zorundayız. Bu yeni oryantasyon sürecinde, sübjektif ve objektif, primitif ve gelişkin, mekanik ve insan iradesi sonunda bütün insan tabiatına hak ettiği şekilde yaklaşacak yeni bir organik bütünde birleştirilmiş olacaktır.

İşte bu nokta, bizi, elinizdeki kitabın temel yazılış amacına getiriyor: Buraya kadar özetlediğim dış dönüşüm yoluyla gerçekleştirmemizi mümkün kılacak iç kriz ve iç yenilenme.

7- İç/Deruni Bunalım

Uygarlığımızın iç/deruni bunalımı, dış bunalımından çok daha uzunca bir süredir gözleniyordu; zira bu, Yeni Dünya [ABD] fikrinin yetersizliğinden ve faydacı insanın hayatın amaçlarını gerçekleştirememesinden zuhur etmişti.

İnsanlığın büyük bir bölümünün son birkaç yüzyıl içinde peşine düştüğü materyalist inanç, hayatta kalmak için gerekli olan ihtiyaçları, başarı için gerekli olan isteklerle ve ihtiyaçlarla birbirine karıştırmıştı. Oysa insanın hayatı ikisini de gerektirir. Çünkü hayatta kalmak için, fizyolojik ihtiyaçlar en temel ihtiyaçlardır; bunlar içinde en zarûrî olanları hava ve su'dur; sonra, hava şartlarının aşırılıklarına karşı beslenme ve barınma gelir; daha sonra da, kendisini dar anlamda hayatı koruma ihtiyaçlarıyla bütünüyle sınırlamayan iletişim ve işbirliği için gerekli olan sosyal ihtiyaçlar gelir tabi olarak. Bir kuşaklık bir zaman dilimi içinde, cinsel ilişki ve ailevî ilgi ve bakım, hava ve su kadar zarûrî olan ihtiyaçlar konumuna yükselir.

Bununla birlikte, hayatta başarılı olma şartları açısından, fiziksel hayattan sosyal saiklere ve kişisel gelişmeye kadar bu yükselen ihtiyaçlar skalasının tersine çevrilmesi gerekir. Hayatta başarılı olma, kişinin kendisini gerçekleştirme nokta-i nazarından en önemli ihtiyaçları, manevî faaliyeti besleyen ve manevî gelişmeyi teşvik eden ihtiyaçlarıdır: Düzen, süreklilik, anlam, değer, amaç ve tasarı ihtiyaçları: Dil ve şiirin, müzik ve bilimin, sanat ve dinin geliştiği ihtiyaçlar. Bu yüksek ihtiyaçlar içinde en derin, en organik ihtiyaç, sevgidir: İnsanın varoluşunda, hayatta kalma gücünde kök saldığı için daha da güçlüdür. Hiçbir ihtiyaç kümesi, su geçirmez değildir: Birbirini seven insanlar da yerler, beslenmek zorundadırlar ve en açgözlü sevgililerin bile, açlığın pençesindeki insanlarla yiyeceklerini paylaştıkları bilinir. Ne var ki, yine de, tıpkı yalnızca kendini korumaya çalışan primitif kabile kurumlarıyla, yüksek değerlerini bütün diğer insanlarla paylaşmaya hazır açık toplum düzeni arasında olduğu gibi bu iki dizi ihtiyaç arasında da bir çatışma ve gerilim mevcuttur.

Temel ihtiyaçları tarafından ayartılan insan, kendini tatmin etmekle yetinmeye çalışır: Bu ihtiyaçları iyi bir hayatın temeli olarak kullanmak yerine, onları geliştirerek ve daha rafine hâle getirerek, bu ihtiyaçları daha iyi bir hayata tercih edecek şekilde kullanmaya kalkışır. Sosyal sabitlenmenin/durağanlaşmanın ve kişisel tutulmanın başlıca nedenlerinden bir işte budur. İnsanın hayatta kalmasını teminat altına almanın fiziksel ve sosyal maliyeti ne kadar fazla ve ne denli karmaşık olursa, insanca varolmak için gerekli amaçları aşındırması da o kadar hızlı olur. Bu tehdit, bugünkünden daha büyük olmamıştı hiçbir zaman; çünkü hayatın her alanında mekanik aygıtımızın her şeye nüfuz etmiş olması, insani olmayan süreçleri insani hedeflerin önüne ve üstüne yerleştirir.

Bununla birlikte, toplum ne kadar primitif olursa olsun ve savaşın, ölümcül hastalıkların ya da tabii felâketlerin baskısı ne kadar fazla olursa olsun, hayatta başarılı olmayı, kişinin kendisini gerçekleştirmesini mümkün kılan süreçleri ileri doğru sürükleyen ve artıran yeterli bir zaman ve

enerji payı mutlaka mevcut olmak zorundadır. Bir anne ne kadar acı çekmiş olursa olsun, çocuğuna dil ve bakım hediyesini vermek zorundadır. Ama hayatta başarılı olma ihtiyaçları öne alınırsa, tüm diğer yan ihtiyaçlardaki faaliyet yoğunlaşması bu kez öne çıkmaya başlar; zira kendilerinin bizatihi sahip oldukları bir anlam ve değere sahip değildir bunlar: Başka bir deyişle, bunlar yalnızca hayatı desteklemekle kalmazlar, daha yüksek bir düzeye yükseltmekle de mükelleftirler.

İnsanın hayvani konumundan insani konumuna geçişi, yüksek ihtiyaçlarının düşük ihtiyaçlarına oranla artmasıyla ve daha zengin özelliklerle donanmasını ve daha anlamlı kişilik özelliklerine sahip olmasını mümkün kılan hayatiyet ve enerjilerine daha kâmil anlamda katkıda bulunmasıyla gerçekleşir. Şimdiye kadar, insani gelişimin tam anlamda gerçekleşmesi, yalnızca küçük bir grup insan için mümkün olabilmiştir: Ayrıcalıklı bir sınıf ya da en iyisi kent hayatının insanı; ve bir beden/aza olarak insanın kendi yüksek faaliyetlerine katılamaması, en talihli insanların bile başardıkları gelişmeyi her zaman aşındırmış ve ifsat etmiştir. İnsanoğlu ancak şimdi insanın/insanlığın bütün imkânlarını ve mirasını tevarüs etme noktasına ulaşabilmiştir. Demokratik idealin anlamı ve ümidi işte burada gizlidir.

Son birkaç yüzyılda teknikte/teknolojide elde edilen büyük kazanımlar, ya insanın yüksek ihtiyaçlarının gerçekliğini ve geçerliliğini inkâr eden ya da bilimin gücünü artıran ve insanlara güç kazandıran alanları genişleten sınırlı ilgileri beslemeye çalışan bir felsefe tarafından berhava edilmiştir. Hem boş zaman, hem de kültür için artı kaynakların mevcut kılındığı bir zaman diliminde, kâra dönüştürülme amacı hariç boş zaman ve kültür idealleri yoksullaşmış durumdadır. En az iki yüzyıldan bu yana bizim uygarlığımıza sirayet eden iç/deruni bunalımın kökleri burada gizlidir. Yayılmacılığın zirve noktaya çıktığı 19. yüzyılın ortalarında, güce dayalı bir uygarlığın araçlarını da ideallerini de savunabilecek tek bir insani ses çıkmamıştı ortaya: Aksine, bu güç uygarlığının bilgisinin gayr-ı insani ürünlerine karşı bir başkaldırı yarışı içindeydi bütün bilge kişiler: Blake, Ruskin, Morris, Arnold, Emerson, Whitman, Thoreau, Melville, Dickens, Howells, Hugo, Zola, Mazzini, Tolstoy, Dostoyevski, İbsen, bütün bu büyük sanatçı, yazar ve düşünürler, Avrupa ve Amerika'nın temsilci düşünürleri ve zihinleri, mekanikleşme ve fiziksel işgal sürecinin gayr-ı insani sonuçlarını şiddetle kınıyorlardı. Hepsi tek bir ağızdan, gayr-ı insani zorbalıkları, katliamları, felaketleri, sefaletleri, bayağı materyalizm biçimlerini, insanın kişiliğini inanılmaz bir şekilde ihmal eden bütün girişimleri protesto ediyorlardı.

Son bir kuşaklık zaman dilimi içinde, bu protestonun bilgeliği aşikâr hâle gelmeye başladı. Bunun bir sonucu olarak 19. yüzyıldaki yalnızca kaçış hayallerinden ibaret olan pek çok plan ve proje, yenilenmenin kışkırtıcı şartları oldu. Gerçekten de, yalnızca insanın yüksek ihtiyaçlarının öneminin farkında olanlar, akıllı yöntemlerle temel beslenme ve barınma imkânlarını üretebilecek kişilerdir. Şu içinde yaşadığımız zaman dilimi, yalnızca hayalperestlerin pratik adımlar attığı bir zaman dilimidir. Sözümona bu pratik adamlar, gerçekte, hayalleri hayaletlere dönüştüren kişiler olup çıkmışlardır. Çünkü toplumumuzu patlamanın, kısırlaşmanın ve vahşi barbarlığın ortasına getirip bırakanlar bu hayalperestler olmuştur yalnızca.

Uygarlığımızın boğuştuğu derin iç/manevî bunalım, dış bunalımın etkin bir şekilde çözülebilmesi için öncelikli olarak çözülmesi gereken tahripkâr bir bunalımdır. İlk mükellefiyetimiz, fikirlerimizi ve değerlerimizi yenileştirmek ve insanın kişiliğini, en yüksek ve en temel ihtiyaçları doğrultusunda yeniden teşekkül ettirmek olmalıdır. Gelecekle yüzleşirken eğer kendi kendimize, alışılageldik şekillerde işleyen eski kurumlarımızı ve örgütlerimizi nasıl muhafaza edeceğimizi değil de, onların işlemesini bu kurumların yardımıyla ya da yardımı olmaksızın nasıl muhafaza edebiliriz sorusunu sorarsak, sorunumuzu ânında hâlletmiş oluruz. Ruskin'in dediği gibi, refah yok hayat vardır ve insan şahsiyetinin sürekli gelişimi ve yenilenmesi dışında, hayatın kemâle ermesi diye bir şey söz konusu değildir: Makineler, örgütler, kurumlar, refah, güç, kültür, şehirler, manzaralar, endüstriler, bunların hepsi bu süreçte ikincil enstrümanlardır. Şahsiyeti besleyen, insanileştiren, rafine hâle getiren, derunileştiren, kabiliyetini yoğunlaştıran ve faaliyet alanını genişleten her şey, iyidir: Öte yandan, şahsiyeti sınırlayan ya da zayıflatan, kabilevî örüntülerle ifsat eden insani iletişim ve işbirliği kabiliyetlerini sınırlandıran her şey kötü olarak kabul edilmelidir. İnsanın yarattığı hiçbir şey, değiştirme, yeniden sahiplenme, besleme ya da tahrip etme kapasitesinin dışında değildir: Elindeki makineleri, bunları doğuran hayallerden daha azla kutsal değildir artık.

Son kertede, bütün cihazlarımızın tek bir hedefi vardır: İnsani kişiliklerimizin sürgit gelişmesi/geliştirilmesi ve mümkün olan en iyi hayatın yeşertilmesidir. O hâlde, şimdi, ne tür bir şahsiyeti besleme ve yeşermemiz gerekiyor? İstikrar, işbirliği ve denge çağında ne tür özellikler ve disiplinler gerekiyor? Hayatımızın ihtiyaç hissettiği değer düzeni nedir? Bebeklerimizi otomobillerimizden, sanatı su tesisatından, işçinin refahını mekanik üretkenlikten ya da ürettiği ürünün ucuzluğundan daha üst ve değerli bir yere mi yerleştiriyoruz? Eğer öyleyse, o zaman, kapitalist ve

mekanik uygarlıkta norm olandan daha farklı bir ego ideali yaratmak zorundayız: Eğitim ve hayatı planlama biçimimiz, şimdiye kadar bize çeki düzen veren amaçlardan daha insani bir yöne yöneltilmelidir.

8- İnsani Denge İhtiyacı

Son beş yüzyılda kültürümüz geliştikçe, kültürümüzün merkezi sürgit daha fazla insan kişiliğinin dışına kayageldi: Böylelikle, kişiliğin yalnızca bir parçası, bütünün yerine yerleşiverdi. Toplum ve kişilikteki dengeyi tamir ederek yeniden yerine oturtma girişimimizde, şüphe götürmez bireysel farklılıkların varlığına yapılan ya da bireysel organizma için olduğu kadar toplum için de geçerli olan bütün dengenin zarûrî olarak durağan olmayan ve daima sürgit devam eden gelişme eylemi tarafından alt üst edildiği gerçeğine yapılan referanslardan rahatsızlık duymamalıyız. İlk şart, daha bütün ve daha dengeli gelişmeyi gerekli kılmayı başarma çabasını gerçeğe dönüştürür. İkincisi de, bunu, her zaman amaçlanan ama eşyanın tabiatı gereği hiçbir zaman bütünüyle gerçekleştirilemeyen ideal hedefi kılar.

Mizaç, kabiliyet, kapasite ve ilgideki farklılıklar, kökenleri biyolojik kalıtımdaki farklılıklarda gizli olan farklılıklar, bütün insanları karakterize eder; tıpkı bunların aynı insanları, hayatın değişik anlarında karakterize etmesi gibi. Bundan kim kuşku duyacak? Kim değiştirecek bunu? Bu farklılıklar, insani tecrübenin zenginliğinin bitmez tükenmez kaynaklarıdır. Ama hiçbir insan, ada değildir: Her çağın, ortak bir ideal şahsiyeti vardır; ki bu, tüm toplumun az çok yöneldiği yaşama hedeflerini temsil eder. Bu şahsiyetin özelliklerini paylaşan ve kişiliğinde barındıran bir birey, günlük vazîfelerini yerine getirmeye mükelleftir ve üyesi olduğu toplumun diğer bireyleriyle özgürce işbirliği yapabilir ve kültürünü tam olarak kullanabilir. Ortak insan tipi ne kadar çok temsîlî kabiliyette olursa, o kadar fazla toplumun müşterek tarihî ânının iddialarını yerine getirebilir; iç temayülleri üzerine uygulanan daha az baskılar, onun iç temayüllerinden uzaklaşmasına neden olacaktır.

Eğer istikrar dönemi, tabii ve sosyal kaynaklarımızın yoğunlaştırılmış ama dengeli bir şekilde yetiştirmesine adanmış bir dönem olacaksa, bu durumda, kanımca, denge ve yoğunlaşma, bu kültürün içinde daha etkin bir şekilde çalışmaya ve bir şekilde tahrip olan kurumlarımız için gerekli değişiklikleri yaratmaya ihtiyaç duyulan bir şahsiyet figürü için aynı ölçüde anahtar bir işlev görecektir. Mekanik uzmanlaşma çağı, son derece farklı bir ideal üretmişti: Tek yam uzman, parça başı çalışan işçi, tekrar ve ödülle şartlandırılan/yönlendirilen bir işleyim, Dr. E. L. Thorndike'ın

deyişiyle, teker teker kişiliğin yüksek özelliklerinin ortadan kaktığı ya da yalnızca kaprislere ve hobilere indirgendiği bir ortamdaki uzun mekanikleşme döneminin nihai ürünüdür. Bu sürecin ölümcül/yıkıcı sonuçlarına, bir yüzyıl önce, Comte işaret etmişti. "Eğer zanaatkar sınıftan bir emekçinin bütün hayatı boyunca uğraşıp bıçak sapları veya iğne başlarından başka bir şey üretmemesi manzarasından müteessir olmaya alıştıysak, entelektüel sınıf dâhilinde, insan beyninin münhasıran denklem çözmek veya böcekleri sınıflandırmakla uğraşmasında da aynı derecede acı bir durum bulabiliriz. İki vakanın ahlaki etkileri maalesef birbirini andırır. Çözülecek denklemler veya üretilecek iğne başları olduğu sürece, insan ilişkilerinin genel rotası üzerine bedbaht bir duyarsızlığa sebep olur."

Comte'un sosyolojideki en parlak ve yetenekli takipçilerinden Dr. Karl Mannheim, bu gözlemi bir adım öteye götürmüştür: Mannheim, üretimle meşgul olan kişinin teknik yenileme ve sürecin "rasyonelleştirilmesiyle" uğraşan kişiye oranla irrasyonalitesinin arttığına dikkat çekmiştir. Yalnızlaşan ve yabancılaşan insan, ister mühendis ister işçi olsun, ister organize edici isterse satıcı olsun, makineye bağımlı hâle geldikten sonra, bir mobilyacının ya da bir dokumacının kendi işyerinde ihtiyaç hissettiğinden daha az yönlendirici/yaratıcı fikre ve zekâya ihtiyaç hisseder. Zihni makine gibi çalışan, dış uyarıcıya mekanik olarak tepki veren, hareket ettirilmediği sürece pasif kalan, inisiyatif alma kabiliyeti ya da varacağı yeri seçme yeteneği azalan davranışçı insan, aslında, mevcut toplumumuzun tipik bir yan ürünüdür: Dolayısıyla toplumumuzda, faşist kafalar, bilinçli faşizm felsefesine inananlardan daha yaygındır. Gerçekten de Batı uygarlığımız, bu primitif robotlaşma ve baskı altında tutmaya çok fazla yer ve önem vermiştir: Hayatı andıran makinenin hızlandırılmasının, kişiyi yapayalnız ve içi boş bıraktığı bir insanlık durumu.

Dr. Mannheim, bugün bizim iç/deruni bunalımımızdaki ana unsurun insani melekelerin/yetilerin orantısız gelişmesi olduğunu çok nefis bir şekilde vurgular: "Bireyler kadar tarihsel ve sosyal gruplar da, belli şartlar altında, kapasiteleri eşit ve uyumlu bir şekilde gelişemedi için çözülme/kişiliğin parçalanması tehlikesinden muzdariptirler ve büyük zarar görüyorlar. Bu gözlem, tecrübeli psikanalist ve modern insanın ruhunu derinlemesine okuyan düşünür Dr. C. G. Jung tarafından da pekiştirilmiştir: Jung, bu talihsiz parçalanma ve dağılmayla, hastalarının kendilerinin daha zayıf yanlarını geliştirmeleri önerisinde bulunarak mücadele etmeye ve bunun üstesinden bu şekilde gelmeye çalışmıştı. Bugünkü hâkim kurumlardan hiçbiri, bu denge eksikliğini ve kaybını düzeltmez ve düzeltemez: Aksine, üretkenlik adına bunu teşvik eder; son kertede onu da

destekleyen bütün hayatı bir kenara bırakarak tek bir fonksiyonu besleyen bir üretkenliktir bu. Yalnızca şahsiyeti merkezî bir konuma yerleştirmekle ve bastırılmış ya da sakatlanmış kapasitelerini yeniden canlandırmakla bu hastalık tedavi edilebilir: Denge ve özerklik/fıtrat ancak atbaşı gidebilir/varolabilir.

Denge idealinin bizatihi kendisi kadim/oldukça eski bir idealdir: Zaman ve kültür bakımından birbirlerinden bütünüyle farklı yerlerde varolan Konfüçyüs, Aristo ve Spencer gibi düşünürlerin hepsi için de müşterektir. Konfüçyüs'ün üstün insan ideali; Antik Yunan'ın Altın Oran(Golden Mean) ideali ve rönesansın centilmen/beyefendi ideali bu kavramı tecessüm etmişlerdir. Denge fikrinin gerisinde, Herbert Spencer'ın ortaya attığı etik bir ilke vardır: Sonuç, ne kadar tuhaf görünürse görünsün, yine de varılması gereken bir sonuçtur bu; her fonksiyonun performansı, genelde, ahlaki bir mecbûriyettir. Bizim mevcut durumumuzda sıklıkla uç noktalara itilmesinde ya da özel ya da genel ortalama refahta olduğu gibi, ahlakın, her zaman, yalnızca bu tür hayat verici faaliyetleri gerektirdiği düşünülür. Ancak ahlak, aynı zamanda, bu tür hayati faaliyetlerde bizim bu faaliyetleri normal sınırlarına kadar götürmemizi gerektirir.

Spencer'ın organik denge doktrinine, kusurlu bir canlanma olan Marx'ın sosyalizmine musallat olan aynı zaaf ket vurmuştu: Spencer'ın formülasyonu, bir soyutlamalar dokusuydu. Bununla birlikte, bu konformist olmayan bireycinin önerilerinin Marx'ın kendi olgun inançlarında ne ölçüde iyi ifade edildiğini anlamak önemlidir. Formülasyon dönemi, en azından yarım asır ya da daha fazla canlanma ve gerçekleşme aşamalarını beklediği için bu göstergeler önemlidir. Bu nedenledir ki, eğer dengeli bir ekonomi, dengeli bir toplum ve dengeli bir şahsiyet gerçekleştireceksek, bu ancak uzunca bir süredir varolan fikirlerin yardımıyla mümkün olacaktır: Bu fikirler, şimdi içselleştirmeye hazır olacak kadar olgunlaşmıştır. Marx'ın, *Kapital*'de kısa bir pasajda şimdiki argümanı haber verdiğini görmek önemlidir. Şöyle demişti Marx: "Sosyalist bir toplumda, 'parçalı insan'ın yerine, farklı sosyal fonksiyonları, alternatif faaliyet biçimlerinden başka bir şey olmayan 'bütünüyle gelişmiş birey' yerleşecektir. İnsanlar, profesyonel balıkçı, avcı ya da eleştirmen olmaksızın, balık avlayacaklar, avcılık yapacaklar ya da edebiyat eleştirisi ile meşgul olacaklar."

Hayatın her bölmesi, insanın faaliyeti, insanı içselleştirme kapasitesiyle sınırlandırılır. İnsanın potansiyel olarak kullanabileceği kaynaklar ne kadar büyük olursa, vereceği cevap da o ölçüde disiplinli ve çok yanlı olmak durumundadır. Kültürümüzün karşı karşıya kaldığı zorluk, Shelley tarafından çok iyi teşhis edilmiştir: Dış hayatın malzemelerinin biriktirilmesi,

onları insan tabiatının iç yasalarına yedirilme gücünün niceliğini/keyfiyetini aşar." Bu biriktirmeler, zamanımızda olduğu gibi, gereğinden fazla olduğunda ve insan tabiatının iç yasaları ve iç kapasiteleri, gözardı edildiği zaman, ortaya çıkan sonuç, insana *karşı* potansiyel bir kazanımdır: Bu durumda artık insan, büyüyen bir kaos ortamında yönünü şaşırmış bir atom, refahı tarafından sefalete düçar edilen, sahip olduklarının bolluğu tarafından boşluğun içine sürüklenen, eline geçen çeşitlilik fırsatları tarafından monotonluğa indirgenen, kendileri bizzat sabitliklere dönüşen değişimlerin kurbanı olarak işlev görür.

Medeniyetler, yaşlandıkları için ölmezler: Yaşlılık çağının komplikasyonları yüzünden ölürler. Uzunda bir süre önce bu süreci gözlemleyen Burckhardt, "korkunç basitleştiriciler"in gelişini haber vermişti: Modern insanın eyleme geçme kapasitesini restore etmek için sahip olduğu bütün iyi şeyleri reddedecek insanlar. Onlar, insanın yüksek ihtiyaçları konusunda bir iddiaya sahip olan kültürümüzün her parçasını hakir gören barbarlardır: Naziler gibi açık açık barbarlıklarını ilan edenler ve reklam, propaganda, yoluyla hayatımızın her bir parçasını, otobüsçünün, aşçının, gelinin, güzellik salonunun, seri üretimin ve yol evinin ağır el veya kol işçiliğini dönüştürecek daha sinsi barbarlar. Onların yozlaşmış hayatiyetlerine bizi kurban eden alışkanlık biçimlerine asılmakla çocukları iç ya da dış barbarlardan kurtaramayız. Keza hayatı ve sıhhati koruyabilmek, canlı tutabilmek için, tıpkı Hıristiyanların klasik dünyayla karşılaştıklarında olduğu gibi, biz de yumuşak bir basitleştirme yöntemi bulmak zorundayız. Kişiye öncelik tanıyan, kişiye,bütün özelliklerini, miraslarını ve potansiyellerini yeniden bahşeden bir yöntem bulmalıyız. Ancak Hıristiyan'ın aksine, bu mükellefiyeti, barbar/lar, uygarlığımızı nihayet tahrip etmeden önce yerine getirmek durumundayız. Ancak bundan sonradır ki, insanın Orta Çağ sentezinin çökmesinden sonra yarattığı hayatı canlı tutan pek çok aktiviteyi ilerletebilmemiz, geliştirebilmemiz mümkün olabilecektir.

Çağımızın yükümlülüğü, bütün tezahürlerinde gücü/iktidarı gayr-ı merkezîleştirmektir. Bunu gerçekleştirebilmek için, dengeli kişilikler inşa etmeliyiz: Bizim yoğun enerji, bilgi ve refah kaynaklarımızı, onlar tarafından demoralize edilmeksizin kullanabilecek kişilikler. Bu noktada Eflatun'un *Yasalar*'daki sözleri, düzeltilemez: "Eğer her şeye çok fazla güç, gemiye çok fazla tayfa, bedene çok fazla gıda, zihne/akla çok fazla otorite verilirse ve güç kontrol edilemezse, işte o zaman, her şey çöker, alt üst olur ve bir durumdaki aşırılık, düzensizliğe yol açarken, diğer durumdaki ise, aşırılığın çocuğu olan adaletsizliğe yol açar."

Eğer makineleri ve organizasyonları kontrol edeceksek, o zaman, insanları insan olarak var kılabilmeliyiz; ve birincil görevimiz, kendimizi sınamak, kendimizi eğitmek ve kendimizi sürekli kontrol etmektir. Bu nokta başarısız olanlar, artık fazlasıyla ihmal ettiğimiz politik, ekonomik ve sosyal dönüşümlerin gerçekleştirilmesine katkıda bulunamayacaklardır.

9- Organik Şahsiyet

Böyle bir çağı başlatabilecek ideal şahsiyet, dengeli şahsiyettir: Uzman kişi değil, bütün/kâmil bir insan. Böyle bir şahsiyet, çevresinin her parçasıyla ve mirasının her kısmıyla dinamik bir etkileşim hâlinde olmalıdır. Ekonomik tecrübelere, estetik tecrübelere, ailevî tecrübelere ve meslekî tecrübelere tek bir bütün yani hayatın birbiriyle irtibatlı kısımları/parçaları olarak bakabilmelidir. Bu şahsiyetin eğitimi, disiplini, günlük hayat rutini, bu bütünlüğün gerçekleştirilmesini sağlamaya dönük olmalıdır. Bunu başarabilmek için, ölmekte olan bir kültürde kendine zarar verme yoluyla gelecek ucuz ve kolay başarılara prim vermemelidir.

Böylesi dinamik bir denge, hiç de kolay bir şekilde başarılamaz: Bunun kemal noktası çok değerlidir ve istikrarının korunması da çok önemli: Bu yılmak bilmez bir cehd/çaba ve daha fazla uzmanlaşmış mesleklerin genel olarak başaramadıkları yeni değişimlere ve streslere atletik bir hazırlıklılık gerektirir. Çünkü denge, dikkat gerektiren hayatın her bir bölmesine/kısmına belli bir zaman ve enerji tahsis etme meselesi değildir: Bizim fonksiyonlarımızın mekanik ayrışması bile bunu yamak için yeterlidir. Bu, bütün/lüklü bir şahsiyetin, varoluşunun her anında sürekli olarak etkin olmalı, her tür yükümlülüğü yerine getirebilmeye hazır olmalı ki hayatın hiçbir parçası bir diğerinden kopuk olmasın, bir parça diğerini etkiyebilesin ve bir diğerinden etkilenebilsin.

Ancak niteliksel denge, niceliksel denge kadar önemlidir: Pek çok tecrübe türü, vitaminlerin perhizde sahip olduğu rol gibi, hayatta belli bir role sahiptir. Vitaminler ve mineraller, bedensel sağlık için ne kadar önemliyse, niceliksel olarak iyi hesaplanmış unsurlar da manevî sıhhat için o kadar önemlidir. İnsanın yüksek aktivitelerinin çoğu, bu manevî sıhhat kategorisine dahildir. Hiçbir sağlıklı kişi, nasıl bütün gün aşk yapamazsa, aynı şekilde sabahtan akşama kadar duvardaki resimlere bakamaz. Ancak en alçak gönüllü biri için bile, bir güzelliğin sesinden ya da görüntüsünden, esrarengiz bir şey üzerinde tefekkür etmekten, bir hakikat ve mükemmellik arayışı çabasından yoksun geçen bir gün yoksullukla ve yoksunlukla geçmiş bir gün demektir ve hayatın sürgit bu şekilde devam etmesi, insan hayatı için çok kötü, ölümcül sonuçlar doğurur. Bu

nedenledir ki, en azından az da olsa bir güzellik ya da mükemmelleşme imkânı sunan en hurafe din biçimleri bile, bilimsel pozitivizmin düşünce ve bilimde büsbütün yok ettiği pek çok değerli şeyi kitlelere verebilir.

Eğer katılaştırıcı ve dondurucu istikrarın insanı karşı karşıya bıraktığı tehlikeleri hatırlayacak olursak, dengenin hem insan şahsiyeti, hem de toplum için ne denli önem arz ettiği çok daha açık sek bir şekilde anlaşılabilir: hayatın her alanına gözle görülür bir şekilde sirayet etmeye başlayan bürokratizmde ve yalnızca zamana hizmet etme/zaman için çalışma olgularında gözlenen tehlikeler: Sadece hükümete değil, iş hayatında da; sadece i hayatında değil, eğitimde de gözlenmeye başlanan tehlikeler. Dinamik bir denge kurabilecek yaratıcı bir kapasiteden yoksun olanlar, onun karşıtı ve reddi'nin taarruzuna maruz kalmış durumdadırlar: İskendercilik ya da Bizatinizm.

Uzunca bir zaman süresince istikrarlaşan örgütler –ordu, bunun en güzel örneğidir- rutine gömülürler ve değişime hiç de sıcak bakmazlar: Yeni meydan okumalara karşı duramazlar ve "düzenleri" sözde türlü düzenlemeleri, gerçekte düzensizliklere yol açar. Bilimsel ilerlemeler bu durumu değiştiremezler; çünkü bilimsel ilerlemelerin bizatihi kendileri, esnekliği olmayan kurumsal şekilleri takip etme temayülü gösterirler ve sürgit hantallaşan/ilkelleşen bir referans çerçevesi içinde mükemmelleşmeye çalışırlar. İstikrar ve güvenlik, sadece istikrar ve güvenliği temin etmek için gerçekleştirilmeye çalışıldığı zaman, kast sistemini andıran katı bir iş bölümü düzeni ve düzeneği kurmakla ve sürgit hassaslaşan rutini alt üst edecek herhangi bir değişimi reddetmekle sonuçlanacaktır: Formlar, önceliler, stereo/basmakalıp tipler, insani ihtiyaçların yerini alacak ve hayatın temel özellikleri, kendini yeni durumlara ayarlama ve uydurma, zorlukları aşma, yenilenme kapasitesi, hayatı daha etkin bir şekilde korumak amacıyla geliştirilen yanlış-algılanarak belirlenen ve uygulanan bütün çabaların kısa devre yapmasına neden olacaktır.

Bu geriletici ve hantallaştırıcı istikrarlaştırma biçimleri, hâlihazırda teşekkül etmeye başlamış durumdadır: Nazi filozofları ve liderleri tarafından kalıcı kast sınıflandırmalarını pekiştirmenin temeli olarak sahiplenilmiştir: Ancak burada karşı kaşıya kalınan tehlike, yalnızca bilinçli faşistlerle sınırlı değildir: güçlü-kuvvetli bireycilik hakkında yüksek sesle konuşanların pek çoğu, günlük pratiklerinde Bizantinist katılık ve boşluğu/sahteliği yücelten kişiler olduklarını ispatlamışlardır. İlerici yöntem kılıfıyla Amerikan eğitim sisteminin pek çok departmanında görülen standart sınav kâğıtları, yalnızca bir kuşaklık bir zaman dilimi içinde, yeni bilgilerin elde edilmesini ve dağıtılmasını/yaygınlaştırılmasını felç edecektir.

İstikrarlaştırma tam da bu tehlikeleri beraberinde getirdiği için, hayata pek çok noktasından dokunabilen, hayatın pek çok alanına girip çıkabilen ve her tür tecrübeyi sürekli ilişki ve etkileşim içinde kurabilen bir şahsiyet kavramı geliştirmeliyiz: Böylelikle bu şahsiyet tipi, hiç tahmin edilmeyen şartlarda, hiç beklenmedik noktalarda ortaya çıkacak meydan okumalarla yüzleşebilecek bir kabiliyette ve kapasitede olabilmelidir. Zira denge çağı için, pratiği ayartıcı şekillere ve gelişen şahsiyeti de makineye kurban vermemek amacıyla yeni bir öncüler kuşağına ve bilinçli amatörlere ihtiyacımız var. Tıpkı omurgaya ve beyne ağır bir yükün yüklenmesiyle insan davranışlarının/otomatizmlerinin durma noktasına gelmesi gibi, organizmayı yüksek fonksiyonlarından uzaklaştırabilecek faaliyetin basmakalıplaştırılmasının, varılacak hedefe ulaşılmasını bir noktada engelleme ihtimalinin gerçekleşmesi mutlak surette önlenmelidir.

Bu anlamda, pek çok ülkedeki insanların çeşitli savaş tecrübelerinde yaşadıkları gibi, askerler, hava saldırısı düzenleyen savaşçılar, itfaiyeciler, hemşireler vesaire kişiler, bu barış zamanı işbirliği görevinin başlıca katkıda bulunucuları olarak görülebilmelidirler: Yeni bir vatandaşlık kavramı ve daha canlı bir hayat rutini anlayışının temel aktörleri. Ancak sosyal sabitelerimizi/değişmezlerimizi alt üst edecek her kuşağın bir savaşa tanık olmasını asla kaldıramayız: Bu pireyi öldürmek için yorganı yakmaya benzeyen son derece anlamsız bir iş olur. Şahsiyeti olgunlaştırmanın temel gerekleri olarak katılığa ve donmaya karşı bu sosyal ve kişisel özellikleri dengeleme amacıyla kullanmak durumundayız.

Çağımızın alışkanlığı, gözle görülür bir harekete dönüştürülecek şekilde organize edilmediği sürece hiçbir değişimin tartışmaya bile değer olmadığını düşünmektir: Binlerce, mümkünse milyonlarca erkek ve kadından oluşan kitlelerin örgütlenebilmesi. Milyonlarca erkeğin bir an hep birlikte kahverengi ve siyah şortlar giyinmesi, faşizme, çarpık fikirlerinin sanki önemli fikirlermiş olduğu duygusunun verilmesine ve reklamının yapılmasına yeterli olabilmiştir. Günümüzde etrafına kitleleri toplamayı başaran hareketlerin pek çoğu, reklam ve tanıtım araçlarından çok daha iyi değil: Hiçbir şeyi değiştirmeyen ve hiçbir şeyi hareket ettirmeyen dekoratif araçlardan. Bunlar, bu hareketlere katılanlar, yaptıkları işin araçlarını yeniden modellemedikleri sürece devrimci bir hareket bile olabilirler: Her şeyden önce kendileri.

Yalnızca tek bir yerde yenilenme ani bir şekilde başlayabilir: Kişinin kendi içinde. Ve ben'in ve süper-egonun yeniden-şekillendirilmesi, her toplumda, dünyanın her yerinde yapılması gereken büyük değişikliklerin kaçınılmaz ön şartıdır. Her kişi, kendi eylem alanının içinde –evinde,

mahallesinde, kentinde, bölgesinde, okulunda, kilisesinde, fabrikasında, maden ocağında, işyerinde, sendikasında– günlük işlerini, bütün fonksiyonlarını ve yükümlülüklerini en iyi şekilde gerçekleştirecek şekilde bu yeni, değişik davranış biçimi ve ruhla yerine getirmelidir. Kişinin kolektif işi, kişisel değerler skalasından daha yüksek bir konuma ve daha fazla öneme sahip değildir.

Günümüzde en iyi planlarımız, iç/deruni bir değişim/yenilenme yaşamayan insanların elinde olduğu için hem hiçbir işe yaramıyor, hem de çok yanlış bir şekilde kullanılıyor. Bu insanların çoğu, dünya kriziyle karşı karşıya gelmekten/yüzleşmekten kaçınıyor ve bu krizin patlak vermesine kendilerinin ne kadar katkıda bulundukları konusunda hiçbir fikre sahip değiller. Her yere kendi fosilleşmiş benliklerini götürüyorlar/sirayet ettiriyorlar. Onların -genellikle iddialı modernliğin diliyle ifade edilen- örtük önyargıları, dayanaksız umutları, arkaik arzuları ve otomatizmleri/robotlaşmış hâlleri, İ. Ö. 4. yüzyıl Greklerinin ya da İ. S. 4. yüzyıl Romalılarının durumlarını hatırlatıyor /andırıyor: İçine sürüklendikleri bir güç tarafından kuşatılmış durumdalar ve ellerinde olduğunu zannettikleri kontrol mekanizmaları aslında donmuş durumdadır. Gözlerini ürkütücü gerçeklere kapamakla, bir süre sonra karşı karşıya kalacakları büyük felaketten kaçınabileceklerini zannediyorlar.

Kurumlarımızda gerçekleştirilecek köklü topyekûn değişimlerin peşinde koşuşturanlar, şu an karşı karşıya kaldığımız tehlikeleri küçümsüyorlar: Özgürlüğün çifte tahripçileri olan barbarlığın ve robotlaşmanın saldırıları çok derinlerde kök salmış durumdadır. Sabırsızlıklarıyla, aslında her taraflarına sirayet eden umutsuzluklarıyla bu tür insanlar, çok gizli bir şekilde bir kurtarıcı bekliyorlar aslında: Hakir görülen ilâhîliğin ya da tanrısallaştırılan yolsuzluğun bayağı karşılıkları/muadilleri olan kurtarıcı bir devlet başkanı, bir papa ya da bir diktatör beklentisi: Oysa böylesi bir lider, insanlığı bir kalemde defterden/tarihten silecek bir kişiden başkası değil: Pişmanlıklarımızın, nefretlerimizin, sadizmlerimizin ya da korkaklığımızın, kafa karışıklığımızın ve homurdanmalarımızın canlanması. Bu tür apaşikâr bir şekilde kendine-tapınma, kurtuluşa götüremez kitleleri: İçimizde Tanrı'nın bizi harekete geçirmesi zorunludur. Her şeyden önce, her erkek ve kadının yükümlülüğünün yükünü ve ağırlığını bütün samimiyetiyle hissetmesi kaçınılmadır.

Fazlalıkları hayatımızdan sıyırıp atmak için bombaların ve kurşunların bizi vurmasını beklememize gerek yok: İradelerimizi iptal eden hadiselerin gerçekleşmesini beklememeliyiz. Sıra kartlarını beklemeksizin günlük hayat rutinimizi basitleştirmeliyiz/sadeleştirmeliyiz. Askerlik

hizmetine çağırılmadan kamusal yükümlülüklerimizi yerine getirmeliyiz. Daha fazla savaşların patlak vermesinin ya önünün açılmasının, mevcut güç/iktidar arayışlarını, kâr kaygılarını ve bütün büyüme çabalarının insanlığa ihanet olduğunu ispat etmesine gerek kalmadan insanlığın birliği ve samimi kardeşliği için çalışmalıyız. Sınırlamalar kaldırıldığında ve savaşı icbar eden mecburiyetler gevşetildiğinde bile, her yıl, hiç yılmadan bu hayati meselelerde ısrarlı çalışmalı, bu konularda elimizden geleni asla ardımıza koymamalıyız. Şu an, burada, hemen ve şimdi kendi benliklerimizi, kimliklerimizi bu şekilde yeniden inşa edemediğimiz sürece, bütün dış/zahirî zaferlerimizin hepsi anlamsızlaşacak.

Bu yenilenmenin, bu dirilişin kolay ve kolaycı formülü yoktur. Mümkün olan her şeyi yapmamız bizim için asla yeterli değildir: İmkânsız gibi görüneni yapmak, başarmak zorundayız. İlk ihtiyaç duyduğumuz şey, yeni bir organizasyon/tanzim değil, yeni bir oryantasyon/istikamet tayinidir: İstikamet ve tutumlarımızda köklü bir değişime gitmenin yollarını araştırmaktır. Yaptığımız her faaliyete, tasarladığımız her plana, yeni bir yargı kıstası getirmek zorundayız. Bu kıstasın, hayatı tam olarak gerçekleştirme süreçlerimizi nasıl daha fazla geliştirmemizi sağlayabileceğini ve bütün/lüklü bir şahsiyetin inşasına ne ölçüde dikkat ve özen gösterdiğini sormak mecburiyetindeyiz.

Acilen, hiç vakit kaybetmeden talep etmemiz gereken şey şu: Alınan her yeni politik ve ekonomik önlemin nihai amacı nedir? O eski yayılma/genişleme amacını mı güdüyor, yoksa denge kurma amacını mı? İşgal etme işine mi; yoksa işbirliği geliştirme işine mi yarıyor? Ve şu ya da bu endüstriyel ya da sosyal başarının mahiyeti nedir? Yalnızca maddi ürünler mi üretiyor; yoksa aynı zamanda insani ürünler ve iyi insanlar da husule getiriyor mu? Bizim münferit hayat planlarımız, sanatın ve bilimin, hakikatin ve güzelliğin, dinin ve kutsallığın insanlığı zenginleştirdiği evrensel bir toplum inşası önerisi/iddiası sunuyor mu? Keza bizim kamusal hayat planlarımız, daha önemli, daha değerli, daha derinden tecrübe edilecek ve daha kapsamlı olarak paylaşılabilecek bir hayat zenginleşmesi şeklinde meyvesini verecek bütünlüklü bir insan kişiliğinin gerçekleştirilmesi ve yenilenmesi/diriltilmesi kaygısını güdüyor mu?

Eğer bu kıstası/standardı her zaman zihnimizin bir köşesinde tutabilirsek, neyin, niçin reddedilmesi ve neyin, niçin elde edilmesi gerektiği konusunda önemli bir ölçüte sahip olmuş olacağız. Böylelikle, zamanla, bütünlüklü bir şahsiyetin ve dengeli bir toplumun geliştirilmesi için gerekli olan kurumları, hayat alışkanlıklarını/tutum ve davranış biçimlerini, ritüelleri, yasaları, sanatları ve ahlakı yaratabileceğiz: Bir kez yalnızca

makinede dışsal olarak kat ettiğimiz gelişmelere/ilerlemelere olan kör inancımızı terk edebilirsek, işte o zaman ilerlemenin imkânları yeniden gerçek olmaya başlayacak. Ama atılması gereken ilk adım, bütünlüklü şahsiyetin inşasıdır: İlgi istikametinin şahsiyetin geliştirilmesine doğru çevrilmesi/tayin edilmesidir. Bu istikamet değişikliğini gerçekleştirmeyi başaramadığımız sürece, sosyal düzende hiçbir büyük iyileşme meydana gelmeyecektir. Ama bir kez bu değişim başlarsa, artık ondan her şeyi gerçekleştirebilmek mümkün olabilecektir.

Kaynakça

Aşağıdaki liste, bu alanla uğraşırken okunması/çalışılması faydalı olacak kitapların yalnızca küçük bir kısmını kapsar—listenin kendisi neredeyse insan hayatı kadar geniştir. Savaş zamanında kâğıt tasarrufu yapma ihtiyacı nedeniyle, orijinal listemi kısalttım: sadece birkaç yerde daha önce *Technics and Civilization* ve *The Culture of Cities*'de kullandığım kitapları not ettim; ek olarak da, hem sıradan okurun hem de akademisyenin aşina olduğu birçok standart çalışmayı listeden çıkardım. Aynı maksatla, din ve antik tarih ya da Orta Çağ tarihi alanlarındaki kitapların altını çizdim, daha geniş bir kaynakçada yer alabilecek, 16. yüzyıldan sonra hazırlanmış birçok çalışmayı es geçtim. İnsanın Durumu'ndan en çok faydayı alacak okurların, zamanlarının en uzun kısmını kaynakçasında harcamayacak okurlar olduğunu bilmeseydim, bu fedakârlık daha acılı olabilirdi.

Abelard, Pierre. *The Letters of Abelard and Heloise.* İng. çev., C. K. Scott Moncrieff. New York: 1933.

Adams, Henry. *The Education of Henry Adams.* New York: 1918.
Adams'ın, tarihe uygulandığı şekliyle, sosyal fizikte faz kuralı üzerine yazdığı makaleyi içerir. Bu makale, felakete yaklaşımda kullanılan derin bir önseziyi, sahte-bilimsel bir fikirler yapısı altına gömmüştür.

---*The Degradation of the Democratic Dogma.* Brooks Adams'ın Giriş yazısıyla. New York: 1919.

---*Mont Saint Michel and Chartres.* New York: 1913.

Agar, Herbert Bogese G. A., Lewis Mumford ve William Allan Neilson, et, sl.: *Teh City of Man.* New York: 1940.

Alain de Lille. *The Complaint of Nature*. (Latince'den İng çev., Douglas M. Moffat. Yale Studies in English: XXXVI. New York: 1908.
Allbutt, T. Clifford. *The Historical Relations of Medicine and Surgery to the End of the Sixteenth Century*. New York: 1905.
---*Greek Medicine in Rome: With Orther Historical Essays*. Londra: 1921.
Amiel, Henri-Frederic. *Jean Jacques Rousseau*. New York: 1922.
Adil ve keskin bir değerlendirme.
Angell, Norman. *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power in Nations to Their Economic and Social Advantage*. New York: 1911.
Anglade, Joseph. *Les Troubadours: Leurs Vies, Leurs Oeuvres, Leur Influence*. Paris: 1908.
Anshen, Ruth Nanda (der.). *Science and Man*. New York: 1942.
---*Freedom: Its Meaning*. Benedetto Croce, Thomas Mannand Orthers. New York: 1940.
Ante-Nicene Fathers. 10 cilt. New York: 1896.
Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*. (167-73). İng. çev., 22 cilt. Londra: 1912-1922.
Orta Çağ zihninin eksiksiz müzesi. Bütün örnekler, tabiatüstü bir sisteme göre düzenlenmiş ve sıralanmıştır: boş bir camekân, tamamlanmamış bir teşhir, karmaşık bir etiket yoktur.
---*The Summa Contra Gentiles of St. Thomas Aquinas*. (1258-1260). İng. çev., İngiliz Dominican Kilise Bababaları. 5 cilt. Londra: 1924.
Summa Theologica'ya kıyasla sürekli okuması çok daha tatmin edicidir, zira mekanik kanıt teçhizatı kenara konmuştur; ancak daha az önemlidir. *Summa*'ların ikisinden de rastgele örneklerle bir fayda elde edilemez.
Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. İng. çev., D. P. Chase. New York: 1911.
---*Politika*. Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi. İstanbul: 2000.
Arnold, E. Vernon. *Roman Stoicism*. Cambridge: 1911.
Augustine, Saint. *The City of God*. (Ernest Barker'ın "Giriş"iyle). New York: 1931.
Barker'ın giriş yazısı mükemmel.
---İtiraflar. Kabalcı Yayınevi.İstanbul: 2010.
---*The Writings against the Manichaeans and against the Donatists*. I. Dizi, IV. Cilt. *Nicene and Post-Nicene Fathers*'ın içinde. Buffalo: 1887.
Aurelius, Marcus. *Meditations*. İng. çev., John Jackson. Oxford: 1906.
Avenel, Georges d'. *La Noblesse François sous Richlelieu*. Paris: 1901.
Babbitt, Irving. *Democracy and Leadership*. Boston: 1924.
---*Rousseau and Romanticism*. New York: 1919.

Rousseau'nun kusurlarının fazlasıyla niteliksiz bir tasviri: yine de, bir düzeltme olarak faydalı.

Bacon, Francis. *Yeni Atlantis*.. Çev. Çiğdem Dürüşken. Kabalcı Yayınevi. İstanbul: 2010. .

---*Novum Organum*. Çev. Sema Önal Akkaş. Say Yayınları. İstanbul: 2012. Daha iyi bilinen *Advancement of Learning*'e kıyasla, birçok bakımdan daha önemli.

---*Of the Advancement of Learning*. (Birinci Baskı). Londra: 1605.

Bacon, Roger. *The Opus Majus of Roger Bacon*. İng. çev., Robert B. Burke. 3 cilt. Philadelphia: 1928.

Balet, Leo (E. Gerhard, Finansörü)*Die Verbürgerlichung der deutschen Kunst Literatur und Musik im 18 Jahrhundert*. Leiden: 1936.

Barker, Ernest. *The Crusades*. Oxford: 1923.

Barzun, Jacques. *Darwin, Marx and Wagner: Critique of a Heritage*. Boston: 1941.

Baudrillart, H. *Histoire du Luxe Prive et Public depuis l'antique jusqu'a non jours*. 4 cilt. Paris: 18801881.

Bax, E. Belfort. *The Social Side of the Reformation in Germany.*

---*Part I: German Society at the Close of the Middle Ages*. Londra: 1894.

---Part II: The Peasants' War in Germany: 1525-1526. *Londra: 1899.*

---*Part III: Rise and Fall of the Anabaptists*. Londra: 1903.

Baxter, Richard. *Autobiography*. New York: 1931.
18. yüzyıldan muhalif bir papazın otoportresi.

Boazley, C. Raymond. *Voyages and Travels: Mainly during the 16th and 17th Centuries*. Londra: 1902.

Bebel, Ferdinand August. *Woman in the Past, Present and Future*. Londra: 1883.

Beers, M. *Life and Teaching of Karl Marx*. Londra: 1924.

Bellamy, Edward. *Geçmişe Bakış*. Çev. Fahri Yaraş. Say Yayınları. İstanbul: 2011.

Benedict, Ruth. *Kültür Örüntüleri*. Çev. Mustafa Topal. İletişim Yayıncılık. İstanbul: 2011

Bentham, Jeremy. *Deontology; or the Science of Morality; in which the Harmony and Co-incidence of Duty and Self-Interest, Virtue and Felicity, Prudence and Benevolence are Explained and Exemplified*. 2 cilt. Londra: 1834.
Başlık her şeyi anlatıyor, bir tek açıklamaların Benthamcılardan başka kimseyi ikna edemeyeceğini anlatmıyor.

---*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Londra: 1780.

Yazarın düzeltmeler yaptığı 1823 baskısının yeniden basımı. New York: 1907.

Berdayaev, Nicolas. The Destiny of Man. Londra: 1937.

---*The Bourgeois Mind.* New York: 1934.

Bergson, Henri. *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı.* Çev. Mukadder Yakupoğlu. Doğu Batı Yayınları. Ankara: 2004.

Yaratıcı Evrim'in orijinal içgörüsünü biyoloji alanından şahsiyet alanına taşıyor.

Bernard, St., Clairvaux'lu. *The Twelve Degrees of Humility and Pride.* Clairvaux: 1127. İng. çev., R. V. Mills. Londra: 1929.

---*Concerning Grace and Free Will; Addressed to William, Abbot of St. Thierry.* Clairvaux: 1127. İng. çev., W. W. Williams. Londra: 1920.

---*Some Letters of Saint Bernard.* F. A. Gasquet (der.). Londra: 1904.

Bett, Henry. *Joachim of Flora.* Londra: 1931.

Yeni başlayanlar için, Campanella ve Vico'nun selefi olan bu Kalabriyen mistiğin tanıtımı.

Bevan, Edwyn. *Stoics and Sceptics.* Oxford: 1913.

Beza (Beze), Theodore. *The Life of Calvin.* İng çev. Philedelphia: 1836.

Calvin'in Cenevre'deki halefi tarafından yazılmış en eski hayat hikâyesi.

Bligh, E. W. & Stubbs, S. G. Blaxland. *Sixty Centuries of Health and Physick.* Londra: 1931.

Bloom, Solomon F. *The World of Nations: A Study of the National Implications in the World of Karl Marx.* New York: 1941.

Boardman, Philip L. *Esquisse de l'Oeuvre Educatrice de Patrick Geddes.* Mountpillier: 1936.

---*Patrick Geddes: Maker of the Future.* Chapel Hill: 1944.

Bugüne kadarki en iyi inceleme.

Boehmer, Heinrich. *The Jesuits: An Historical Study.* Philadelphia: 1928.

Boethius, Ancius Manlius Severinus. *Felsefenin Tesellisi.* Çev. Çiğdem Dürüşken. Kabalcı Yayınevi. İstanbul: 2006

Booth, Arthur John. *Saint-Simon and Saint-Simonism: A Chapter in the History of Socialism in France.* Londra: 1871.

Borgese, G. A. *Goliath: The March of Fascism.* New York: 1937.

İtalya'da faşizmin kökenleri ve tabiatı üzerine harika bir tarihi ve eleştirel inceleme.

---*Common Cause.* New York: 1943.

Tavsiye edilir.

Borkenau, Franz. *Der Uebergang von feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufaktur periode*. Paris: 1934.

Boyd, William. *The History Western Education*. Londra: 1932.

Branford, Victor. *Living Religions: A Plea for the Larger Modernism*. Londra: 1924.

---*Science and Sanctity: A Study in the Scientific Approach to Unity.* Londra: 1923.

Bazen abartılı, bazen müphem, ancak modern yaşamın patolojisi üzerine gerçek içgörülerle dolu. Bunun peşinden, birliğe dini bir yaklaşım üzerine bir eser gelecekti.

Branford, Victor. *Interpretations and Forecasts: A Study of Survivals and Tendencies in Contemporary Society*. New York: 1914.

Branford, Victor & Geddes, Patrick. *The Coming Polity*. Londra: 1919.

---*Our Social Inheritance*. Londra: 1919.

Bready, J. Wesley. *England: Before and After Esley: The Evangelical Revival and Social Reform*. Londra: 1938.

Belgelendirme bakımından bereketli, ancak Wesleyci bir önyargıya sahip.

Broeck, Edmond. *Le Catharisme: Etude sur les Doctrines, la Vie Religieuse et Morale, Le Activite Litteraire et les Vicissitudes de la Secte Cathare avant la Croisade*. Hoogstraten: 1916.

Brooks, Van Wyck. *The Flowering of New England*. New York: 1936.

---*New England: Indian Summer*. New York: 1940.

İki ustaca yorumlama.

Bruck, Moeller van den. *Germany's Third Empire*. (Çev.), New York: 1934.

Alman nasyonal sosyalist hareketinde siyasi tertibini bulan fikirler ve fanteziler grubunun ilk tarziyelerinden biri.Kucaklayıcı bir birlik olarak insanlık kavramıyla hala bağlantılı olan Othnıar Spann'ın "saygın" romantik organikçiliğiyle, bir Alfred Rosenberg'in nevrotik laf kalabalığının tam ortasına düşer.

Burckhardt, Jacob. *The Civilization of the Renaissance in Italy*. Çev. S. G. C. Middlemore (15. Almanca baskısından). New York: Tarihsiz.

Kültürel tarih üzerine klasik bir makale; kökeni itibariyle cesurca ve değerli bir tarihi sentez; günümüzde, popülerleştirdiği hatalar nedeniyle kendimizi korumamız gerek.

---*Force and Freedom: Reflections on History*. Der. ve "Giriş", James Hastins Nichols. New York: 1943.

19. yüzyılın en felsefi tarihçilerinden birinin kaleminden, Tarihte Kriz üzerine kâhince bir makale; ayrıca kültürel-tarihi temalar üzerine yapılan diğer araştırmaların da arayışı içindedir.
Burgess, Ernest W. (Der.) *Personality and the Social Group*. Chicago: 1929.
Burke, Edmund. *A Vindication of Natural Society*. Birinci baskı. Londra: 1756.
Burke'ün Tabii Toplum üzerine yazdığı erken tarihli makale, Fransız Devrimi'nin büyük hasmını Rousseau'nun tarafına yerleştirir.
---*Yüce ve Güzel Kavramlarımızın Kaynağı Hakkında Felsefi Bir Soruşturma*. Çev. M. Barış Gümüşbaş. Bilgesu Yayıncılık. Ankara: 2000.
Bury, J. B. *The Idea of Progress: An Inquiry into its Origin and Growth*. Londra: 1920.
Bussell, F. W. *Religious Thought and Heresy in the Middle Ages*. Londra: 1918.
Özellikle Doğu'da dini ilerleme üzerine ansiklopedik bir inceleme, kitabınyarısından azı Avrupa'da Orta Çağ'a ayrılmış.
Butler, Dom Cuthbert. *Western Mysticism: The Teaching of St. Augustine, Gregory, and Bernard on Contemplative Life*. Londra: 1922.
Calmette, P. *La Societe Feodale*. Paris: 1923.
Calvin, Jean. *Institutes of the Christian Religion*. Birinci Baskı, 1536; Son Baskı, 1559. Latince'den Çev. John Allen. New York: 1819.
Camau, Emile. *La Provence a Travers les Siecles*. 5 Cilt. Paris: 1908-1931.
Campbell, Thomas J. *The Jeusits, 1534-1921: A History of the Society of Jesus from its Foundation to the Present Time*. New York: 1921.
Canaugliano, Ginevra Niccolini di. *The Chronicles of a Florentine Family: 1200-1470*. Çev. Londra: 1933.
Cannon, Walter B. *The Wisdom of the Body*. New York: 1932.
Bedenin kendi iç ortamında sabit koşulları sürdürmek için kullandığı araçlar üzerine bir çalışma. Yazarın, metnin sonundaki toplumsal göndermeleri, sosyolog için hakiki öneme sahiptir.
Carr-Saunders, A. M. *World Population: Past Growth and Present Trends*. Oxford: 1936.
Carrel, Alexis. İnsan Denen Meçhul. Çev. Ömer Durmaz. Hayat Yayıncılık. İstanbul: 2011
Fazlasıyla kolay genellemeler, gerici/tepkici bir çarpıtma.
Casanova [de Seingalt], Jacques. *The Memoirs of Jacques Casanova*.
Castiglione, Baldassare. *The Book of the Courtier*. Venedik: 1528. Çev. Thomas Hoby, 1561. Yeni baskısı, Londra: 1928.
İtalya'da saray yaşamının idealleri üzerine klasik bir tartışma, yerel alıntılar ve ideal referansların karışımıyla süslenmiş.

Cellini, Benvenuto. *Authobiography of Benvenuto Cellini*. Çev. J. A. Symonds, 2 Cilt. Londra: 1888.

Chamberlain, Houston Stewart. *Foundations of the Nineteenth Century*. Berlin, 2 Cilt. New York: 1912.

Bu Töton mitolojisi karmaşasının en hayret verici tarafı, doğrusunu bilmesi gereken birçok kişi tarafından ciddiye alınmış olmasıdır.

Chapman, (Dom) John. *Saint Benedict and the Sixth Century*. Londra: 1929.

Chesterfield, Lord (Stanhope, Philip Dormer). *Letters to His Son*. New York: 1929.

Chesterton, G. K. *St. Francis of Assisi*. Londra: 1923.

---*St. Thomas Aquinas*. Londra: 1926.

Clutton-Brock, A. *Essays on Religion*. Londra: 1926.

Cochrane, Charles Norris. *Christianity and Classical Culture: A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine*. Oxford: 1940.

Cole, Percival R. *A Neglegted Educator: Johann Heinrich Alsted*. In Records of the Education Societ. Sayı: 5. New South Wales: Tarihsiz.

Comenius, Johan Amos. *The Great Didactic: Setting Forth the Whole Art of Teaching All Things to All Men; That the Entire Youth of both Sexes None Being Excepted Shall Quickly, Pleasantl, and Throughly Become Learned in the Sciences, Pure in Morals, Trained in Piety, and This Manner Instructed in All Things Necessary for the Present and for the Future Life*. (Ed. M. W. Keating), 2 Cilt. Londra: 1910, 1923.

Compayre, Gabriel. *Abelard and the Origin and Early History of Universities*. New York: 1893.

Comte, Auguste. *The Positive Philosophy*. Serbest ve özet bir çev. Harriet Martineau. New York: 1856.

Comte'un bilinçsiz metafiziğinin belirli kısımlarındaki saflığın, amirane önemini ciddi bir şekilde boşa çıkaramadığı bir eser. Doktrini ve sentezi örneklendirmesi bakımından önemli. Spencer, Comte'u Harriet Martineau üzerinden öğrenmiş, sonra da bir nebze nankörlükle orijinal kaynağı hor görmüştür.

---*Early Essays on Social Philosophy*. Londra: 1911.

Condorcet, Marie Jean A. N. C. *Esquisse d'un Tableau Historique des Progres de l'Esprit Humain: Ouvrage Posthume de Condorcet*. İkinci Baskı. Paris: L'An III de la Republique une et indivisible.

Coynbeare, Fred. Cornwallis. *Myth, Magic, and Morals: A Study of Christian Origins*. Londra: 1909.

Cooke, James. *Voyages of Discovery*. New York: 1902 (Birinci Baskı: 1773-1882).

Birinci ve ikinci yolculuklar büyük ölçüde değiştirilerek yazılmış, üçüncü yolculuğun çoğu Cook'un kendi yazdıklarıyla aktarılmış. Erken keşiflerin hedefi ve metodu üzerine önemli bir grup doküman.

Cornaro, Luigi. *The Art of Living Long*. Padua: 1558 (Çev. William Butler, Milwaukee: 1905).

Coulton, George Gordon. *From St. Francis to Dante: Translations from the Chronicles of the Franciscan Salimbene (1221-1288) With Notes and Illustrations from Other Mediavel Sources*. İkinci Baskı. Londra: 1907.

---*Inquisition and Liberty*. Londra: 1938.

Bkz. Lea.

---*Life in the Middle Ages*. 4 Cilt. Cambridge: 1930.

---*Two Saints: St. Bernard and St. Francis*. Cambridge: 1932.

---*Ten Medieval Studies*. Üçüncü Baskı. Cambridge: 1930.

---*Five Centuries of Religion*. 3 Cilt. Cambridge: 1923.

---*The Black Death*. New York: 1932.

Vebanın yıkıcı etkileri hakkındaki abartılı ifadeleri dengelemeye çalışır. Ancak Coulton'ın hatası, elinden gelen her şeyi yaparken biraz abartılı davranmasıdır.

---*Medieval Panorama*. Londra: 1938.

Elimizdeki en iyi tasvirlerden birisi, ancak referansları İngiliz verileriyle kısıtlı.

Crevecceuer, Michel Guillaume St. John de. *Sketches of Eighteenth Century America: More Letters from an American Farmer*. New Haven: 1925.

Croce, Benedetto. *Historical Materialism and the Economics of Karl Marx*. Londra: 1915.

---*The Philosophy of Giambattista Vico*. Çev. New York: 1913.

---*Philosophy of the Practical: Economic and Ethic*. Londra: 1913.

Cumont, Franz. *The Oriental Religions in Roman Paganism*. Chicago: 1911.

---*The Mysteries of Mythra*. Chicago: 1911.

Bu kitapların her ikisi de, kendi alanlarında birer klasiktir. Aynı fenomenlerin estetik yorumlanması için Strzygowski'ye, bu verilerin spesifik bir "Magici" kültürü ortaya koyduğu yönündeki cesur genelleme için Spengler'ın *Decline of the West* kitabına bakınız.

Cyprian, Caecilius. *The Writings of Cyprian, Bishop of Carthage*. 2 Cilt. Edinburg: 1868-1869.

Dante Alighieri. İlahi Komedya. (Yazılış Tarihi, 1300?). Çev. Rekin Teksoy. Oğlak Yayıncılık. İstanbul: 1999

---*D Monarchia*. Oxford: 1916.

W. H. V. Reade'in iyi bir giriş yazısı yazdığı Latince metin.
Dawson, Christopher. *Beyond Politics*. New York: 1939.
---*Medieval Religion* (The Forwood Lectures 1934) *and Other Essays*. New York: 1934.
---*Progress and Religion*. New York: 1938.
Hıristiyan diniyle terakki fikri arasındaki ilişkinin izini sürüyor.
Daguileville, Guillame de. *The Pilgrimage of the Lie of Man*. Çev. John Lydgate (Fr. 1330, 1335; İng, 1426). Early English Text Society, Extra Series. Londra: 1899, 1901, 1904.
Demosthenes. *Söylevler*. Çev. Candan Şentuna. Dost Kitabevi. Ankara: 2001.
Dermenghem, Emile. *Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance*. Paris: 1927.
Descartes, Rene. *Yönde Üzerine Konuşma*. Çev. Murat Erşen. Say Yayınları. İstanbul: 2013..
Dewey, John. *Democracy and Education*. New York: 1916.
---*Experience and Nature*. New York: 1925.
---*Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. New York: 1930.
---*Reconstruction in Philosophy*. New York: 1920.
Dill, Samuel. *Roman Society in Gaul in the Merovingian Age*. Londra: 1926. Değerli.
---*Roman Society in the Last Century of the Western Empire*. Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı. New York: 1905.
Vazgeçilemez.
Dospch, Alfons. *The Economic and Social Foundation of European Civilization*. New York: 1937.
Dowden, Edward. *Miche de Montaigne*. Philadelphia: 1915.
Duchesne, Louis. *Early History of the Christian Church*. 3 Cilt. New York: 1923.
Dudden, F. Homes. *Gregory the Great*. 2 Cilt. New York: 1905.
Early English Text Society. *Queene Elizabethes Academy: A Booke of Precedence, etc*. Londra: 1869.
Eastman, Max. *Marxism: Is it a Science?* New York: 1940.
Eckermann, Johann Peter. *Goethe ile Konuşmalar*. 2 Cilt. Çev. Erdinç Yücel. Hece Yayınları. İstanbul: 2000. .
Eckhard, Carl C. *The Papacy and World Affairs*. Chicago: 1937.
Ehrenburg, Richard. *Capital and Finance in the Age of the Renaissance: A Study of the Fuggers and Their Connection*. New York: Tarihsiz.
Ellis, Havelock. *Studies in the Psychology of Sex*. 4 Cilt. New York: 1906-1936.

Bütün öncü eserler gibi, bunun da marifetlerinde bir istikrarsızlık var; ancak bu incelemeler, asıl maksatları sayesinde bir birim halinde kanıt ve işlem yönünden belirli kusurların üstesinden geliyor.
---*My Life: Autobiography of Havelock Ellis*. Boston: 1939.
Açıklayıcı—ve korkutucu.
---*The Dance of Life*. New York: 1923.
Emerson, Ralph Waldo. *Works*. 5 Cilt. Boston: 1881.
---*Journals*. 10 Cilt. Boston: 1909-1914.
Engel-Janosi. *Soziale Probleme der Renaissance. In Beihefte zur Vierteljahrshrift für Sozial-und-'Virtschaftsgeschichte*. Stuttgart: 1924.
Engels, Friedrich. Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm. Çev. Sol Yayın Kurulu. Sol Yayınları. Ankara.
Anti-Dühring'in bir parçası; Fourier'nin tarih diyalektiğini takdiri bakımından ilgi çekici.
---*Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*. New York: Taihsiz.
Erasmus, Rotterdam'lı. *The Manual of the Christian Knight*. Londra: 1533, 1905.
---*The Complaint of Peace*. Chicago: 1917 [Birinci Baskı, 1521].
---*The Praise of Folly*. Londra: 1913 [Birinci Baskı: 1509].
Eusebius. *Church History. (Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*'ün içinde. I. Cilt. İkinci Dizi). New York: 1890.
Evelyn, John. *The Diary of John Evelyn*. 4 cilt. Londra: 1879.
17. yüzyıl İngiltere'sinde dindar bir beyefendinin tasviri olarak değerli. Pepy'nin *Diary*'si nispeten hovarda bir karşılık sunar.
Fairchild, Hoxie Neale. *The Romantic Quest*. New York: 1931.
Farnell, Lewis Richard. *The Evolution of Religion: An Anthropological Study*. New York: 1905.
---*The Higher Aspects of Greek Religion*. Londra: 1912.
Faure, Elie. *History of Art*. 5 cilt. New York: 1921.
Aşırı belagatli, inişli-çıkışlı; ancak çoğu zaman fazlasıyla ferasetli.
Fay, Bernard. *Franklin: The Apostle of Modern Times*. Boston: 1929.
Ferrero, Guglielmo. *The Unity of the World*. Londra: 1931.
---*The Greatness and Decline of Rome*. V. Cilt: *The Republic of Augustus*. New York: 1909.
Fichte, Johann Gottlieb. *Addresses to the German Nation*. Chicago: 1922.
---*The Vocation of Man*. Londra: 1889.

Finkelstein, Louis. *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith*. 2 Cilt. Philadelphia: 1940.
Flewelling, Ralph Tyler. *The Survival of Western Culture: An Inquiry into the Problem of its Decline and Resurgence*. New York: 1943.
Flint, Robert. *Vico*. Philadelphia: 1884.
Fort, George F. *Medical Economy during the Middle Ages: A Contribution to the History of European Morals from the Time of the Roman Empire to the Close of the Fourteenth Century*. New York: 1883.
Fourier, Charles François Marie. *Selections from the Works of Fourier*. (Charles Gide'in "Giriş"iyle). Londra: 1901.
---*Theory of Social Organization*. New York: 1876.
1822'de ilk baskısı, *L'Association Domestique Agricole* adıyla yayımlandı, ancak sonraki baskılarda *Theory of Universal Unity* olarak değiştirildi. Hem hakiki dehası, hem de hakikiliği eksik olmayan asabiyetiyle, Fourier'nin eserleri arasında belki de en iyisi.
Frank, Waldo. *The Rediscovery of America*. New York: 1927.
Modern kültürün iç zaafları üzerine derin bir analiz.
---*Virgin Spain*. New York: 1926 [Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, 1942].
---*South American Journey*. New York: 1943.
Her ikisi de klasik çalışmalar.
Freer, Arthur S. B. *The Early Franciscans and Jesuits*. Londra: 1922.
Freind, J., Dr. *The History of Physick from the Time of Galen to the Beginning of the Sixteenth Century; Chiefly with Regard to Practice*. Londra: 1727 (Üçüncü Baskı).
Belgesel olarak öneme sahip, özellikle de barok dönemin tıp teorilerine ilişkin olarak.
Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği*. Çev. Mehmet Ökten. Tutku Yayınevi. Ankara: 2014.
---*Grup Psikolojisi ve Ego Analizi*. Çev. Mehmet Ökten. Alter Yayınları. Ankara: 2013.
---*Psikanalize Giriş*. Çev.A. Can İdemen. Cem Yayınevi. İstanbul:2014.
---*Psikanaliz Üzerine Konferanslar*. Çev. İhsan Kırımlı. Alter Yayınları. Ankara: 2000.
---*Rüyaların Yorumu*. Çev. Dilman Muradoğlu. Say Yayınları. İstanbul: 2014
Devrimsel öneme sahip bir kitap. İnsanın uzun süredir kapalı duran iç dünyasının kapılarını bilime yeniden açtı.
Friedlaender, Ludwig. *Roman Life and Manners under the Early Empire*. 4 Cilt. Londra: 1910-1913.
Froebel, Friedrich. *The Education of Man*. New York: 1898.

Fuch, Eduard. *Die Karikatur der Europaischen Völker*. Berlin: 1901-1906.

Fülop-Miller, Rene. *Leaders, Dreamers, and Rebels*. New York: 1935.
Medeniyete karşı faşist saldırı için, laf kalabalığı yapan, kasıntı bir tarziye: Alman düşüncesindeki yaygın barbarlaşmanın mükemmel bir belirtisi.

---*The Power and Secret of the Jesuits*. New York: 1930. İhtiyatlı yaklaşıldığında faydalı.

Furnivall, F. J. (der.) *The Babees Book*. New York: 1908.
Orta Çağ'ın geç döneminden, adabımuaşeret kitapları koleksiyonu.

Gairdner, James (der.) *The Passion Letters*. 6 Cilt. Londra: 1904.
Orta Çağ'a ait keşiflerin en büyüklerinden biri olan bu mektuplar, ilk defa 1787 ile 1823 yılları arasında yayımlanmıştı.

Geddes, Patrick. *The Life and Work of Sir Jagadis C. Bose*. Londra: 1920.

---*The Masque of Learning*. 2 Cilt. Londra: 1912.

Geddes, Patric & Branford, Victor. *The Coming Polity*. Londra: 1919.

---*Our Social Inheritance*. Londra: 1919.

---Geddes, Patrick & Slater, Gilbert. *Ideas ant War*. Londra: 1917.

Geddes, Patrick & Thomson, J. Arthur. *Life: Outlines of Biology*. 2 Cilt. New York: 1931.
Son bölümleri, Geddes'in esas teorileri ve doktrinlerinin en iyi kısa özetini, ve bu teorilerle doktrinleri sunmak için geliştirdiği grafikleri içerir.

Gibbon, Edward. *The Decline of the Roman Empire*. 7 cilt. Londra: 1896-1900.

Gilson, Etienne. *The Mystical Theology of St. Bernard*. New York: 1940.

---*The Spirit of Medieval Philosophy*. New York: 1936.

Glover, Terrot Reaveley. *The Conflict of Religions in the Early Roman Empire*. Londra: 1909.
Kapsamlı ve mükemmel.

---*Life and Letters in the Fourth Century*. Cambridge: 1901.

Godwin, William. *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*. New York: 1926 [1793].

Goethe, Johann Wolfgang von. *Poetry and Truth*. 2 cilt. Londra: 1872.

---*Wilhelm Meister's Apprenticeship and Trvales*. 2 cilt. Boston: 1865.

---*Faust*. Çev. İclal Cankorel. Doğu Batı Yayınları. Ankara: 2011.

---*Genç Werther'in Acıları*. Çev. Nihat Ülner. Can Yayınları. İstanbul: 2007.

Goncourt, Edmund & Jules. *The Woman of the Eighteenth Century: Her Life from Birth to Death, Her Love and Her Philosophy in the Worlds of Salon, Shop and Street*. New York: 1927.

Gottfried von Strassburg. *The Story of Tristan and Iseult.* (İng. çev. Jessie L. Weston), 2 cilt. New York: 1900 [1210].

Graves, Charles. L. *Mr. Punch's History of Modern England.* 4 cilt. New York: ty. (1920?).

Büyük Gregory. *Diaologues of Saint Gregory.* Edmund G. Gardner (editör), Londra: 1911.

Gerileme halinde olan bir çağın üzerine samimi bir ışık tuttuğu anlar bakımından değerli.

Nyssa'lı Gregory. *Select Writings and Letters. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* 5. Cilt. New York: 1893.

Haldane, J. S. *Mechanism, Life, and Personality: An Examination of the Mechanistic Theory of Life and Mind.* New York: 1921.

Büyük bir deneysel fizyolojist tarafından yazılmış, mekanizmin yetersizlikleri üzerine derin bir inceleme. J. B. S. Haldane ile karıştırılmamalı.

Halevy, Elie. *The Growth of Philosophic Radicalism: I. Kısım: The Youth of Bentham (1776-1789); II. Kısım: The Evolution of the Utalitarian Doctrine frım 1789 to 1815; III. Kısım: Philosophic Radicalism.* New York: 1928.

Harington, John (çevirmen). *The School of Salernum: Regimen Sanitatis, Salernitunun.* New York: 1920.

Baudry de Balzac, 1846'ya kadar bu kitabın 240 farklı baskısının yayımlandığını belirtir.

Hart, Joseph K. *The Discoveries of Intelligence.* New York: 1924.

Atina aklının çarpıcı bir incelemesi.

---*Mind in Transition.* New York: 1938.

Harkness, Georgia. *John Calvin: The Man and His Ethics.* New York: 1931.

Harnack, Adolf. *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries.* 2 cilt. New York: 1904.

---*The Origin of the New Testament.* New York: 1925.

---*Outline of the History of Dogma.* New York: 1893.

Harrison, Jane. *Ancient Art and Ritual.* New York: 1913.

Haskins, Charles Homer. *The Rise of Universities.* New York: 1923.

---*Studies in Medieval Culture.* Oxford: 1929.

Hayes, Charlton J. H. *The Historical Evolution of Modern Nationalism.* New York: 1931.

Hard, Gerald. *Man the Master.* New York: 1941.

---*Nacissus: An Anatomy of Clothes.* New York: 1924.

Hegel, G. W. F. *Tarih Felsefesi*. Çev. Aziz Yardımlı. İdea Yayınevi. İstanbul: 2006.

Hendel, Charles William. *Citizen of Geneva: Selections from the Letters of Jean-Jacques Rousseau*. New York: 1937.

Henderson, Lawrence J. *The Fitness of the Environment*. New York: 1924.
Dünyanın ortamının yaşamı idame etmek için özel uygunluğu/elverişliliğini, ana olarak biyokimyasal nedenlere dayandıran harika bir tahlil. 19. yüzyılda hasmane ya da kayıtsız bir dünya tasvir eden tabii teolojiyi sarsar.

Herder, Johann Gottfried. *Outlines of a Philosopy of History of Man*. Weimar: 1784. Çev. Londra: 1800.
Bir klasik: Vico'dan daha derin değilse bile, daha kapsamlı. Bkz. Vico, Hegel, Comte, Spengler, Toynbee, Kahler.

Hertzler, Joyce Oramel. *A History of Utopian Thought*. New York: 1923.

Herzen, Alexander. *My Past and Thoughts*. 6 cilt. Londra: 1924-1927.

Himes, Norman E. *Medical History of Contraception*. Baltimore: 1936.
Daha fazla araştırma gerektiren birçok tarihsel sorunu ortaya çıkaran, iyi bir genel araştırma.

Hinton, James. *Chapters on the Art of Thinking and Other Essays*. Londra: 1879.

Hippocrates. *The Genuine Works of Hippocrates*. Baltimore: 1939.

Hitler, Adolf. *Kavgam* Çev. Mehmet Altun. MDS Yayınları. İstanbul: 2004.
Abartılı, anlaşılmaz ve yalancı, ancak entelektüellerin ve onların sanayiyle politikadaki mevkidaşlarının insani zaafları ve yozlaşmalarının iç yüzünü sergilemede olağanüstü. Okunması gerek. İdeolojik kurgulara daha fazla referans için bkz. Kolnai.

Hobbes, Thomas. *Leviathan: Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği ve Kudredi*. Çev. Semih Lim. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul: 1993.
Azarlama bakımından sık sık Makyavel'le birlikte bahsi geçer, ancak esasında daha derinlikli bir eserdir.

Hobson, John A. *Wealth and Life: A Study of Values*. Londra: 1929.

Hocking, William Enest. *Living Religions and World Faith*. New York: 1940.

Holbach, Baron Paul Heinrich von. *The Systems of Natur; or, Laws of the Moral and Physical World*. (Birinci Baskı, 1770). 2 cilt. Boston: 1889.

Homans, George Caspar. *English Villages of the Thirteenth Century*. Cambridge, Mass.: 1941.

Huizigna, Johan. *Erasmus*. New York: 1924.

---*In teh Shadow of Tomorrow*. New York: 1936.

---*The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Nedherlands in the Foruteenth and Fiftenth Centuries*. New York: 1924.

Hulme, T. E. *Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art*. New York: 1924.

Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce yazılan, kehanetçiliği bakımından olağanüstü makaleler. Felsefi ve politik rüzgârların yön değiştirmesine en çabuk tepki veren zihinlerden biri olan yazar, natüralizm, liberalizm ve hümanizme, tabiatüstücülük, mutlakiyetçilik ve kaba kuvvete olan şiddetli inancıyla karşılık veriyor. Bkz. Pareto, Spengler, ve d. Hulme'un saldırısı, bazen ilk ifadeleri ayırt eden klasik bir berraklığa sahip.

Hume, David. İnsan Doğasu Üzerine Bir İnceleme. Çev. Ergün Baylan. Bilgesu Yayıncılık. Ankara: 2009.

Akla karşı, rasyonalizm lügatına büründürülmüş devrimci bir saldırı.

---İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma. Çev. Münevver Özgen. Biblos. Bursa:2014.

---*Treatise on Morals*. Edinburg: 1751. Boston: 1893.

Jaeger, Werner. *Paideia: The Idea of Greek Culture*. I. Cilt, New York: 1939. II. Cilt, New York: 1943.

---*Demosthenes: The Origin and Growth of His Policy*. Berkeley: 1938.

James, William. *The Varities of Religious Experience*. New York: 1902.

Jarrett, Bede. *Social Theories of the Middle Ages: 1200-1500*. Londra: 1926.

Orta Çağ sonları Katolik iktisadi teorisi üzerine çalışma. Bkz. Tawney.

---*S. Antonio and Medieval Economics*. Londra: 1914.

Jedlicka, Gotthard. *Pieter Bruegel: der Maler in seiter Zeit*. Zürih: 1938.

Jennings, H. S. *The Biological Basis of Human Nature*. New York: 1930.

---*The Universe and Life*. New Haven: 1933.

Jespersen, Otto. *Mankind, Naion and Individual: From a Lingusitic Point of View*. Cambridge, Mass.: 1925.

John, Salisbury'li. *Frivolities of Courtiers and Footprints of Philosophers: Being a Translation of the First, Second, and Third Books, and Selections from the Seventh and Eighth Books of the Policraticus of John of Salisbury*. Ed.: Joseph B. Pike. Minneapolis: 1938.

---*The Statesman's Book: Being the 4th, 5th, and 6th Books, and Selections from the 7th and 8th Books, of the Publications*. Ed.: John Dickinson: New York: 1927.

Joinville, Jean de. *Memoirs of Louis IX, King of France. Cronicles of the Crusades*'in içinde. Londara: 1848.
Josephson, Matthew. *Jean-Jacques Rousseau*. New York: 1931.
Rousseau'nun hayatı bakımından anlayışlı, ancak fikirleri ve fikirlerinin nüfuzu üzerine eleştirel incelemesinde kısmen yetersiz.
---*Zola and His Time*. New York: 1928.
---*Victo Hugo*. New York: 1942.
Jung, Carl Gustav. *Modern Man in Search of a Soul*. New York: 1934.
---*Psychological Types*. New York: 1923.
---*Psikoloji ve Din*. Çev. Raziye Karabey. Okyanus Yayıncılık. İstanbul: 1998.
Jusserand, Jules. *Wayfaring Life in the Middle Ages*. New York: 1890.
Kahler, Erich. *Man the Measure: A New Approach to History*. New York: 1943.
Takdire şayan.
Keating, Maurice W. *Comenius*. New York: 1931.
The Great Didactic'in girişini ve kısaltılmış tercümesini içerir
Key, Ellen. *The Century of the Child*. New York: 1909.
Keyserling, Count Hermann (ed.) *The Book of Marriage: A New Interpretation by Twenty-Four Leaders of Contemporary Thought*. New York: 1926.
Kidd, Benjamin. *Social Evolution*. New York: 1895.
Dinin savunucu rolü üzerine önemli bir sosyolojik çalışma. Bergson'u öngörür.
Klausner, Joseph. *Jesus of Nazaeth: His Life, Times and Teaching*. New York: 1925.
Yahudi tarihi ve Yahudi dininin nokta-i nazarından İsa'nın olumlu bir yorumu.
Kolnai, Aurel. *The War against the West*. New York: 1938.
Nazizm'in ideolojik temelleri üzerine bir çalışma: ilmi ve geniş kapsamlı.
Korzybski, Alfred. *Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*. New York: 1933.
Kropotkin, Peter. *The Great French Revolution: 1789-1798*. 2 cilt. New York: 1909.
---*Bir Devrimcinin Anıları*. Çev. Mazlum Beyhan. Agora Kitaplığı. İstanbul: 2015.
Harika bir kitap.
---Çağdaş Bilim ve Anarşi. Çev. Mazlum Beyhan. Agora Kitaplığı. İstanbul: 2015.
---*Mutual Aid*. Londra: 1902.

Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. 2 cilt. New York: 1925. Muhtemelen İ. S. 3. yüzyılda yazılmış, bayağı bir çalışma. Maalesef, kendi eserleri günümüze ulaşmayan Yunan filozofları hakkındaki bilgilerimizin çoğu bu esere dayanıyor. Kuşkulu, ancak vazgeçilemez: özellikle de derleyenin, özgünlükten yoksun olması nedeniyle, kendisinden önceki kaynaklara ve eleştirmenlere itimat etmek zorunda kalması nedeniyle.

Langer, Suzanne, K. *Philosophy in a New Key*. Cembridge: 1942. Sembolizm ve semantik üzerine takdire şayan bir açıklama. Tavsiye edilir.

Laski, Harold J. *Communism*. Londra: 1926.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of the Expansion of Christianity*. 4 cilt. New York: 1943.

Lea, Henry Charles. *An Historical Sketch of Sacerdotal Celibacy*. Philadelphia: 1867.

---*A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*. 3 cilt. Philadlphia: 1896.

---*A History of the Inqusition in the Middle Ages*. 3 cilt. New York: 1908. Büyük bir Amerikalı bilim adamının kaleme aldığı klasik bir çalışma. Yazarın orijinal kaynak kullanımı, çalışmalarını, korkunç bir kurum olan Katolik Kilisesi'ni daha olumlu bir şekilde yorumlamaya çabalayan Katolik tarihçiler için bile bir gereklilik haline getirmiştir.

---*Materials Toward a History of Withcraft*. 3 cilt. Philadelphia: 1939.

Lee, Vernon (Violet Paget). *Euphorion: Being Studies of the Antique and the Medieval in the Renaissance*. Londra: 1899.
Rönesans yorumlamaları. Bu kültür safhasını nitelerken, kendisinden sonra gelecek bir grup Alman akademisyenin Burckhardt'a getirecekleri revizyonları öngörür.

Leibnitz, Gottfried Wilhelm. *The Monadology and Other Philosophical Writings*. Oxford: 1925.

---*New Essays Concerning Human Understanding*. Chicago: 1916.

---*The Philosophical Works*. New Haven: 1890.

Lenin, Vladimir. *Marx, Engels, Marksizm*. Çev. Sol Yayın Kurulu. Sol Yayınları. Ankara.

---*Devlet ve Devrim*. Çev. Ferit Burak Aydar. Agora Kitaplığı. İstanbul: 2009.

Lewes, George Henry. *Problems of Life and Mind*. I. Cilt: *The Foundations of a Creed*. Boston: 1874.

Liber Vogatorum. I. Baskı, Augsburg: 1512 (takriben). Çev. John Camden Hotten. Londra: 1860.

Lipmann, Walter. *An Inquiry into the Principles of the Good Society*. Boston: 1937.

Kolektivizmin her türüne karşı yapılan bu karmakarışık ve ayrım gözetmeyen saldırıya, aynı derecede savunulamaz şekilde, özgürlüğün serbest piyasayla aynileştirilmesi eşlik ediyor. Lippmann'ın tezindeki yapısal absürtlükler, maalesef getirdiği birçok geçerli eleştiriyi boşa çıkarıyor.

---*A Preface yo Morals*. New York: 1929.

---*Public Opinion*. New York: 1922.

Lot, Ferdinand. *The End of the Ancient World and the Beginnings of the Middle Ages*. New York: 1931.

Lowett, William. *Life and Struggles of William Lovett in his Pursuit of Bread, Knowledge, and Freedom: With Some Short Account of the Different Associations He Belonged to and of the Opinions He Entertained*. 2 cilt. New York: 1920.

Lowenthal, Marwin (ed) *The Memoirs of Glueckel of Hameln*. New York: 1932.

Loyola, Ignatius de. *Letters and Instructions*. I. Cilt. 1424-1547. S. J. St. Louis: 1914.

---*The Spiritual Exercises of S. Ignatius Loyola*. Londra: 1930.

Luther, Martin. *Conversation with Luther: Selections from Recently Published Sources of the Table Talk*. New York: 1915.

---*Works of Martin Luther*. 4 cilt. Philadelphia: 1915.

MacCurdy, Edward. *The Notebooks of Leonardo da Vinci*. New York: 1939.

---*The Mind of Leonardo da Vinci*. New York: 1939.

Notebooks'un bir yorumu: sıradan öğrenci için belki daha faydalı olabilir.

Mackail, J. W. *The Life of William Morris*. 2 cilt. Londra: 1901.

Macmurray, John. *The Clue to History*. New York: 1939.

Yahudi-Hıristiyan hayat anlayışını kavrama ve çıkarımlarını takip etme girişimi. Din tanımını büyük ölçüde Yahudilerle sınırlayan ve neredeyse her zaman dinle ilişkilendirilen önemli unsurları açıklamayı başaramayan bir din tanımıyla hükümsüzleşir.

---*The Structure of Religious Experience*. New Haven: 1936.

---*Reason and Emotion*. Londra: 1935.

Mükemmel. Duyguyu, aklın suretlerinden biri olarak yorumlar, aklın karşısında olarak değil.

Machiavelli, Niccolo. *Prens*. Çev. Mehmet Can Uğur. Cem Yayınevi. İstanbul: 2014.
MakKaye, James. *The Economy of Happiness*. Boston: 1906.
Mackinson, James. *From Christ to Constantine: The Rise and Growth of the Early Church (takriben: 30-337)*. New York: 1936.
---*Luther and the Reformation*. 4 cilt. New York: 1925.
Maitland, S. R. *The Dark Ages: A Series of Essays Intended t Illustrate the State of Religion and Literature in the Ninth, Tenth, Eleventh, ant Twlefth Centuries*. Londra: 1890.
Karanlık Çağ'ın sonuyla Orta Çağ'ın anlamsızca kötülenmesini tasfiye etmek için yapılan ilk girişimlerden biri: zamanında değerliydi, halen ilgi çekici. Bkz. Dopsch.
Male, E. *L'Art Religieux du XIIe Siecle en France*. Paris: 1922.
---*L'Art Religieux Apres le Concile de Trente*. Paris: 1932.
Malthus, T. S. *Essay on the Principles of Poulation as It Affects the Future Improvement of Society*. Londra: 1798/1803. 2 cilt. New York: 1927.
Mandeville, Bernard. *The Fable and the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits*. Londra: 1714. 2 cilt.Oxford: 1924.
Mandonnet, Pierre. *Saint Dominique: L'Idee, L'Homme, et L'Oeuvre*. Paris: 1938.
Mann, Thomas.*Büyülü Dağ*. Çev. İris Kantemir. Can Yayınları. İstanbul: 2009.
Mannheim, Karl. İdeoloji ve Ütopya. Çev. Mehmet Okyavuz. Epos Yayınları. İstanbul: 2002.
---*Man and Society in an Age of Reconstruction*. New York: 1940.
Önemli. Demokratik planlamanın ihtiyaçları ve ihtimallerininiyi bir izahı.
Marett, J. R. de la. *Race, Sex and Environment*. London: 1936.
Maritain, Jacques. *The Angelic Doctor: The Life and Thought of Saint Thomas Aquinas*. New York: 1931.
---*Saint Thomas and the Problem of Evil*. Milwaukee: 1942.
---*The Rights of Man and Natural Law*. New York: 1943.
Rights of Man'e daha organik bir açıklama getirmek için bulunulmuş kısa ancak takdire şayan bir teşebbüs.
Maritain, Jacques; Wust, Peter; Dawson, Christopher: *Essays in Order*: New York: 1940
Marvin, F. S. *The Century of Hope; a Sketch of Western Progress from 1815 to the Great War*. Oxford: 1919.
Marx, Karl. *Letters to Dr. Kugelmann*. New York: 1934.

---*Capital*. Cilt I: 1867; Cilt II: 1883-1885; Cilt III: 1890-1894. İng. çev. Eden ve Cedar Paul. New York: 1930.
Keskin tarihi idrak ve sezgilerle birlikte, modern sanayiciliğin detaylı incelemeleri: tarihi ya da ekonomik gerçeklikle hiçbir ilişkisi olmayan skolastik emek-değer teorisiyle etkisi kırılıyor. Eleştirisi için bkz. Veblen, Thorstein: *The Place of Science in Modern Civilization.*

---*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. New York: t.y.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich: *Correspondence, 1846-1895*. New York: 1934.
Marx-Engels-Lenin Enstitüsü için, V. Adoratsky editörlüğünde eksiksiz olarak yayımlanan mektuplardan seçkiler. Hem biyografik, hem tarihi açılardan çok aydınlatıcı.

---*Komünist Parti Manifestosu*. Çev. Yılmaz Onay. Evrensel Basım Yayın. İstanbul: 2012.

Mazzini, Joseph. *Life and Writings*. 6 cilt. Londra: 1891.
IV. Cilt, Mazzini'nin İnsanın Vazifeleri konusundaki önemli hitabesini içerir: belki de 19. yüzyılın en iyi hümanistik milliyetçilik beyanıdır.

Mead, George H. Mind.*Self, and Society; from the Standpoint of a Social Behaviorism*. Ed. Charles W. Morris. Chicago: 1934.
İncelikli ve zekice bir tahlil, Cooley'e bağlı, Watson'ın ve onun ekolünden gelenlerin toy dogmacılığından iz yok.

Mead, George R. S. *Fragments of a Faith Forgotten*. İkinci baskı. Londra: 1906.
Bilinirciler/gnostikler üzerine bir çalışma. Evrenselliklerini özellikle vurguluyor

Mehring, Franz. *Karl Marks*. Çev. Feyyaz Şahin. İlya Yayınları. İzmir: 2012. İlk defa, 1918'de Almanya'da basıldı. Neredeyse "resmi" bir biyografi, bu tür çalışmaların tipik sınırlamalarını da taşıyor. Bkz. Wilson, Edmund.

Melville, Herman. *Moby Dick*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mina Urgan. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul: 2006.

---*Pierre ya da Belirsizlikler*. Çev. Necla Aytür, Ünal Aytür. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul: 2006.

Mercier, Louis Sebastien. *L'An Deux Mille Quatre Quarante; Rêve s'il en fût jamais*. Londra: 1772.

Michel, André (Ed.). *Histoire de l'Art; Depuis les Premiers Temps Chrétiens Jusquà Nos Jours*. 8 cilt. Paris: 1905-1929.

Michelet, J. *Historical View of the French Revolution*. Çev. Londra: 1860.
Mill, John Stuart. *The Subjection of Women*. Londra: 1869.
---*Utilitarianism*. Londra: 1863.
---*Hürriyet Üzerine*. Çev. Mehmet Osman Dostel. Liberta Yayınları. İstanbul: 2012.
---*Representative Government*. A. D. Lindsay'in Önsözüyle. Londra: 1910. Bu uzun makaleler, Everyman dizisinde birlikte yayımlandı; Londra: 1910.
---*Principles of Political Economy; With Some of Their Applications to Social Philosophy*. 2 cilt. New York: 1874.
Montaigne, Michel de. *Denemeler*. 3 cilt. Çev. Engin Sunar. Say Yayınları. İstanbul: 2011.
More, Louis Trenchard. *Isaac Newton; a biography; 1642-1727*. New York: 1934.
More, Paul Elmer: *The Greek Tradition from the Death of Socrates to the Council of Chalcedon*, M.Ö. 399'dan İ. S. 451'e. 4 cilt. Princeton: 1921-1927.
More, Thomas. *Utopia*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, Mina Urgan. İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul: 2006.
Morgan, C. Lloyd: *Emergent Evolution*. New York: 1923.
Biyologluktan metafizikçiliğe dönen Morgan, ortaya çıkma konseptini verimli bir şekilde geliştirdi ve şahsiyet gibi daha yüksek ve karmaşık davranış biçimlerini ele alabilecek bir bilimsel metodun temellerini attı. Şahsiyetin özü, 17. yüzyılda kasten doğa bilimlerinin dışında tutulmuştu.
---*The Interpretation of Nature*. New York: 1906.
---*Life, Mind and Spirit*. New York: 1925.
Morley, John Viscount: *Diderot and the Encyclopedists*. 2 cilt. Londra: 1878.
Morris, Charles. *Paths of Life; a Preface to a World Religion*. New York: 1942. Dini, şahsiyet üzerinden tanımlama ve dengeli şahsiyete elverişli olacak yeni bir dini eğilim öngörme teşebbüsü.
Morris, William. *Hiçbir Yerden Haberler*. Çev. Meral Alakuş. Say Yayınları. İstanbul: 2011.
---*Hopes and Fears for Art*. Boston: 1882.
Morris'in insancılığının zirvesi.
Mounier, Emmanuel. *A Personalist Manifesto*. New York: 1938.
Mumford, Lewis. *The Social Responsibilities of Teachers and Their Implications for Teacher Education. The Educational Record*'dan, Ekim, 1939.

Mumford, Lewis. *The Making of Men. The Humanities Look Ahead; Report of the First Annual Conference Held by the Stanford School of Humanities*'den. Stanford Üniversitesi: 1943.

---*The Unified Approach to Knowledge and Life. The University and the Future of America*'dan. Stanford Üniversitesi: 1941.

Bu üç makale, özellikle, elinizdeki kitabın son bölümünde ima edilen, ancak açıkça belirtilmeyen, eğitimin yeniden yönlendirilmesiyle ilgilenir.

---*The Story of Utopias*. New York: 1922. Yeniden baskı: 1942.

---*Faith for Living*. New York: 1940.

Esasında anın acil ihtiyaçlarını karşılamak için yazılan bir kitapçık olmasına rağmen, son üçte birlik kısmı, yazarın daha sonra uygun bir zamanda genişletmeyi düşündüğü bir somut yaşam disiplini sunar.

---*Herman Melville*. New York: 1929.

Murray, Gilbert. *Stoic, Christian, and Humanist*. Londra: 1940.

Murray, Henry A., ve d. *Explorations in Personality; a Clinical and Experimental Study of Fifty Men of College Age by the Workers at the Harvard Psychological Clinic*. New York: 1938.

Bu çalışmanın sunduğu kanıtlar, halen cadıların kendilerine zulmedenlerin hastalıklı zihinlerinden başka yerde var olmadığını düşünenler tarafından daha iyi bilinmelidir.

Murray, Margaret Alice. *The Witch-Cult in Western Europe; a Study in Anthropology*. Oxford: 1921.

Myres, J. L. *The Dawn of History*. New York: 1911.

---*The Political Ideas of the Greeks*. New York: 1927.

Newman, John Henry.*On the Scope and Nature of University Education*. Londra: 1852.

---*Nice and Post-Nicene Fathers*. 26 cilt. New York: 1886-1895.

Niebuhr, Reinhold.*Does Civilization Need Religion?* New York: 1927.

---*An Interpretation of Christian Ethics*. New York: 1935.

---*Beyond Tragedy; Essays on the Christian Interpretation of History*. New York:1937.

---*Moral Man and Immoral Society*. New York: 1932.

---*The Nature and Destiny of Man; a Christian Interpretation*. Cilt I: *Human-Nature*. Cilt II: *Human Destiny*. New York: 1941, 1943.

Hıristiyan dininin gizemlerinin geniş kapsamlı, incelikli, keskin, çelişkili bir şekilde yeniden ifade edilmesidir. İnsanlık tarihinde eşi bulunmayan ve eksiksiz bir eser olarak görülür.

Nietzsche, Friedrich.*Complete Works*. New York: 1910-1927.
Nilsson, Martin P. *Moyen Age et Renaissance*. (*Norstedts Wärldshistoria*'dan Cilt VI.) Paris: 1933.
Oakeley, Hilda Diana.*History and the Self; a Study in the Roots of Historyandthe Relations of History and Ethics*. Londra: 1934.
Okakura, Kakuzo.*The Ideals of the East*. New York: 1904.
Origen.*Writings*. Ed. Crombie, Frederick. Cilt I: *De Principiis*; Edinburgh:1859. CiltII: *Against Celsus*; Edinburgh: 1872.
Ortega y Gasset, José.*Toward a Philosophy of History*. New York: 1941.
Devlet, tekniklerin anlamı ve insanlık tarihinin vazifesi üzerine felsefi düşünceler. İnsan yaşamının uydurma ve bir dram olduğu görüşüyle, mevcut dizinin altında yatan tema arasında birçok noktada paralellikler bulunur.
Owen, Robert.*A New View of Society, and Other Writings*. New York: 1927.
Paine, Thomas.*Akıl Çağı*. Çev. Ali İhsan Dalgıç. İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul: 2012.
---*Common Sense*. Londra: 1776.
---*Rights of Man*. Londra: 1791.
Panovsky, Erwin.*Studies in Iconology; Humanistic Themes in the Art of the-Renaissance*. New York: 1939.
Pascal, Blaise.*Düşünceler*. Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu. Say Yayınları. İstanbul: 2005.
---*The Provincial Letters*. Çev.Say. Thomas McCrie. Boston: 1880.
Paston Letters. Bkz. Gairdner, James.
Pater, Walter.*The Renaissance; Studies in Art and Poetry*. Londra: 1873.
Sırf Pater'in 1873 yılında, 12. yüzyıl rönesansından gayet haberdar olması nedeniyle bile, daha gösterişli Rönesans incelemeleri arasında hala bir yer hak ediyor.
Peller, Sigismund.*Studies on Mortality since the Renaissance. Bulletin of the-History of Medicine*'den. Nisan, 1943.
Penn, William.*The Peace of Europe, the Fruits of Solitude, and Other Writings*.New York: (Everyman Baskısı, t.y.).
Kendi gerçek tarihi rolüi yazılarını gölgede bırakan bir adamın yazılarından önemli bir seçki.
Pepys, Samuel.*The Diary of Samuel Pepys*. İlk baskı. 1825. 3 cilt. New York:1938.
Petrarca, Francesco.*The Life of Solitude*. Urbana: 1924.
---*Some Love Songs*. Oxford: 1915.

Pirenne, Henri.*Hz. Muhammed ve Charlemagne.* Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İmge Kitabevi. Ankara: 2006.
---*A History of Europe; From the Invasions to the 16th Century*. Londra:1939.
Plant, James S. *Personality and the Cultural Pattern.* New York: 1937.
Plato.*The Republic. The Laws.* Çev. B. Jowett. *Plato's Works*'ten. NewYork: 1937.
Bu kitapların her ikisi de, ahlak, politika ve din üzerine Atina düşüncesinde temel gelişmelerdir.
Plotinus.*The Ethical Treatises.* Cilt V. *The Library of Philosophical Translations*'tan, Ed. Stephen McKenna. 5 cilt.
Plutarch.*Moralia.* Basım tarihi İ. S. 90-110? Çev. Philemon Holland, 1603. Londra: 1912.
Poole, Reginald Lane.*Illustrations of the History of Medieval Thought andLearning.* İlk baskı. Londra: 1884. İkinci baskı. Gözden geçirilmiş. New York: 1920.
Mükemmel bir öncü çalışma, çok iyi yaşlandı.
---*Wycliffe and the Movements for Reform.* Londra: 1889.
Power, Eileen.*Medieval People.* Londra: 1924.
Şarlman döneminde bir köylüyle başlayıp, Essex'li bir tüccarla biten, Orta Çağ'da yaşamış altı insan üzerine bir inceleme. Yaratıcı, ilmi, okunabilir.
Power, Eileen (Ed.).*The Goodman of Paris (Le Ménagier de Paris).* NewYork:1928.
1393 yılı civarında yazılmış. Son derece bilgilendirici bir belge.
Prescott, Daniel Alfred.*Emotion and the Educative Process; a Report of the Committeeon the Relation of Emotion to the Educative Process.* Washington:1938.
Kendine hayran bırakacak kibirde, son derece zekice bir özet.
Prestage, Edgar (Ed.).*Chivalry; A Series of Studies to Illustrate Its HistoricalSignificance and Civilizing Influence.* Londra: 1928.
Rabelais, François.*The Lives, Heroic Deeds, and Sayings of Gargantua and His Son Pantagruel.* (1546-52) . Çev. Urquhart ve Le Motteux.
Paha biçilemez bir klasik: hem keyif için, hem de yakından incelemek için.
---*Works.* 2 cilt. Londra:1859.
Raleigh, Walter, v.d. *Shakespeare's England; an Account of the Life and Manners of His Age.* 2 cilt. Oxford: 1916.

Raynal, Abbé. *A Philosophical and Political History of the Settlements and Trade of the Europeans in the East and West Indies*. Gözden geçirilmiş baskı. 10 cilt. Londra: 1783.

18. yüzyılın pragmatik, hümaniteryen rasyonalizmini yansıtan, kaçınılmaz ilmi kısıtlamalarına rağmen, değeri tartışılmaz bir eser. Bugün yeniden düşünülmesi ve baştan yapılması gereken bir çalışma.

Reade, Winwood. *The Martyrdom of Man*. New York: 1874.

Renan, Ernest. *Life of Jesus*. Paris: 1863.

Bütün bu çalışma, aynı alanda sonradan gelen yazarlar tarafından kısmen ilga edildi. Bkz. Duchesne.

---*In the Histoire des Origines du Christianisme*. 8 cilt. Paris: 1863-1883.

Robertson, J. M. *The Evolution of States*. Londra: 1912.

Robinson, Geroid Tanquary. *Rural Russia Under the Old Régime, a History of the Landlord-Peasant World and a Prologue to the Peasant Revolution of 1917*. New York: 1932.

Rocker, Rudolph. *Nationalism and Culture*. New York: 1937.

Felsefi anarşizm nokta-i nazarından keskin bir eleştiri.

Ropke, Wilhelm. *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. Erlenbach-Zürih: 1942.

Sosyal krizin tabiatı üzerine iyi bir tartışma, geç dönem kapitalist ekonominin ortaya çıkardığı devleşme ve merkezileşmeyi eleştirerek, "üçüncü bir alternatif" sunuyor. Bkz. Victor Branford.

Rosenstock-Huessy, Eugen. *Out of Revolution; Autobiography of Western Man*. New York: 1938.

Politik gelişimi devrim ve savaş üzerinden izah etme girişimi.

Rossetti, William Michael. *Italian Courtesy-Books*. Early English Text Society'den. Ekstra Dizi. No. 9. Londra: 1869.

Rostovtzev, M. *A History of the Ancient World*. 2 cilt. Oxford: 1933.

Rougemont, Denis de. *Love in the Western World*. New York: 1940.

Rourke, Constance Mayfield. *Audubon*. New York: 1936.

---*American Humor*. New York: 1931.

---*The Roots of American Culture*. New York: 1942.

Büyük görevini tamamlayamadan hayatını kaybeden cesur ve bilge bir can tarafından yazılan bu üç cilt, Amerikan kültürel tarihi için paha biçilemez öneme sahiptir.

Rousseau, Jean Jacques. *Les Confessions*. 4 cilt. 1782-1789.

Tüm iyi ve kötü özellikleriyle önemli bir belge.

---*Contrat Social, ou Principes d'art Politique*. Paris: 1762.

---*A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences*. 1750.
---*A Discourse on the Origin of Inequality*. 1755.
---*A Discourse on Political Economy*. 1758.
Bu üç söylem, *The Social Contract*'in Everyman baskısına dahildir.
Emile, ou la Nouvelle Héloise. 2 cilt. Paris: 1845.
---*The Reveries of a Solitary*; John Gould Fletcher'ın önsözüyle. Londra: 1927.
---*Citizen of Geneva; Selections from the Letters of Jean-Jacques Rousseau*. Ed. Charles William Hendel. New York: 1937.
Ruehle, Otto. *Karl Marx; His Life and Work*. New York: 1929.
Ruskin, John. *Unto This Last*. Londra: 1862.
---*Munera Pulveris*. Londra: 1872.
Russell, Bertrand. *Freedom versus Organization; 1814-1914*. New York: 1934.
Russell, Theresa Frances. *Touring Utopia; The Realm of Constructive Humanism*. New York:1932.
Konularına göre tasfiye edilmiş; detaylı bir kaynakçası var.
Ryan, John A. ve Boland, Francis J. *Catholic Principles of Politics*. New York: 1941.
Bu, *The State and the Church*'ün gözden geçirilmiş bir baskısıdır. Daha insani ekonomik uygulamaların güçlü bir savunucusu olan Monsenyör Ryan, Devletlerin Hıristiyan Anayasası'nda Katolik politik teorisinin yılmaz inatçılığını vurgulayarak, mümkün olduğu zaman, olduğu takdirde ve olduğu durumda Katolik totaliterliğini meşrulaştırır.
Sabatier, Paul. *Life of St. Francis of Assisi*. New York: 1894.
Klasik.
St. Bonaventure. *The Life of St. Francis of Assisi, from the Legends of Santa Francisci*. Çev. Londra: 1898.
Saint-Simon, Claude Henri. *De la Réorganisation de la Société Européenne*. Paris: 1914.
---*Du Système Industriel*. Paris: 1821.
Saint-Simon, Louis de Rouvroy (Duc de). *Memoirs*. Kısaltılmış baskı. Çev. Francis Arkwright. New York: t.y.
Barok dönemde saray hayatına ışık tutmasıyla paha biçilemez.
Salvemini, Giovanni. *Italian Fascism*. Londra: 1938.
Sanctis, Francesco de. *History of Italian Literature*. New York: 1931.
Fevkalade bir eleştiri, ilk defa 1870-71'de İtalya'da basıldı.
Santayana, George. *The Life of Reason; or The Phases of Human Progress*. 5 cilt. New York: 1925.

Klasik hümanizmin geç tarihli bir şaheseri; neredeyse müzelik bir parça. Kıymetli.

Saurat, Denis. *Milton; Man and Thinker*. New York: 1925.

Schapiro, J. Salwyn. *Condorcet and the Rise of Liberalism*. New York: 1934.

---*Social Reform and the Reformation*. New York: 1909.

Kısa ve öz, doğru oranlı bir özet. İmparatorlar Sigismund ve Frederick'e atfedilen risalelerin, Eberlin'in Utopia of Wolfaria'sının, Köylülerin On İki Maddesi'nin yeniden basımlarını içeriyor.

Schweitzer, Albert. *The Philosophy of Civilization*. Bölüm I: *The Decay and Restoration of Civilization*. İlk baskı. Londra: 1923.

Bölüm II: *Civilization and Ethics*. İlk baskı. 1923. İkinci baskı, gözden geçirilmiş: 1929.

Seeck, Otto. *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*. 3 cilt. Berlin: 1897-1909.

Seneca, Lucius Annaeus. *Ad Lucilium Epistolae Morales*. Çev. E. R. Grummere. 3 cilt. New York: 1917.

Shaler, Nathaniel Southgate. *The Individual; a Study of Life and Death*. New York: 1901.

Sheldon, W. H. *Psychology and the Promethean Will*. New York: 1936.

Sherrington, Charles. *Man on His Nature*. New York: 1941.

Singer, Charles. *From Magic to Science; Essays on the Scientific Twilight*. New York: 1928.

Smith, Preserved. *A History of Modern Culture*. Cilt I: *The Great Renewal: 1543-1687*; Cilt II: *The Enlightenment: 1687-1776*. New York: 1930, 1934.

Mükemmel: bolca da kaynakçası var.

Smith, Preserved (Ed.). *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*. 2 cilt. Philadelphia: 1913.

Sombart, Werner. *Kapitalizm ve Yahudiler*. Çev. Sabri Gürses. İleri Yayınları. İstanbul: 2005.

Sombart'ın her zamanki gibi bolca hakikat kullanmasına rağmen, karmakarışık ve güvenilmez.

Sorel, Georges. Şiddet Üzerine Düşünceler. Çev. Anahid Hazaryan. Epos Yayınları. Ankara: 2002.

Bu silahın patlamasıyla, etkin idare metodu olarak akıl ve iknaya karşı saldırılar başladı. Esasında sendikacı özgürlük ve doğrudan eylem adına ateşlenmişti, ancak Pareto ve Mosca'nın nüfuzu sayesinde geri teperek demokratik hükümete karşı saldırılardan, totaliter mutlakiyetçilik ve despotluktan sorumlu oldu.

---*La Ruine du Monde Antique: Conception Matérialiste de l'Histoire*. İlk baskı, Paris: 1901. Üçüncü baskı, Paris: 1933.
Burada temelden farklı bir üslupla ele alınan bir konu üzerine, etkileyici bir tartışma.
---*Les Illusions du Progrès*. Paris: 1908.
Sorokin, Pitirim A. *The Crisis of Our Age*. New York: 1941.
Sallanan temelin etrafında, gerçeklerden kurulmuş ağır bir iskele.
---*Social and Cultural Dynamics*. 3 cilt. New York: 1937.
Spencer, Herbert. *First Principles*. Londra: 1862.
---*Illustrations of Universal Progress*. New York: 1883.
---*The Man Versus the State*. New York: 1888.
---*The Principles of Ethics*. 2 cilt. New York: 1892-1893.
Spencer'ın sisteminin en parlak başarısıdır; temel fikirleri sağlam, gelişmesi zayıftır.
Spengler, Oswald. *The Decline of the West*. 2 cilt. New York: 1928.
---*The Hour of Decision*. New York: 1932.
Spingarn, Joel Elias. *Bibliographical Note*; aktaran Vossler, K. *The Medieval Mind*. Cilt II. New York: 1929.
---*History of Criticism in the Italian Renaissance*. Oxford: 1901.
Streider, Jacob. *Jacob Fugger the Rich Merchant and Banker of Augsburg, 1459-1525*.Çev. New York: 1931.
Strzygowski, Josef. *Origin of Christian Church Art*. Çev. Oxford: 1923.
Stubbs, S. G. B. ve Bligh, E. W. *Sixty Centuries of Health and Physicl*. Londra: 1931.
Sudhoff, Karl. *Essays in the History of Medicine*. New York: 1926.
Alman Skizzen ile hemen hemen aynı, ancak Goethe üzerine makaleler eksik. Sudhoff, tıp alanında orijinal klasik ve Orta Çağ kaynaklarına gitmek ve tarihçilerin bile paylaştığı önyargıları düzeltmek konusunda öncüydü. Sudhoff'un Orta Çağ tıbbını ve temizliğini şuurlu bir şekilde takdir etmesiyle, Coulton'ın soğuk ve daha belirsiz anlatısıyla karşılaştırın.
Swabey, Marie Collins. *Theory of the Democratic State*. Cambridge, Mass.: 1937.
Taine, Hippolyte Adolphe. *The Ancient Regime*. New York: 1876.
Tarn, H. W. *Hellenistic Civilisation*. Londra: 1930.
Tatham, E. H. R. *Francesco Petrarca; The First Modern Man of Letters; His Life and Correspondence; A Study of the Early Fourteenth Century (1304-1347)*. 2 cilt. Londra: 1925.
Taylor, Henry Osborn. *Ancient Ideals*. 2 cilt. New York: 1896.

---*The Medieval Mind; a History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages*. 2 cilt. New York: 1911.

---*Thought and Expression in the Sixteenth Century*. 2 cilt. New York: 1920.

Taylor, Rachel Anand. *Aspects of the Italian Renaissance*. New York: 1923.

---*Leonardo the Florentine*. New York: 1928.

Teresa, Azize. *The Life of St. Teresa of Jesus, of the Order of Our Lady of Carmel, Written by Herself*. Çev. David Lewis. Londra: 1914.

Tertullianus, Quintus Septimus Florens. *Writings*. Cilt I. Edinburgh: 1859. Cilt II ve III. Edinburgh: 1870.

Thomas à Kempis. *Imitation of Christ*. Latince baskı, 1470 civarı. Çevrilmesi 1613 civarı.

Thompson, James Westfall. *Exploration and Discovery in the Renaissance. The Civilization of the Renaissance*'tan. Chicago: 1929.

---*The Literacy of the Laity in the Middle Ages*. Berkeley: 1939.

Thorndyke, Lynn. *Science and Thought in the Fifteenth Century*. New York: 1929.

Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. 4 cilt. Paris: 1835-1840. 2 cilt. New York: 1900.

19. yüzyılın, hatta belki de modern zamanların en büyük siyaset filozofunun yazdığı, neredeyse övgünün ötesinde bir eser. Erişmesi nispeten zor, sıklıkla ihmal edilir.

---*The State of Society in France; before the Revolution of 1789 and the Causes Which Led to That Event*. Paris: 1856. Çev. Londra: 1873.

Tolman, Edward Chace. *Psychological Types. The Journal of Social Psychology, S.P.S.S.I. Bulletin*'den, 1941.

Tolstoy, Leo. *Tolstoy on Art*. Ed. Aymer Maude. Oxford: 1924.

---*What Then Must We Do?* Oxford: 1925.

---*Savaş ve Barış*. Çev. Leyla Soykut. İletişim Yayıncılık. İstanbul:2013.

Toynbee, Arnold J. *A Study of History*. 6 cilt. New York: 1934, 1938.

Uygarlığın tabiatı ve birleşmelerine, fosilleşmelerine ve dönüşümlerine yol açan süreçlerin geniş çaplı bir analizi. Adams ve Spengler'in çalışmalarını doğuran koşulların ürünü olduğu aşikâr, ancak bu yorum hem gerçeklere akademik hakimiyetinde, hem de teoriyle kanıtı tedbirli olarak incelemesinde her ikisinden de çok daha ileri gidiyor. Toynbee'nin uygarlıkları ayrımlaştırması, Spengler'in çabasından çok daha kapsamlı, insanın gelişimini anlayışı ise Spengler'in Tötonik barbarlığı ve atacılığıyla gölgelenmemiş. On üç cilt yayımlanacağı vadedildi; tez de bazen alakasız detaylarla aşırı yüklenebiliyor, bu da daha fazla özümseme ve yoğunlaştırma gerektirecek.

I. ve III. ciltler muhtemelen en kıymetlileri, VI. Cilt, Hıristiyan dinine, diğer peygamberler ve diğer kiliselerin kullandığından farklı bir konum sunan tuhaf, sosyolojik olmayan bir sonuca varıyor. Tezin tamamı yakından incelenmeyi hak ediyor; zira meziyetleri, zayıflıklarına fazlasıyla ağır basıyor. Bkz. Kahler, Flewelling, Sorokin.

Traill, H. D. ve Mann, J. S. *Social England; a Record of the Progress of the People; in Religion, Laws, Learning, Arts, Industry, Commerce, Science, Literature, and Manners, from the Earliest Time to the Present Day*. 12 ciltten 6.sı. New York: 1909.

Trevelyan, George Macaulay. *England in the Age of Wycliffe*. New York: 1899.

Trever, Albert A. *History of Ancient Civilization*. Cilt I. *The Ancient Near East and Greece*. Cilt II. *The Roman World*. New York: 1936, 1939. Sosyal tarihe yaptığı vurgu, bu kısa metne özel bir değer katıyor.

Troeltsch, Ernst. *Protestantism and Progress*. New York: 1912.

---*The Social Teaching of the Christian Churches*. 2 cilt. New York: 1931. Teoloji analizi, sosyal ilişkiler ve sosyal nüfuzu kavrayışından daha iyi. Biraz abartılmış.

Trotsky, Leon. *Rus Devriminin Tarihi*. 3 cilt. Çev. Bülent Tanatar. İstanbul: 1999.

Unamuno, Miguel de.*Hayatın Trajik Duygusu*. Çev. Osman Derinsu. İnkilap Kitabevi. Ankara: 1986.

Veblen, Thorstein.*The Place of Science in Modern Civilization*. New York:1919.

---*An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of Its Perpetuation*. NewYork: 1917.

---*Aylak Sınıfın Teorisi*. Çev. Enver Günsel. Tutku Yayınevi. İstanbul: 2014. Veblen'in çalışmaları arasında belki de en önemli olanı; özellikle Avrupa kültürünün Orta Çağ'dan itibaren gelişimiyle bağlantılı olarak okunmalı.

Vico, Giovanni Battista.Œuvres choisies de Vico; précédésd›une introduction sursa vie et ses ouvrages par M. Michelet. 2 cilt. Paris:1935.

Volney, C. F. *The Ruins; or, Meditations on the Revolutions of Empires and theLaw of Nature*. Paris: 1802. New York: 1890.

Voltaire, Frangois Marie Arouet de. *Age of Louis XIV*. New York: 1926. 17. ve 18. yüzyıllar idollerinin faydalı bir şekilde ortaya konuşu.

---*Candide ya da İyimserlik ve Micromegas*. Çev. S. İpek Ortaer Montari. İthaki Yayınları. İstanbul: 2014.

Vossler, Karl. *Medieval Culture; an Introduction to Dante and His Times*. Çev. W. C. Lawton. 2 cilt. New York: 1929.

Büyük bir Alman bilim adamının, Almanca'da İlahi Komedya'nın incelemesi olarak basılan detaylı araştırması; ancak İngilizce başlığı kitabın kapsamını gerçekten ortaya koyuyor. J. E. Spingarn'ın kaynakça notu, zevkle yapılmış, vesilesine yakışan bir iş.

Waddell, Helen: *The Wandering Scholars*. New York: 1927. Yedinci baskı. (Gözden geçirilmiş)1937.

Wallas, Graham.*Human Nature in Politics*. New York: 1916.
Siyasi yaşamda irrasyonel unsurların incelenmesi.

---*The Great Society; a Psychological Analysis*. New York: 1914.
Batı medeniyetinde birleştirici süreçleri inceleyen en iyi eserlerden biri. Ayrıca bkz. Marvin: *The Unity of Western Civilization*.

---*Our Social Heritage*. New York: 1921.
Wallas'ın çalışmaları, bütün olarak, Pareto'nun sağlam kısımlarının çoğunu içeriyordu, Pareto'nun nihayetinde düpedüz faşizmi tercih eden unsurlara eğilimini hariç bırakarak.

Warner, Wellman J.*The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution*. NewYork: 1930.

Webb, Beatrice.*My Apprenticeship*. London: 1926.

Weber, Max.*The Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Mehmet Ökten. Tutku Yayınevi. Ankara: 2014.

Weston, Jessie L. (Çev.)*Tristan*, Gottfried von Strassburg. New York:1913.

Whitehead, Alfred North. Düşüncelerin Serüvenleri. Çev. Yusuf Kaplan. Külliyat Yayunları. İstanbul: 2008.

---*Science and the Modern World*. New York: 1928.

---*Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: 1929.

Whitman, Walt.Çimen Yaprakları. Çev.Memet Fuat. Adam Yayınları. İstanbul: 2003.

---*Prose Works*. Philadelphia: t.y.

Wilson, Edmund.*To the Finland Station; a Study in the Writing and ActingofHistory*. New York: 1940.
Vico'dan Lenin'e sosyalist ideolojinin kökenlerini ele alıyor; Marx'ın biyografik analizi özellikle keskin. Tavsiye edilir.

Wolf, A.*A History of Science, Technology, and Philosophy in the 16th and 17thCenturies*. New York: 1935.

Wollstonecraft, Mary.*Kadın Haklarının Müdafaası*. Çev. Kevser Erol. Doruk Yayınları. İstanbul: 2012.

Woodward, E. L.*Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*. NewYork: 1916.
Kusursuz. Bkz. Glover.

Woodward, William H. *Vittorino de Feltre; and Other Humanist Educators*. Cambridge: 1905.
Vergerius, D'Arezzo, Aneneas Sylvius ve Guarino tercümeleri içerir.
Woolf, Leonard. *After the Deluge; A Study of Communal Psychology*. 2 cilt. New York: 1931, 1940.
Wulf, Maurice de. *History of Medieval Philosophy*. 2 cilt. Çev. New York:1935.
Zilboorg, Gregory. *Mind, Medicine, and Man*. New York: 1943.
Zimmern, Alfred. *The Greek Commonwealth*. New York: 1911.
---*Nationality and Government*. London: 1918.
---*Solon and Croesus*. London: 1928.

Dizin

II. Frederick 226, 240, 243
II. Sylvester 155
IX. Louis 169

A

Abbéde Saint-Pierre 399
Abelard 170, 173, 174, 175, 178, 181, 191, 559, 565
Abraham Lincoln 244, 279, 454
Abraham Scultetus 274
Adam Smith 329, 384
Aeneas Sylvius Piccolomini 306
Aeschylus 54, 57
Agricola 260, 343
Albert Magnus 191
Albert Pinkham Ryder 39, 497
Albert Schweitzer 500
Alexander Herzen 426
Alexis de Tocqueville 427, 435, 587
Alfred Russell Wallace 466
Alfred Stieglitz 480
Allardyce Nicoll 299
Allbuut 206
Anaximander 52, 54
Andrea del Castagno 288, 324
Andrew Carnegie 384, 409
Anton Fugger 237
Aristhenes 70
Aristo 61, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 73, 88, 94, 124, 182, 190, 192, 193, 195, 199, 201, 249, 346, 359, 463, 493, 507, 513, 551
Aristophanes 54
Arkwright 248, 412, 437, 584
Arnold Toynbee 32, 46, 105, 116, 147, 572, 587
Arşimet 73
Assisi'li Francis 116, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 255, 270, 313, 316, 333, 466, 561, 565, 566, 584
Athanasius Kircher 346
Auguste Comte 363, 447, 486, 509, 513, 550, 565, 572
Auguste Rodin 299, 413, 480, 508
Aziz Augustine 81, 106, 112, 113, 116, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 140, 149, 150, 151, 182, 199, 249, 260, 264, 268, 560, 564, 565
Augustus 84, 92, 372, 565, 568
Aziz Antonio 235
Aziz Dominic 183, 187, 193
Aziz Jerome 130, 137, 138, 139, 140, 145, 404
Aziz Pavlus 81, 91, 92, 98, 106,

107, 110, 116, 117, 118, 124, 125, 130, 131, 178, 182, 198, 268, 277

B
Bacchus 60, 72, 289
Bakunin 443
Baldassare Castiglione 241, 284, 285, 299, 564
Beatrice Potter 453
Beauvais'li Vincent 191, 203, 228
Beccaria 396
Beethoven 413, 490
Bellamy 438, 442, 561
Benedetto Croce 11, 12, 45, 560, 566
Benes'li Amalric 226
Benjamin Franklin 235, 391
Benvenuto Cellini 565
Bernard Palissy 343
Berossos 74
Besson 332
Bhagavad-Gita 103
Bismarck 263, 427, 489
Boccaccio 216, 221, 225, 403
Boethius 138, 159, 562
Bolivar 436, 474
Brueck 262
Brunetto Latini 213, 252
Buckingham 397, 438, 442
Buda 50
Buffon 462
Bulwer-Lytton 332
Burdach 222
Burton 479
Büyük Gregor 150

C
Caecilius 122, 123, 124, 566
Campanella 324, 332, 562
Can Grande 208
Canon Bernard 116
Carcopino 82
Caritas 299
Carpaccio 293
Cartwright 376, 410
Casanova 392, 564
Cassiodorus 143
Cervantes 202, 311
Cesare Borgia 242, 243, 244
C. G. Jung 484, 550, 574
Chardin 339
Charles Blount 445
Charles Darwin 23, 36, 206, 303, 462, 464, 465, 466, 467, 468, 482, 508, 561
Charles Dickens 12, 355, 426, 547
Charles Knowlton 479
Charles Péguy 185
Charles Singer 344
Charonton 163
Chaucer 163, 169, 176, 259
Chesterfield 378, 409, 470, 565
Christian Gluck 469
Christian Weisse 380
Cicero 125, 140, 249, 284
Cino da Pistoia 175
Clairvaux'lu Bernard 178, 191
Claude Bernard 38, 465, 517
Clerk-Maxwell 207, 402
Collingwood 13
Comenius 352, 353, 386, 565, 574
Condorcet 354, 437, 442, 565, 585
Cooper 376, 377
Cotton Mather 330
Cyprian 111, 113, 118, 125, 157, 566

D
D'Alembert 426
Daniel Defoe 384, 385
Dante 138, 175, 176, 178, 190, 200, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 219, 225, 231, 240, 241, 251, 252, 263, 383, 475, 566, 588
David Hume 341, 361, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 376, 483, 486, 573
David Owen 401
Delacroix 382, 419
Della Casa 285

Demetrianus 113
Demosthenes 62, 69, 71, 243, 567, 573
Denis Diderot 364
Descartes 11, 247, 264, 290, 333, 342, 348, 355, 356, 358, 359, 567
Desiderius 137
d'Holbach 361, 366
Di Chirico 497
Disraeli 443
Diyojen 70, 71, 79
Dominicus Loricatus 226
Dopsch 127, 152, 577
Dostoyevski 244, 413, 486, 487, 488, 547
D. Rockefeller I 278
Duns Scotus 191
Durkheim 513

E
Ebenezer Howard 22, 517, 532
Eckermann 248, 414, 426, 567
Edmund Burke 364, 428, 433, 561, 564
Edward Gibbon 77, 104, 570
Efesli Souranos 86
Eflatun 53, 55, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 94, 96, 124, 125, 142, 199, 219, 249, 318, 324, 387, 442, 507, 552
Elealı Zeno 71
E. L. Thorndike 549
Emile Zola 542
Emily Dickinson 407
Epictetus 84
Epikür 71, 72
Erasmus 22, 169, 236, 374, 568, 572
Erasmus Darwin 462, 465
Ernst Cassirer 13, 497, 588
Etienne Cabet 438
Eugene Debs 453
Euripidies 60, 69

F
Fallopius 296
Faraday 207
Farel 269
Faust 97, 408, 570
Ferrero 84, 85, 568
Feuerbach 448, 454, 568
Fichte 32, 33, 264, 395, 396, 427, 452, 474, 493, 531, 568
Flora'lı Joachim 179
Fontenelle 300
Fragonard 299, 392
Francesco d'Ascoli 254
Francesco Gonzaga 286
Francis Bacon 193, 203, 204, 273, 313, 332, 333, 335, 336, 337, 343, 384, 410, 517, 561
Francis Place 466
Franco 153
François Villon 176, 178
Frans Hals 380
Franz Cumont 88, 566
Frederick Holmes Dudden 145, 153, 567
Frederick Jackson Turner 530
Frederic Mistral 509
Friedrich Engels 104, 105, 438, 442, 444, 445, 448, 449, 453, 454, 467, 470, 568, 575, 578
Friedrich Froebel 291, 569
Fulton 290, 410

G
Galileo 11, 291, 335, 336, 344, 355, 517
Galyalı Amadis 307
Gargantua 301, 582
Garibaldi 244, 436, 474
Gauguin 384
Georg Bauer 260
Georg Lucas 234
George Eliot 480
George Fox 116, 274, 276, 399
George Henry Lewes 468
George Perkins Marsh 126

Georges Sorel 489, 524, 585
George Washington 288
Gericault 382
Geroid Tanquary Robinson 247
Giambattista Vico 359, 369, 371, 373, 376, 447, 485, 562, 566, 569, 572, 588, 589
Gilbert Murray 72
Giovanni della Casa 285
Glaber 165
Glanvill 332
Gobineau 486
Goethe 99, 248, 377, 408, 413, 414, 426, 437, 462, 470, 490, 517, 567, 570, 586
Goncourts 392
Gottfried 173, 178, 571, 572, 575, 589
Gotthold Ephraim Lessing 424, 470
G. P. Caraffa 310
Gradgrind 353, 355
Grant Allen 480
Gregory Zilboorg 178
Grimm Kardeşler 383
Grosz 497
Grundtvig 116

H
Hahnemann 273
Halley 346
Hans Anderson 200
Hans Boheim 261
Hans Castorp 502, 503, 504
Hans Driesch 466
Hans Jacob 237
Havelock Ellis 480, 567, 568
Hegel 12, 14, 264, 444, 445, 448, 457, 463, 572
Heidegger 13, 19, 28
Helen Waddell 159
Heloise 173, 174, 175, 178, 297, 394, 430, 559
Hemingway 501
Henri Bergson 14, 23, 58, 95, 185, 513, 562, 574
Henri Pirenne 477, 478, 582
Henrik İbsen 487, 547
Henry Adams 163, 219, 519, 520, 521, 559
Henry George 443
Henry Murray 225
Henry Thoreau 330
Henry Wright 517
Heraclitus 54, 136
Herbert Spencer 201, 412, 442, 443, 465, 468, 476, 508, 513, 551, 565, 586
Herman Melville 22, 33, 279, 320, 376, 377, 394, 459, 500, 502, 507, 547, 578, 580
Hesiod 50, 52, 92, 403
H. G. Wells 414
Hipokrat 55, 64
Hitler 153, 240, 250, 263, 264, 364, 367, 396, 413, 427, 436, 456, 474, 487, 488, 489, 532, 572
Hofrat Behrens 502, 503
Homans 171, 572
Homer 52, 56, 57, 65, 209, 571
Honore Daumier 421
Honorius 127, 202
Honorius d'Autun 202
Horace 140, 209, 284
Howells 547
Huston Stewart Chamberlain 489, 565

I-İ
İbni Rüşd 190
İbni Sina 190
Ignatius Loyola 116, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 316, 317, 318, 576
Immanuel Kant 14, 15, 19, 20, 201, 264, 359, 377, 433, 490
İsa-Mesih 50, 51, 73, 77, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 114, 115, 116, 117,

119, 134, 135, 138, 150, 153, 154, 156, 157, 161, 162, 165, 169, 174, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 196, 199, 210, 214, 215, 216, 240, 243, 254, 255, 259, 262, 268, 274, 299, 307, 308, 309, 311, 312, 315, 326, 371, 377, 389, 474
Iseult 158, 173, 175, 571
İskenderiyeli Heron 73

J
Jack Horner 322
Jacob Burckhardt 166, 238, 251, 347, 349, 486, 510, 520, 552, 563, 575
Jacob Fugger II 260, 278
Jagadis Chandra Bose 510
James Hinton 468
James Joyce 501, 572
Janet 30, 38
Jan Steen 380
J. B. S. Haldane 38, 571
Jean Calvin 41, 116, 228, 256, 259, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 429, 562, 564, 571
Jean de Meun 176, 178
Jean Froissart 255
Jean-Jacques Rousseau 140, 269, 294, 362, 364, 366, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 380, 382, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 402, 403, 404, 405, 406, 427, 428, 429, 430, 432, 470, 471, 480, 485, 560, 561, 564, 572, 574, 583, 584
Jefferson 389, 390, 419
Jeremy Bentham 423
J. E. Spingarn 283, 586, 589
J. H. Alsted 353
Joachim 179, 180, 503, 562
Joachim Ziemssen 503
John Amos Komensky 352
John Ball 255
John Brown 279, 401
John Colet 236
John Dewey 389, 513, 567
John Evelyn 306, 568
John Humprey Noyes 479
John Huss 263
John Knox 352
John Locke 353, 355, 361, 366, 483
John Milton 265, 279, 298, 328, 412, 453, 585
John Morley 361
John Rastell 286
John Ruskin 185, 253, 414, 449, 500, 507, 512, 547, 548, 584
John Scotus Erigana 190
John Stuart Mill 412, 529, 543, 579
John Wallis 337
John Wesley 141, 265, 397, 399, 563
Joinville 169, 226, 574
Jonathan Swift 300, 359
Joseph de Maistre 438
Joseph Henry 512
Joseph Mazzini 475, 509, 527, 547, 578
J. T. W. Mitchell 256
Justinian 129, 240
Juvenal 219, 359

K
Karl Kautsky 457
Karl Marx 20, 36, 80, 104, 114, 235, 408, 410, 438, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 457, 467, 470, 489, 512, 551, 561, 562, 566, 575, 577, 578, 584, 589

Karl Vossler 208
Kepler 341
Kierkegaard 402
Kolomb 322, 329
Konfüçyüs 68, 314, 371, 551
Kral James 277
Kral Wenzel 263
Kropotkin 402, 446, 454, 467, 574

L
La Chalotais 386
Lactantius 119
La Fontaine 300
Lamarck 462, 508
La Mettrie 249, 366
Lanfranc 190
Lasalle 489
Lea 227, 229, 255, 566, 575
Leeuwenhoek 344
Leibnitz 201, 207, 342, 344, 359, 371, 513, 575
Leif Ericsson 220
Le Nain kardeşler 380
Lenin 114, 448, 454, 455, 575, 578, 589
Leonardo 22, 254, 289, 290, 331, 332, 334, 336, 508, 517, 576, 587
Leonardo da Vinci 22, 254, 289, 331, 336, 576
Libanius 127
Lille'li Alain 226, 230, 254
Limoges'li Peter 227
Livingstone 279
Lloyd Morgan 102, 513
Lord Cesar 297
Lorenzo de Medici 250
Louis Cornaro 235
Louise Le Roy 362
Louis Pasteur 465
Luca Pacial 234
Lukas Cranach 299
Lucian 75, 123

M
Macaulay 431, 454, 588
Madam de Warens 404
Madam d'Houdetot 391, 393, 394
Madame de Warens 372
Maire Fourier 438, 439, 440, 441, 442, 481, 532, 568, 569
Makyavel 234, 242, 243, 244, 246, 247, 396, 427, 572
Malthus 443, 466, 467, 468, 482, 577
Mandeville 365, 577
Manet 299
Marcel Proust 299, 305, 501
Marco Polo 234
Marcus Aurelius 79, 84, 86, 500
Mareşal Catinat 362
Mark Twain 294, 412, 413, 414, 417
Martha 136
Martin Luther 113, 135, 168, 229, 256, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 272, 277, 295, 310, 323, 351, 352, 385, 531, 576, 577, 585
Mary Baker Eddy 437
Mary Bole 103
Mary Magdalen 215
Mary Wollstonecraft 387, 437
Matmazel de l'Espinasse 392
Matteo Villani 221
Matthew Arnold 98, 275
Max Weber 10, 15, 20, 228, 271, 589
Mayer 273
M'Choakumchild 353
Medici 238, 250, 299, 300
Mercer 402
Mercier 362, 578
Meryem 136, 167, 170, 175, 189, 228, 252, 261
Mesmer 273
Michael Servetus 270
Michel Foucault 14, 15, 19
Michelangelo 143, 231, 282, 283, 289, 290
Minucius Felix 122, 123
Mithras 88

Moliere 253
Montaigne 253, 282, 300, 567, 579
Montesquieu 364
Morelley 402
Morse 290
Mozart 490
Mt. Holyoke 437
Muhammed 168, 226, 582
Muhterem Bede 147
Musa 27, 94, 95, 226
Mussolini 153, 456
M. V. Clarke 238

N
Napolyon 240, 244, 283, 354, 394, 395, 409, 433, 434, 435, 437, 438, 470, 474, 481
Nathaniel Hawthorne 294
Nathaniel Shaler 148
Newton 207, 345, 355, 358, 361, 579
Nietzsche 486, 489, 581
Nola'lı Paulinus 130, 144
Nursia'lı Benedict 140, 141, 142, 143, 147, 179, 180, 410, 561, 565
Nycopolis'li Alexander 133
Nyssa'lı Gregory 111, 129, 137, 145, 150, 151, 153, 154, 169, 182, 564, 567, 571, 590

O
Oberlin 437
Occam'lı William 191
Octavius 122, 123, 124
Oliver Cromwell 256, 279, 288, 436
Orosius 128
Ostwald 54
Oswald Spengler 28, 114, 482, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 499, 566, 572, 573, 586, 587
Otto Rank 484

P
Pachomius 138
Papa III. Clement 228
Papaz Raynal 329
Paracelsus 331, 343
Pareto 489, 573, 585, 589
Parmenides 52, 56
Pascal 207, 342, 581
Patrick Geddes 22, 23, 24, 25, 30, 40, 451, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 562, 563, 570
Pausanias 75
Percy 417
Petalozzi 353
Peter Waldo 24, 254, 255, 501, 568
Petrarch 175, 176, 178, 219, 242, 251, 333, 374, 403
Petronius 81, 85
Petrus Cantor 224
Philo 138
Piero di Cosimo 259, 374
Piers Plowman 259
Pieter Brueghel 258, 259, 338, 380
Pindar 61
Pisistratus 54
Plautus 253
Pliny 76, 81, 462
Plotinus 84, 109, 118, 131, 582
Plutarch 75, 284, 286, 377, 582
Pollaiuolo 288
Polybius 77
Pomponius Laetus 252
Porphyry 117
Priscillian 113
Prometheus 41, 52, 373, 407, 408, 409, 443
Proudhon 231

R
Rabelais 282, 301, 302, 308, 404, 582
Racine 253
Rafael 231, 293, 451
Rahip Broet 314
Rahip Noel 315
Rahip Ricci 314

Ralph Waldo Emerson 24, 95, 100, 215, 377, 402, 413, 472, 501, 507, 510, 517, 547, 568
Redon 497
Regensburg'lu Berthold 196, 226, 231
Reinhold Niebuhr 32, 194, 269, 500
Renan 66, 102, 104, 583
Renoir 293, 299, 413, 421
Ricardo 443, 457
Richard Baxter 274
Richard Pace 285
Robert Burns 286, 383, 437, 509
Robert Crowley 357
Robert Dale Owen 479
Robert Feverel 479
Robert Frost 43
Robert Owen 401, 416, 438, 440, 441, 442, 581
Robespierre 264
Robinson Crusoe 233, 380, 384, 385
Roger Bacon 193, 203, 204, 561
Rosenstock-Huessy 583
Rubens 282, 295, 299
Rutilius Namatianus 128
Ruysdael 338, 382

S
Saint-Simon 286, 362, 435, 442, 562, 584
Saint Victor'lu Hugo 191
Salisbury'li John 191, 219
Salmeron 314
Salorno'lu Nicholas 204
Salvador Dali 259, 497
Samuel Butler 23, 224, 273, 468
Samuel Johnson 370
Samuel Smiles 408
Sanctis 312, 584
Sanctorius 355
San Martin 436
Şarlman 147, 155, 158, 168, 582
Sassetta 163
Schiller 470, 490
Seeck 86, 585
Seneca 80, 83, 84, 85, 118, 585
Shakespeare 209, 253, 282, 308, 311, 319, 375, 384, 470, 483, 582
Sigmund Freud 23, 31, 38, 134, 193, 478, 481, 482, 483, 484, 497, 514, 569
Socrates 38, 55, 64, 70, 71, 94, 97, 119, 124, 517, 579
Solomon 178, 277, 562
Solon 50, 53, 54, 55, 61, 66, 590
Sophocles 54, 55, 57, 64
Spinoza 355, 358
Stalin 454, 456
Standish O'Grady 472
St. Stephen 227

T
T. S. Eliot 480, 501
Tao 50, 371
Tatian 124
Tennyson 412
Teoride Fourier 479
Terence 219, 253
Tertullian 87, 118, 119, 125, 138, 153
Thales 52, 53, 55
Theocritus 140, 403
Theoder Herlz 472
Theophrastus 73
Thiern'li St. Stephen 227
Thomas à Kempis 312, 587
Thomas Aquinas 108, 124, 157, 176, 187, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 212, 213, 224, 230, 240, 249, 271, 334, 358, 560, 565, 577
Thomas Carlyle 408, 449, 486
Thomas Hobbes 247, 248, 249, 572
Thomas Hood 414
Thomas Jefferson 389
Thomas Mann 299, 502, 503, 505,

577, 588
Thomas More 172, 244, 286, 324, 457
Thomas Paine 417, 429, 435, 436, 581
Thrasymachus 58
Thucydides 61
Tintoretto 282, 294, 298, 299, 339
Tolstoy 287, 377, 399, 402, 413, 449, 500, 507, 547, 587
Torricelli 355
Tristan 173, 187, 503, 571, 589
Troçki 454
T. S. Malthus 466
Turgenyev 367

V
Vaftizci Yahya 93, 180, 289
Van Gogh 116, 380, 402, 421, 537
Vasco da Gama 220, 322
Vassar 437
Vayrasse 324
Veblen 513, 578, 588
Venantius Fortunatus 128
VI. Clement 229
Victor Hugo 189, 377, 413, 419, 470, 508, 547, 574
Victor'lu Hugh 224
Villars de Honnecourt 289
Virgil 140, 210, 215, 372, 403
Vittorino 286, 590
Vittorino da Feltre 286
Voltaire 75, 359, 361, 365, 370, 371, 394, 401, 422, 483, 588
Vossler 208, 231, 586, 588

W
Wagner 486, 561
Waldo Frank 32, 533, 569
Walter Cannon 38
Walter Hamond 373
Walter Scott 470, 509
Walt Whitman 23, 24, 44, 95, 377, 402, 412, 414, 452, 480, 507, 508, 517, 533, 547, 589
Watt 410
Whitehead 23, 33, 346, 517, 589
W. H. Riehl 431
William Blake 298, 470, 497, 547
William Cobbett 421, 437
William Gilbert 336, 570, 580
William James 408, 440
William Lovett 400, 426, 576
William Morris 407, 414, 451, 507, 547, 576, 578, 579
William Penn 375
Winwood Reade 414
Wordsworth 378, 464
Wycliffe 187, 255, 260, 263, 582, 588

X
Xenophon 68, 85
XIV. Louis 145, 242, 249, 285, 385, 422

Y
Yeşaya 50, 96, 277

Z
Zerdüşt 50

İnsanın Durumu

LEWIS MUMFORD

“Uygarlığımızın son dört yüzyılda sahnelediği dram sonuna varana kadar oynandı, hatta tüketildi. Aktörlerin aynı sahnedeki sürekli varlığı, aynı rolleri gevelemeleri, herkesin ezberlediği jestleri tekrarlamaları, ancak genel amaçsızlıklarının üzerini örtecek bir kafa karışıklığıyla sonuçlandı.”

İnsanın Durumu! Duraksıyoruz, çünkü aklımıza gelmemişti bu soruyu sormak, dahası birinin sorup bir cevap vermesinden de korkuyoruz. Ne de olsa gündelik hayattan, sonsuz siyaset tartışmalarından, işe gidip eve gelmekten, dünyada olup bitenle kendi köşemizde kafayı bozmaktan başka, bir tür olarak geleceğimiz ve serencamımıza dair düşünmek işimize gelmiyor.

Küresel ısınmadan sağcılığın yükselişine ve daimi iktisadi krize, küreselleşme hücrelerimizden sokaklara kaderlerimizi ortaklaştırırken, insanlık olarak müşterek varoluşumuz her gün daha da somutlaşıyor. Gelgelelim bu somutluğu konuşacak araçlardan, kelimelerden, bir dilden yoksunuz. Ve miyopsanız, ufuktaki bulanıklığı gerçekliğin müphemiyeti sanabilirsiniz.

Mumford'un 1944'te yazdığı *İnsanın Durumu* küresel insanlık haline dair bir deneme. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yazılan benzeri pek çok kitaptan farklı olarak teknolojiyi öcüleştirmektense insan oluş tarzlarının zemini olarak ele alıyor. İnsanın dünyayı şekillendirirken kendisini ve yeni dünyaları nasıl şekillendirdiğini, yaratımın getirdiği yıkımı ve dramı Faust'un diliyle anlatıyor.

Sosyal bilimlerin giderek uzmanlaştığı, tarihsel çalışmaların ‘mikro’laşarak birkaç ay yahut seneden öteye konuşmaktan kaçındığı günümüzde, Mumford bizlerle bütüncül bir perspektifin kıymetli efkârını ve her şeye rağmen insanın dilediğinde adil bir yaşamı inşa edebileceğine dair yılmak bilmez ümidini paylaşıyor.

AÇILIMKİTAP
Çatalçeşme Sok. Defne Han. No: 27/15 Cağaloğlu - İstanbul
Tel. (212) 520 98 90 Faks: (212) 527 06 77
www.kitappinari.com
ISBN: 978-9944-105-89-7
9 789944 105897